

Zeitschrift des Vereins für Volkskunde

Verein für Volkskunde (Germany)


SIGILLUM ACADEMIAE HARVARDIANAE IN NOV ANG
VE
RI
TAS
CHRISTO ECCLESIAE

ZEITSCHRIFT

des

Vereins für Volkskunde.

Neue Folge der Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft, begründet von M. Lazarus und H. Steinthal.

Im Auftrage des Vereins

herausgegeben

von

Karl Weinhold.

Neunter Jahrgang. **1899.**



Mit fünf Tafeln und Abbildungen im Text.

BERLIN.
VERLAG VON A. ASHER & Co.

Walker fund

Inhalt.

Abhandlungen und grössere Mitteilungen.

Kleine Mitteilungen.

Bücheranzeigen.

ZEITSCHRIFT

des

Vereins für Volkskunde.

Neue Folge der Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft,
begründet von M. Lazarus und H. Steinthal.

Im Auftrage des Vereins

herausgegeben

von

Karl Weinhold.



Neunter Jahrgang. 1899. Heft 1.

Mit zwei Tafeln und Abbildungen im Text.

BERLIN.
VERLAG VON A. ASHER & Co.

Inhalt.

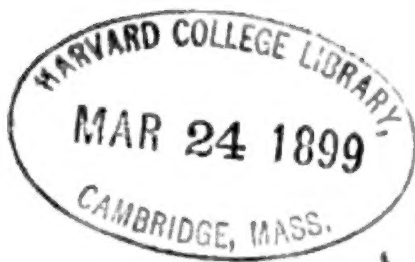
Beiträge für die Zeitschrift, bei denen um deutliche Schrift auf Quartblättern mit Rand gebeten wird, Mitteilungen im Interesse des Vereins, Kreuzbandsendungen, beliebe man an die Adresse des Herausgebers, Geh. Regierungsrat Prof. Dr. K. Weinhold, Berlin W., Hohenzollernstr. 15, zu richten.

Bücher für Besprechung in der Zeitschrift wolle man an die Verlags-Buchhandlung A. Asher & Co., W. Unter den Linden 13, senden.

Beitrittserklärungen zum Verein nimmt der Schriftführer Prof. Dr. Roediger, Berlin SW., Wilhelmstr. 140, und der Schatzmeister entgegen.

Schatzmeister des Vereins ist Banquier Alexander Meyer Cohn, Berlin W., Unter den Linden 11.

Der Jahresbeitrag ist 12 Mk., wofür die Zeitschrift an die Mitglieder frei geliefert wird.



Heidnische Uberreste in den Volksüberlieferungen der norddeutschen Tiefebene.

Von **Wilhelm Schwartz.**[1])

Es ist nicht das erste Mal, dass ich von diesem Thema handle. Schon im Jahre 1849/50 habe ich unter den Eindrücken der Wanderungen, welche ich im nördlichen, namentlich im nordöstlichen Deutschland in den Jahren 1837—1849 mit meinem Schwager Adalbert Kuhn fortgesetzt unternommen hatte[2]), des eingehenderen in meiner Schrift „Der heutige Volksglauben und das alte Heidentum“ (Berlin bei Hertz 1850) nachgewiesen, dass auch in diesen Gegenden, abseits von der städtischen Kulturentwicklung, noch viele heidnische alte Bezüge, natürlich nur in einer mehr mechanischen Tradition der ländlichen Bevölkerung, sich von Geschlecht zu Geschlecht in Sage und Gebrauch erhalten haben und speciell die Sagengruppe von der sogenannten wilden Jagd sich auf altheidnische deutsche Gewittermythen beziehe.

Ich habe die Sache dann im Jahre 1862 noch einmal in einer zweiten, vermehrten Auflage jener Schrift von einem umfassenderen mythologischen Standpunkt aus behandelt (Berlin bei Hertz 1862), bin aber nicht wieder darauf zurückgekommen, da meine mythologischen Studien mich inzwischen auf immer weitere Gebiete führten.

Erst neuerdings sah ich mich durch eigentümliche Verhältnisse veranlasst, wieder auf die erwähnten Ergebnisse zurückzugehen und namentlich im V. Bande unserer Zeitschrift in dem Artikel „Der Schimmelreiter und die weisse Frau“ die erwähnten Partieen des Volksglaubens in ihrer Weiterentwicklung auf dem Boden der analogen, nationaler gestalteten

Mythologie zu verfolgen. Ich dachte so ein Beispiel für die genetische Entwicklung der deutschen Mythologie überhaupt zu geben, welche nur in derartiger Weise, — vollständig befreit von dem bisher in ihr herrschenden Synkretismus mit der nordischen, — zu einer eigenartigen Gestaltung gelangen kann, gleichzeitig aber damit die Bedeutung des Volksglaubens, gegenüber einer jetzt verschiedentlich hervortretenden Missachtung desselben, überhaupt wieder zu erhärten und allerhand aus Missverstand gegen denselben sich geltend machende Angriffe zu beseitigen.

Wenn nämlich der wilde Jäger oder Schimmelreiter, — ursprünglich der Sturm auf dem im grellen Blitzglanz angeblich weiss schimmernden Donnerross, — wie er in den Traditionen von ganz Deutschland bis in die neuesten Zeiten noch fortlebt und gerade höchst prägnant in dieser Gestalt in Sage und Gebrauch in den ostelbischen Landschaften noch sich bekundet, auf den Wodan, das „deutsch-nationale“ Gegenbild des nordischen Ođin, hinzeigt und auch stellenweise noch in jenen Gegenden der Name Wode direkt für ihn sich erhalten hat, so weist die weisse Frau, welche in Süddeutschland Frau Bercht genannt wird, in Thüringen, Hessen und Franken als Frau Holda, Holle, Hulle und Huldi auftritt, in der nordischen Tiefebene aber als Frau Harke, Gode, Freke, Frick, Freen oder Frien erscheint, als volkstümliches Prototyp auf des Wodan Gemahlin Frea oder Fria hin[1]), wenn dieselbe als Windsbraut dem Sturm oder, bei einem sich weiter entwickelnden Gewitter, im Blitzglanz als ein „weisses“ Wolkengespenst u. a. dem Schimmelreiter auf seinem Donnerross vorauszuziehen, bezw. von ihm verfolgt zu werden scheint.

Bewegen sich aber beide Arten von Gestalten so in der volkstümlichen niederen Mythologie nur als mehr momentan in den Wolken auftretende Sturm- und Gewitterwesen und zeigen so nur mehr einen der Naturanschauung entsprechenden dämonischen Charakter[2]), so stellt die nationale Mythologie, nach verschiedenen Phasen und Richtungen ihrer Entwicklung, sie in einer mehr allgemeineren anthropomorphischen

1) Wenn man jenes Verhältnis noch nicht voll erkannt hat, so trägt dazu viel bei, dass man immer noch in der Auffassung der „weiblichen“ Götterwesen in der deutschen Mythologie in die Irre geführt wird, indem man bei ihnen nicht an Himmelswesen, sondern zum Teil an eine, von J. Grimm noch festgehaltene „Erdmutter“ denkt, die doch nur römische Anschauung der von Tacitus erwähnten sogen. Nerthus als Terra Mater suppeditiert hat. Die Erdmutter ist überhaupt nur meist eine, in den Mythologien weiblichen Wesen

Fassung überhaupt als Himmelsgötter dar, welche, im Verborgenen dort oben waltend, die Welt regieren, d. h. nach den Vorstellungen jener Zeit, einfach Glück oder Unglück den Menschen brächten, so dass diese in allen Lagen zu ihnen Hilfe suchend aufblickten und bei besonderen Zeiten und Gelegenheiten sie in einem Kultus zu verehren begannen.

Die Verhältnisse aber, die mich veranlassten, in dem erwähnten Artikel in unserer Zeitschrift noch einmal zur heimischen Mythologie zurückzukehren, lagen in Angriffen, welche gerade auf die von J. Grimm begonnene und von Kuhn und mir fortgeführte Fassung und Darstellung der erwähnten mythischen Wesen namentlich des norddeutschen Volksglaubens in neuester Zeit plötzlich hervorgetreten waren.

Es ist bei der Entscheidung über die Sache von keiner besonderen Bedeutung, in wie weit jemand speciell mit mir die genannten Gestalten des Volksglaubens als Prototype, wie erwähnt, der entsprechenden nationalen Götter anerkennt oder anders sich das Verhältnis beider Gruppen zurechtlegen will. Schloss sich doch auch Kuhn in dieser Hinsicht in einem Gegensatz zu mir mehr J. Grimm an, welcher bei Begründung der deutschen Mythologie die mythischen Überlieferungen auch des deutschen Volkes zunächst nur „als Nachklänge“ einer alten „germanischen“ Mythologie ansah, welche er im Anschluss an die „nordischen“ Sagen der Edda auch für Deutschland voraussetzte. Die erwähnten Angriffe berühren diesen Punkt nicht, sondern beziehen sich auf den von J. Grimm überhaupt gezeichneten und von Kuhn und mir dann auf unseren Wanderungen weiter festgestellten Volksglauben, indem sie die Bedeutung desselben zu diskreditieren und für die Mythologie fast als unbrauchbar hinzustellen trachten.

Ich dachte zuerst, als ich davon Kenntnis erhielt, dass in der im Anfang der 90er Jahre aufgetretenen „Veckenstedtschen Zeitschrift für Volkskunde“ allerhand mythologische Artikel erschienen seien, in welchen Herr Knoop (bei einem auf seinen heimischen Rivalen Ulrich Jahn von ihm unternommenen Angriff) nicht bloss Kuhns „persönliche“, in den Anmerkungen zu den Nordd. Sagen ausgesprochenen „mythologischen Ansichten“ sondern auch die von uns „gemeinsam“ auf unseren Wanderungen in betreff des Volksglaubens neu festgestellten Thatsachen zu erschüttern suche, es wäre nicht nötig, mich darauf einzulassen; die Wissenschaft werde schon nach allem darüber zur Tagesordnung übergehen.

Nahm ich doch bei Einsicht einzelner Hefte der Veckenstedtschen Zeitschrift und des 5. Bandes von der Zeitschrift „Am Urquell“ einerseits wahr, dass die betreffenden Erörterungen des Herrn Knoop, insofern sie speciell gegen die von Kuhn in den Anm. zu den Nordd. Sagen persönlich ausgesprochenen mythologischen Ansichten sich richteten[1]), meist alte

1) Wie Kuhn in der Vorrede (S. XVI) bemerkt, hatten wir bei Herausgabe der Nordd. Sagen uns die Arbeit so geteilt, dass er die Redaktion des Ganzen und die Anmerkungen übernahm, während ich das Register anfertigte.

Sachen beträfen und an Vorstellungen anknüpften, welche einer Zeit angehörten, als noch fast sämtliche deutsche Mythologen mit Grimm alle nordischen Götter der Edda in den deutschen Sagen wiederfinden zu können wähnten, während dies jetzt schon längst, prinzipiell wenigstens, als ein überwundener Standpunkt angesehen wird, so dass Kuhn, wenn er noch lebte, auch selber seine damaligen Erörterungen speciell jener Art nicht mehr aufrecht erhalten würde und danach auch für mich kein Grund vorläge, darüber noch jetzt eine besondere Debatte zu beginnen, zumal Kuhns Bedeutung für die Wissenschaft nicht von den betr. Bemerkungen in der Veckenstedtschen Zeitschrift abhängig sein dürfte.[1])

Die anderen Angriffe aber, welche Herr Knoop gegen die schon von *J. Grimm* im Volksglauben der norddeutschen Tiefebene in ihrer Bedeutung für die deutsche Mythologie nachgewiesenen und dann von *Kuhn* und *mir* auf unseren Wanderungen weiter verfolgten *Beziehungen und Nachklänge altheidnischen Charakters* richtete, zeigten doch teilweise einen geradezu wunderlichen und mit Behauptungen der sonderbarsten Art verbundenen Anstrich, so dass mit ihnen eine wissenschaftliche Verständigung kaum möglich schien.

Ging doch überhaupt Herr Knoop — wie ich sah, — bei allen seinen Untersuchungen nicht von dem allgemeinen deutschen Volksglauben aus, wie ihn z. B. Wuttke in seinem Buche „Der deutsche Volksglaube der Gegenwart" (Berlin 1862, 2. Aufl. 1869) so eingehend erörtert hat, sondern meist nur von einer einseitigen, aus kleinen Verhältnissen und einer beschränkten Litteratur geschöpften Kenntnis der Dinge aus. Die Verhältnisse, wie sie namentlich in seiner hinterpommerschen Heimat, — deren volkstümliche Traditionen einen relativ abgeblassten Charakter in Bezug auf Sage und Gebrauch zeigen, — ihm zuerst entgegentraten, sind meist für ihn massgebend geblieben, und nach ihnen beurteilt er dann alles Weitere. Weil dort z. B. die Leute bei allerhand dämonischen Erscheinungen noch jetzt den Teufel im Hintergrund stehend erachten, wie es im XVI. und XVII. Jahrhundert ganz allgemein war[2]), wird ihm auch dies zu einer Art von wissenschaftlichem Axiom. Statt eines in den Dingen hervortretenden Zusammenhanges, erscheinen dieselben ihm meist nur in einer gewissen Vereinzelung, und er gerät so auf die eigenartigsten Erklärungen derselben, bezw. bei Debatten gegen jemand auf die wunderbarsten Angriffsideen.

1) Spricht doch auch Herr Veckenstedt noch im Jahre 1882, ein Jahr nach Kuhns Tode, von ihm als einem eminenten Forscher, über dessen hohe und zum Teil unvergäng-

So findet er — um nur ein paar Beispiele von den Kontrasten anzuführen, zu denen er so gegenüber der deutschen Mythologie in der Auffassung einzelner mythischen Wesen gekommen ist, — in dem an den Küsten der Ostsee in Schleswig-Holstein, sowie in Mecklenburg, Vorpommern und den angrenzenden Inseln in Sage und Gebrauch bis auf die neusten Zeiten noch fortlebenden Wode (oder Waud) nur eine Erinnerung an einen slavischen Woiwod (!), trotzdem an den gegenüber liegenden dänischen und schwedischen Küstenstrichen in derselben Weise noch Odin als Pendant zu ihm auftritt, was doch auf eine gegenseitige Kontinuität aus altheidnischer Zeit hinweist. So deutet er die thüringisch-hessische „Frau Holle" als „die Olle", so denkt er bei der analogen „Frau Gode" im nördlichen Teil der Altmark sowie in der Priegnitz und den angrenzenden Strichen Mecklenburgs, wegen einiger sich an sie schliessender, sekundärer Züge, an die Jungfrau Maria als „die gode vrouwe", von welcher Bezeichnung eben nur der erste Teil übrig geblieben sei, oder ist geneigt, eine zwar nicht in Mecklenburg, aber sonst nachweislich für die Taufpate übliche Bezeichnung „Frau Gode" als Erklärung für den Namen des gleichklingenden dämonischen Wesens heranzuziehen, das mit der wilden Jagd auftritt.

Bei solchen Vorstellungen schien es mir, wie gesagt, zunächst nicht glaublich, dass die Wissenschaft auf weitere, daran sich reihende Expektorationen der Art ernsthaft eingehen werde und so für mich eine Notwendigkeit vorliege, auf daran sich schliessende Angriffe gegen die von Kuhn und mir einst mühsam in elf Jahren aus dem Volksglauben zusammengebrachten „Thatsachen" überhaupt mich einzulassen.

Seit 50 Jahren lagen dieselben in unseren märkischen und in den norddeutschen Sagen öffentlich vor aller Welt da und hatten in den betreffenden Kreisen nie Widerspruch, sondern nur zustimmenden Wiederhall und Bestätigung gefunden, waren wissenschaftlich in ihrer Homogenität mit analogen Traditionen im übrigen Deutschland erfolgreich überall verwandt worden, und da sollte ich, nach zwei Menschenaltern, weil ich zufällig noch am Leben, als hoher Siebziger auf eine Art Auseinandersetzung in Einzelnheiten mich einlassen, wo der Angriff gegen die von Kuhn und mir einst auf unseren Wanderungen festgestellten Resultate, wie ich sah, nur auf allerhand Einfälle der luftigsten Art sich stützte, die, was das Unerfreulichste war, stets mit allerhand bösen Verdächtigungen sich paarten, so dass in eine Debatte mit den betreffenden Erörterungen einzutreten nicht nur nicht angenehm, sondern überhaupt bei dem in jener ganzen Zeitschrift meist platzgreifenden Ton bedenklich erschien!

Wurden doch auch fast alle deutschen Folkloristen und Mythologen im Anschluss an die Artikel des Herrn Knoop noch in rücksichtsloserer Weise von Herrn Veckenstedt in seiner Zeitschrift be- oder vielmehr misshandelt und gab doch der Ton, den er besonders in dem Kampf wegen seiner litauischen Sagen mit Gaidozs „Melusine", wie auch schon früher in

Angriffen gegen Wilibald von Schulenburg, seinen Rivalen in betreffs der Wendischen Sagen, angeschlagen hatte[1]), keine Ermunterung, sich mit seiner Zeitschrift in eine Specialdebatte einzulassen, zumal es auch im Interesse der Wissenschaft zu liegen schien, nicht auf diese Weise zu veranlassen, dass auch unser Berliner Verein für Volkskunde und seine Zeitschrift in die Sache mit hineingezogen werde.

Bewogen mich aber alle derartigen Erwägungen zuerst zu einer gewissen Reserve, so änderte sich doch die Situation, als ich aus Golthers Mythologie ersah, dass auch in diesem Falle der alte Spruch: „Semper aliquid haeret" sich zu bekunden anfange und namentlich in betreff der Frau Harke in den Havellandschaften und der Frick in der Uckermark doch wider Erwarten in weiterem Kreise Misstrauen erregt sei. Ich glaubte mich da im Interesse der Wissenschaft verpflichtet, doch jedes weitere Bedenken fallen zu lassen, und legte in einem Aufsatz in der Berliner Zeitschrift für Ethnologie[2]), der von „Volkstümlichem aus Lauterberg am Harz" handelte und die betreffenden Wesen gerade streifte, eine Verwahrung gegen die Angriffe des Herrn Knoop ein, indem ich dieselben als unbegründet bezeichnete und erklärte, ich würde die von mir einst mit Kuhn in dieser Hinsicht festgestellten Thatsachen, nach der jetzt gemachten Erfahrung, noch einmal an geeigneter Stelle, gegenüber den teils unvollständigen, teils meist verzerrt wiedergegebenen Berichten des Herrn Knoop, vollständig und objektiv darlegen, um ihnen „im Interesse deutscher Mythologie und Prähistorie" die Geltung, welche sie verdienen und seit 50 Jahren in der Wissenschaft allgemein gehabt, auch fernerhin „ungeschmälert" zu erhalten.

Wenn die angekündigte Widerlegung noch nicht früher erfolgt ist, so waren zwei Gründe die Veranlassung zu einer Verzögerung.

Erstens veranlasste eine solche der Umstand, da ich, durch die erwähnten Verhältnisse angeregt, noch einmal nach fast 50 Jahren den betreffenden mythischen Partieen wieder näher trat und so nicht bloss ein reich, inzwischen vermehrtes, das ganze Deutschland umfassendes Material jetzt vorfand, sondern ich auch selbst unterdessen durch langjährige mythologische Studien noch gereifter alle dabei zur Sprache kommenden Fragen erfasste, dass sich bei diesen neuen Studien Schritt für Schritt stets ein weiterer Horizont und neue Perspektiven entwickelten und immer von neuem mich fesselten, aber auch — aufhielten.

Wenn z. B. die irgendwie „weiss" am Gewand oder auch am Körper so ausgestatteten mythischen Wesen, wie der Schimmelreiter und die weisse Frau, in ihrer Beziehung zu den grell aufleuchtenden Blitzen immer mehr

1) In seiner Schrift „Pumphut, Der Kulturdämon der Deutschen, Wenden, Litauer und Zamaiten. Leipzig 1885."

2) v. J. 1896, S. 152.

sich, selbst auch auf indogermanischem Boden, in ihrer ursprünglichen Anlehnung an die Natur als Gewitterwesen irgend welcher Art ergaben, so reihten sich die uns hier besonders beschäftigenden Gestalten wie Frau Berchta, Holle u. s. w. nicht bloss dem an, wenn sie in Gebräuchen als weissgekleidete Frauen auftraten, sondern sie entpuppten sich auch überhaupt in den Sagen immer voller als „weibliche" Pendants zu dem wilden Sturm- und Gewitterjäger und Schimmelreiter Wode, dem ich sie schon einst im „Heutigen Volksglauben u. s. w." in ihrer Beziehung zum Sturm als Windsbraut beim Beginn eines Unwetters zur Seite gestellt hatte.

Erschienen sie doch in immer sich mehrenden Sagen bald selbst auch als wilde Jägerinnen, bald zogen sie wie der Wode auf dem von Wolken verhüllten Donnerwagen einher[1]) oder fuhren bei den in herabstürzenden Regenströmen sich „in Wasser" wandelnden Wolkenmassen in einer „tiefgehenden" Gewitterwolke „wie auf einem Schiff" am Himmel dahin[2]). Daneben bewährten die betreffenden Wesen auch in ihrem Handeln thatsächlich immer voller ihre Gewitternatur, wenn sie die ihnen zufällig bei ihrem Umzuge nähertretenden Menschen „blendeten" oder wie der wilde Jäger mit ihrem Schlage „lähmten"[3]), ja das „Sichsehenlassen der weissen Frau" überhaupt schon stets „den Tod" jemandes als bevorstehend verkünden sollte.

Stimmten doch auch immer allseitiger noch andere Momente mit dem Gewitter-Naturkreis überein, namentlich neben Gebräuchen zur Frühlingszeit, in denen man den Ein- und Umzug der „neuen" Gewittergottheiten festlich begrüsste und im Gebrauch nachahmte und neben allerhand sich daranschliessendem Aberglauben vor allem die Forderung, dass, wenn jene Gewitterwesen umzögen, eine gewisse „sabbatartige Arbeitsruhe" eintreten müsse, weil man sonst allerhand Strafen der umziehenden Wesen auf sich lade.

Konnte ich doch noch jüngst verschiedentlich feststellen[4]), dass dann nicht bloss die Weiber nicht spinnen und waschen, sondern auch die Männer nichts im Walde vornehmen durften, weil jenen sonst Tod angedroht und den letzteren auch ähnliches Unglück bevorstehen sollte, da dann dort der wilde Jäger vor allem auch umgehe und das Zusammentreffen mit ihm gefährlich sei.

1) Wobei dann besonders bei ihnen die Sage charakteristisch hervortritt, dass, wenn das Gewitter, d. h. mythisch gesprochen „der Donnerwagen" am Himmel oben „zu halten" scheine, in einem vorangehenden krachenden Donner etwas an ihm gebrochen sei und erst (durch einen Keil) repariert werden müsse, ehe er weiter gehen könne; s. unsre Ztschr. III, 234.

2) Wenn dieser Zug in den meisten Sagen mehr in einer irdischen Lokalisierung auftritt, so zeigt er bei der niederländischen Wanne Thekla oder „fahrenden Mutter" noch zum Teil deutlich auf den Himmel und die Gewitternacht hin: s. die Ursulasage von Schade, Hannover 1854, S. 98: in unserer Zeitschrift VII, 231, Anm.

3) Siehe El. Hugo Meyer, Germ. Mythol., Berlin 1891 bei den betr. Wesen.

4) Berliner Zeitschrift für Ethnologie vom Jahre 1896, S. 153 ff.

Dass derartige Vorstellungen aber uralt sind, beweisen neben dem Umstand, dass auch noch jetzt bei einem irgend starken Gewitter, besonders auf dem Lande, allerhand Reserven beobachtet werden, die sogar das Essen während eines Gewitters verbieten und damit die „primitivste Natürlichkeit“ einer Art heiliger Scheu während dessen bekunden[1]), in charakteristischer Weise noch die eigentümlichsten Parallelen mit mythischen Vorstellungen derselben Art bei anderen Völkern. So straft z. B. in griechischer Sage Dionysos es schwer an den Minyaden, dass „bei seinem Umzug mit den Bacchantinnen“ sie ruhig weiter weben[2]), und wie bei Nord- und Südgermanen das Verbot des Spinnens am Donnerstage — in Mecklenburg auch am Mittwoch, dem Wodanstage, — also an den betr., den Gewittergöttern geweihten Tagen streng galt, so galt dasselbe ebenso auch für die Dänen und Schweden, ja auch bei Ehsten und Finnen tritt es für den Donnerstag auf. Bei den Litauern wird sogar noch voller die Arbeitsruhe dann gefordert, indem sie sich auch bei ihnen wie auch bei den Deutschen an altheiligen Zeiten auf „das Waschen“ erstrecken muss[3]).

Fesselte mich aber so bald dieser, bald jener neue Gedankengang und hielt auf, so wurde ich zweitens auch sonst noch in anderer Weise, selbst im Interesse der vorliegenden Sache mit Herrn Knoop, in Anspruch genommen und der Abschluss immer wieder hinausgeschoben.

Wenngleich ich nämlich selbst jetzt nicht mehr wandern konnte, so hatte ich doch brieflich inzwischen nach der Enquete über Kröte und Regenwurm, die ich im 5. Bande unserer Zeitschrift behandelt habe, noch andere Untersuchungen meist dialektischer Art, namentlich in den brandenburgischen und angrenzenden Landstrichen, begonnen, zumal dieselben bei dem freundlichen Entgegenkommen der Geistlichen und Lehrer immer reichhaltiger und interessanter wurden. Dabei kam ich dann gelegentlich auch auf den, an das Spinnen zu Fastnacht oder Weihnachten oder überhaupt des Sonnabends in diesen Gegenden sich knüpfenden Aberglauben zurück, wenngleich ich kaum glaubte, dass, nachdem seit der Zeit, wo Kuhn und ich gesammelt, schon zwei Geschlechter in die Grube gefahren und das Spinnen seit mehr als 30 Jahren auch fast abgekommen war, sich noch Erinnerungen daran würden auffinden lassen. Zwar erhielt ich auch aus allen Gegenden im allgemeinen die Bestätigung hiervon, aber dem eingehenden Bemühen einzelner Herren war es dennoch fast in allen dabei zur Sprache kommenden Landschaften gelungen, stellenweise noch einzelne Erinnerungen an die Vergangenheit aufzufinden,

Als ich aber jüngst bei einer neuen Auflage der germanischen Mythologie von Mogk wahrnahm, dass auch in dieser sich Zweifel an der Bedeutung der Frau Harke und Frick unter Hinweis auf Herrn Knoops Artikel zeigten, schien es mir im Interesse der Wissenschaft doch zu liegen, jetzt jedes Bedenken und Zögern, — auch die Fortsetzung des Artikels über den Schimmelreiter und die weisse Frau in dieser Zeitschrift, — zunächst aufzugeben und erst für die unverkümmerte Geltung der von Herrn Knoop angefochtenen mythischen Wesen noch einmal einzutreten, die unter verschiedenen Namen durch ganz Deutschland gehen und auch in der norddeutschen Tiefebene, wo sich das Heidentum ein paar Jahrhunderte länger erhalten hat, zum Teil sogar noch besonders charakteristisch in einer eigentümlichen, geographischen Gliederung erhalten haben.

Also zunächst Frau Harke,

die ich voranstelle, teils wegen ihrer verschiedenen Bedeutung, teils weil sie die Angriffsmethode des Herrn Knoop am eingehendsten zeigt.

Zur Orientierung bemerke ich zunächst, dass Kuhn zuerst bei einem Bericht über Sagen in den Marken in einer Sitzung des Vereins für Geschichte der Mark Brandenburg im Jahre 1841 unter besonderem Bezug auf Walthers Singularia Magdeburgensia neben dem wilden Jäger die Frau Harke im Brandenburgischen aufführte und ausführlicher dann über dieselbe in den „Märkischen Sagen“ vom Jahre 1843 berichtete.

Der Hauptpunkt war, dass in den sogenannten Zwölften, in welchen Holda und Berchta in Mittel- und Süd-Deutschland aufträten, im Havellande in fast allen Dörfern noch der Aberglaube fortlebe, wenn zu jener Zeit „nicht“ abgesponnen sei, so käme Frau Harke (oder Frau Harfe) und zerkratze die Mädchen oder besudele den Flachs, den sie noch auf den Wocken vorfände, wie es im Süden Frau Holle und die Bercht thun sollten. Ausserdem erzähle man aber noch, namentlich im Umkreise der Stöllenschen Berge, mancherlei von ihr als einer grossmächtigen „Riesenfrau“ und „Zauberin“, und am Fusse der Stöllenschen Berge, wo sie besonders gehaust, habe lange ein gewaltiger Felsblock gelegen, mit dem hätte sie den Dom zu Havelberg einwerfen wollen, der Stein sei ihr aber aus der Hand geglitten und dort niedergefallen[1]).

---

1) Wenn Herr Knoop zu der Bezeichnung der Frau Harke hier auch als einer gewaltigen Zauberin die Bemerkung (Veckenstedts Zeitschr. IV, S. 82) hinzufügt: „Dies sei nicht richtig, mindestens denn doch aus Sagen oder sonstigen Überlieferungen zu erweisen“, so liegt dabei seinerseits ein Missverständnis zu Grunde. Nicht wir, sondern die Leute bezeichneten Frau Harke nicht bloss als eine Riesin, sondern auch als eine gewaltige Zauberin, was wir eben nur berichteten. — Ich habe dies angeführt, weil ein derartiges Missverständnis öfter Herrn Knoop begegnet. So führen wir bei den Nebenformen für den Namen Harke auch an „der Haken (in Ütz)“, wie ich es seinerzeit speciell gehört hatte. Herr Knoop fasst dies aber wieder nur als eine Deutung unsrerseits für ein weibliches „de Häken“, was er voraussetzt, und sagt dazu in der Weise, die er in seinen ersten

J. Grimm nahm dann nach den Angaben Kuhns die Frau Harke im Anschluss an Frau Holle und Berchte als sogenannte Zwölftengottheit in der II. Auflage seiner Deutschen Mythologie vom Jahre 1844 auf, indem er noch gleich selbst ein zweites Auftreten derselben in Jessen bei Wittenberg unter der Variante „Frau Herken“ anführt. Mein alter Universitätsfreund Emil Sommer fand sie dann in derselben Weise unter den Formen Frau Harfe, Archen und Frau Harre, bezw. Harren (wie er in seinen sächsisch-thüringischen Sagen vom Jahre 1846 berichtet) in der Umgegend von Halle, während Kuhn und ich sie gleichzeitig auf unseren Wanderungen nicht bloss weiter an der Havel, sondern fast nach allen Himmelsrichtungen hin von dort aus verfolgen konnten. Wie in unseren Norddeutschen Sagen das Terrain vollständig angegeben ist, habe ich es auch auf der Karte, welche ich einem Aufsatz über den verschiedenen Stammcharakter der Bevölkerung in den Marken in den „Märkischen Forschungen“ vom Jahre 1887 beigegeben habe, in seiner charakteristischen Begrenzung nach allen Seiten klargelegt, indem es im Norden an das Gebiet der Frau Gode und Frick, im Westen und Südwesten an das der Frau Holle grenzt, während nach Südosten die slavische Murraue dafür eintritt, in der Richtung nach Osten hin aber in den bekanntlich je weiter ab, je mehr germanisierten Strichen Frau Harke nur noch zerstreuter auftaucht.

Neben diesem weiten volkstümlichen Hintergrund, in dem sich der durch ganz Deutschland gehende Aberglaube in betreff des Nichtspinnens namentlich in den Zwölften, aber auch zu Fastnacht, hier an der Frau Harke erhalten hat, fanden wir zu unserer Überraschung, dass, wie im Havellande die Stöllenschen Berge besonders als ihr Quartier daneben galten, auch links von der Havel im nördlichen Teil des Jerichower Kreises an den Hell-Bergen bei Camern sich noch ein ganzer, bis dahin litterarisch ebenfalls unbekannter Sagenkranz von Frau Harke gehalten hatte. Hier heisst von ihr der grösste Berg „der Frau Harkenberg“; ein Grund, der nach dem Schönfeldischen See hinabführt, „der Frau Harkengrund“; eine Grube „die Frau Harkengrube“. Hier führt nach ihr das Gras Flunkerbart oder Straussengras (stipa pennata) den Namen „Frau Harfengras“. Auch hier kehrt bei einem grossen Stein die Sage wieder, dass sie mit demselben den in der Ferne sichtbaren Havelberger oder Stendaler Dom habe einwerfen wollen.

Dann aber waren hier Sagen eigentümlich mythischen Inhalts noch haften geblieben, welche sie mit der wilden oder überhaupt mit allerhand gespensterhafter Jagd, dann aber noch in besonderer Weise mit der Frau Holle und Berchte in Analogie brachten. So wollte man Frau Harke mit gespensterhaftem Wild des Nachts aus dem Berge, wie die wilde Jagd, haben her-

Erörterungen sich seinem Rivalen Ulrich Jahn gegenüber angewöhnt hat: „Kuhn hat aber fälschlich [!] der Haken daraus gemacht, was uns wieder zeigt, wie wenig er die plattdeutsche Volkssprache verstand [!!]“

vorkommen sehen oder sich an dem Fang eines wunderbaren Jagdstücks, eines „einäugigen“ Dachses oder eines „klumpfüssigen Hasens“ mit ihrem Zuruf haben beteiligen hören, Jagdscenen mythischer Art, wie sie auch sonst in der Mark von der wilden Jagd erzählt wurden und wie sie aus dem Voigtland noch später Eisel in ähnlicher Art berichtet hat[1]).

Aber nicht dies allein; der Frau Harkenberg ist überhaupt ein „Spukberg“, wie der thüringische Hörselberg. Wenn in diesem Frau Holle wohnte, so wohnte im Frau Harkenberge neben allerhand Gezwerg angeblich auch Frau Harke selbst. Wie Frau Bercht an der Elster oder an der Orla oder Saale mit ihren Wichteln auf „tiefgehendem“ Kahne sich angeblich übersetzen lässt, so wird auch von Frau Harke an der Elbe bei Arneburg berichtet, dass sie sich hier übersetzen lässt. Es ist, wie ich schon oben angedeutet, ein alter Mythus von den „in den Regenwolkenschichten“ dahinziehenden Gewitterwesen, der sich verschiedentlich an einem grösseren Wasser lokalisiert hat, indem bei der Frau Berchte nur ein einmaliges „zufälliges“ Übersetzen auftritt, bei der Frau Harke aber es als ihr Abzug gefasst wird, da es mit der Zeit unter verändertem Verhältnis ihr im Harkenberge unheimlich geworden sei[2]).

Sind alles dies nur Brocken alter Überlieferungen, so weisen sie doch in der angedeuteten Homogenität mit ähnlichen in ihrem Ursprung auf alt mythische Zeiten zurück und ergeben sich nur, wie noch eingehender der Artikel von der weissen Frau zeigen wird, als verschiedene „Spielarten“ derselben mythischen Vorstellungen und verleihen dadurch den einzelnen Wesen, an die sie sich geheftet haben, eine gemeinsame, sich im einzelnen ergänzende Bedeutung für die niedere Mythologie.

Wie verhält sich aber nun zu alledem Herr Knoop?

Nach einer eigentümlichen Einleitung über das Sprichwort „ik wil di wisen, wat n' harke is“ zerpflückt er zunächst (Veckenstedts Zeitschr. IV, 81 ff.) die an die Frau Harke sich anschliessenden Traditionen in der willkürlichsten Weise, so dass er schliesslich auf „drei“ angeblich verschiedene Wesen des Namens dabei kommt, mit denen er dann ein wunderliches Spiel treibt.

Echt ist ihm eigentlich nur die Riesin von den Stöllenschen oder vom Frau Harkenberge [No. I]. Über das Mythische, das sich nach der Volksüberlieferung an letzterer Stelle besonders an sie knüpft, geht er leicht fort, indem er die sich dabei ergebende Gestalt nicht in ihrer Beziehung zu Gewittererscheinungen „als ein Naturwesen der niederen Mythologie“ in Parallele zur Frau Holle, Berchte u. s. w. fasst, sondern sie kurzweg als eine Göttin bezeichnet und nun mit der sonderbaren Schlussfolgerung:

„Frau Harke ist eine Riesin, also kann sie nicht eine Göttin sein!“ diese [nach ihm No. II] mit dem ganzen sich an sie schliessenden Sagenmaterial „als beseitigt“ erachtet!! — Dass beide im Volksbewusstsein der Bevölkerung im Jerichower Kreise eine Person sind, dass die Gewitterwesen in deutscher wie griechischer Mythologie meist einen riesenhaften Charakter zeigen[1]), zu einer Aufstellung einer solchen Sonderung also keine Veranlassung vorliegt, dass der Volksglaube überhaupt nicht, sondern nur eine theoretische Behandlung desselben solche Kategorien in allgemeiner Geltung aufstellt, das kümmert Herrn Knoop nicht! Sein Schema ist entscheidend.

Nachdem er dann in einem langen mythologischen Excurse sich auf allerhand Theorien Woestes und Simrocks einlässt, die ihrer Zeit Beziehungen zu unserer Frau Harke auch in Westfalen mit einer Hirke oder Hurke oder mit dem Gebrauch des sogenannten Harkelmai finden wollten, — was für die vorliegenden Verhandlungen aber, auch wenn es richtig wäre, doch ganz gleichgültig ist, — kommt er wieder auf seinen früher aufgestellten diktatorischen, ihm feststehenden Ausspruch zurück: „Frau Harke sei keine Göttin, sondern nur eine Riesin“, und knüpft daran die Behauptung, dieser käme auch nur allein der Name Harke eigentlich zu, da er vom Harkenberge stamme!

Dieser Ansicht versucht er dann eine Stütze zu geben, indem er eine Etymologie vom Namen Harkenberg aufstellt oder vielmehr gleich „zwei“ für eine beliebige Auswahl, nämlich eine deutsche und eine slavisch-deutsche.

Vom deutschen Standpunkt aus erklärt er den Namen Harkenberg „als waldige Anhöhe“, für die Annahme aber einer bei dem Namen influierenden slavischen Bezeichnung, heisst es, bietet sich die Gleichstellung von Harke mit dem polnischen górka, kleiner Berg, Anhöhe, von selbst [!] dar. „Der Wechsel von g und h ist nicht auffallend. Aus einem Górkenberg [also einer slavisch-deutschen Wörtermischung] wurde ein Garkenberg und Harkenberg, und diese Vermutung wird uns zur Gewissheit [!] dadurch, dass bei Stöllen, dem Harkenberg gegenüber [?] sich ein anderer Berg befindet, welcher der Gollenberg heisst. Dieser Name hängt aber zusammen mit dem slavischen Kolno, Höhe, Gipfel.“

Wenn dieses ganze etymologische Gebäude schon im höchsten Grade luftig ist, so verliert es mit allen seinen verschiedenen Hypothesen überhaupt schon dadurch jede Bedeutung, dass „ein Harkenberg“ gar nicht existiert und ein solcher plötzlich nur von Herrn Knoop dazu a. a. O. S. 93 bei seinen Konjekturen angenommen wird. Das Volk kennt nur einen „Frau Harkenberg“ sowie einen „Frau Harkengrund“, eine „Frau Harkengrube“ und ein „Frau Harkengras“. Herr Knoop müsste da also erst weiter noch, wenn man ihm folgen sollte, annehmen und be-

---

1) In der Ilias des Homer erscheinen z. B. noch fast alle Götter riesenhaft.

weisen, dass die Leute, nachdem sie einen deutschen oder slavisch-deutschen Namen „Harkenberg“ für den Berg geschaffen und von demselben der Riesin den Namen Harke gegeben und sich weiter gewöhnt hätten, mit der letzteren dann den Zusatz „Frau“ zu verbinden, schliesslich nun auch noch „eine Umtaufung“ des Berges, des Grundes, der Grube und des Grases „mit ebendemselben Zusatze“ nachträglich vorgenommen haben.

Aber einstweilen bleibt es wohl noch dabei, dass, was die erwähnten Punkte anbetrifft, nicht Frau Harke von einem imaginären Harkenberg, sondern von der Frau Harke, die im Frau-Harkenberge mit den Zwergen hauste und dort sich in der verschiedensten Weise bemerkbar gemacht haben sollte, mit der man drohte, wenn zu Zeiten, wo sie angeblich umzog, gesponnen würde, sie werde kommen und es strafen, — die also in der verschiedensten Weise in der Erinnerung der dortigen Bevölkerung geheimnisvoll haftete, — gerade umgekehrt der Frau Harkenberg und die anderen ähnlichen Namen herzuleiten seien. Wenn ihr Name weiter dann bei den auch dort, sowie im Havellande sich vielfach findenden Steinblöcken und daran sich, ähnlich wie anderweitig, knüpfenden Sagen hineingezogen wurde, so wäre das nicht weiter auffallend, falls nicht hierin noch, wie manche annehmen[1]), es an die Zeit der Einführung des Christentums in dem Lande anklingt, dass gerade Frau Harke mit ihren Steinwürfen überhaupt den Bau christlicher Kirchen angeblich hier zu stören beabsichtigte.

Zunächst habe ich freilich noch die oben erwähnte Frau Harke, welche beim Spinnen in den Zwölften oder zu Fastnacht in der Havellandschaft auftritt und, wie schon ausgesprochen, noch in weiterem Umkreise sich erhalten hat, überhaupt vor der Vernichtung zu retten, mit der Herr Knoop sie bedroht. Derselbe sagt nämlich a. a. O. S. 97: „Kuhn und Schwartz haben noch eine andere“ [nach ihm also oben eine dritte] „Frau Harke entdeckt, die mit der Camernschen Riesin weiter nichts als den Namen gemeinsam hat.“ „Sie erscheint,“ heisst es dann weiter, „unter verschiedenem Namen.“ Herr Knoop sieht nämlich in den volkstümlichen Variationen, die neben dem Namen Harke stellenweise auftreten, — ähnlich wie es z. B. auch bei der Frau Holle, Bercht u. s. w. erscheint, — besonders zu erörternde selbständige Namen, die er einzeln dann behandelt, so dass das ganze Sagengespinnst sich ihm schliesslich in Flocken auflöst.

Zuerst bringt er eine Zusammenstellung der Namen, welche aber zu einem höchst unvollständigen Bilde von der Verbreitung der Frau Harke Veranlassung giebt und auch an sich ungenau ist. So fehlt z. B. der Name Frau Herken, welche Form zuerst J. Grimm, wie oben erwähnt, aus Jessen berichtete und in Parallele zu unserer havelländischen Frau

Harke stellte und die wir dann erst später selbst auch anderweitig belegen konnten.

Die weitere Untersuchung beginnt Herr Knoop nun mit einer Verdächtigung dieser [seiner III.] Frau Harke überhaupt, indem er sagt: „Zunächst sei bemerkt, dass sich Sagen von dieser Frau Harke nicht vorfinden; das beweist schon, dass ihr nicht recht zu trauen ist [!], sie muss im Volksbewusstsein „recht geringen Halt“ gehabt haben, denn anders wäre es nicht möglich, dass sie, der ein so weites Gebiet zugewiesen wird, nicht in Sagen verflochten wäre.“ — Sagen, die Herr Knoop vermisst, sind ja aber da an den Stöllenschen wie an den Hellbergen, sie werden ja nur bei dem Teilungsverfahren des Herrn Knoop isoliert und ihr Zusammenhang mit der von Herrn Knoop gesonderten I. und II. Frau Harke, geleugnet, knüpfen sich aber gerade höchst charakteristisch, wie ich noch nachträglich hervorheben will, wie bei der Frau Holle, „an Berge“, in denen beide wohnen sollten. Es ist nämlich im Mythos ursprünglich „der Wolkenberg“, aus dem die Sturmeswesen herausfahren und in dem sie wohnen sollten, sobald sie sich nicht bemerkbar machten, ebenso wie es auch von Wode gilt. Die Substituierung dann eines Berges, der den Leuten in der Nähe war, gehört erst der individuellen Lokalisierung der Sage an, ebenso wie beim Übersetzen der Harke und Berchte die Elbe, Saale u. s. w. die himmlischen Wasser vertritt.

Doch gehen wir nun auf die Namen ein, die Herr Knoop einzeln behandelt und in seiner Weise deutet. Er greift nämlich unter den verschiedenen Varianten die Formen Herken, Harre, auch die olle Haksch heraus, mit denen er sein Spiel treibt. Herken, welche Form, wie erwähnt, zuerst J. Grimm beigebracht hat, ist, wie Herr Knoop sagt, „sehr einfach zu erklären! Sie ist auf „Herr“ zurückzuführen. Derjenige, der ursprünglich den faulen Spinnerinnen etwas Hässliches in den Wocken steckt, um sie für ihre Langsamkeit zu verhöhnen oder dem Spotte der Übrigen auszusetzen, ist „der Herr — Herke oder die Herrin, de Herrsch“! —

„Und so,“ heisst es weiter ganz ernsthaft, „verdankt der Brauch einem Scherze [!] seine Entstehung, wie das auch bei vielen anderen Gebräuchen der Fall ist, die mythologisch gedeutet zu werden pflegen.“

Die Frau Harre aber, bei der es noch besser kommt, hatte, wie ich schon erwähnt, mein alter Universitätsfreund E. Sommer im Jahre 1844 oder 45 bei Halle aufgefunden neben den auch in der Mark vorkommenden Nebenformen Frau Harfe und Frau Arche. Jene Form Harre aber, die Sommer aus Gutenberg anführt, hebt Herr Knoop besonders hervor und sucht sie in einer Weise zu beseitigen, dass ich schon in Rücksicht auf Sommer noch besonders darauf eingehen muss und, um keinen Zweifel an der Genauigkeit der Darstellung aufkommen zu lassen, am besten Herrn Knoop selbst, von Herrn Veckenstedt unterstützt, hier redend einführe.

Nachdem Herr Knoop also erwähnt, dass Herr Veckenstedt trotz der sorgfältigsten Nachforschung in Gutenberg bei Halle eine Frau Harre als Göttin [!] nicht habe entdecken können, fährt er fort: „Wie mir Herr Veckenstedt mitteilt, hat er bei seiner Anwesenheit in Gutenberg [doch erst in den 80er Jahren?] in Gegenwart des Lehrers Schlegel, eines alten Herrn, der schon lange [wie lange?] an dem Orte lebt, etwa 15—20 Personen aus allen Klassen des Dorfes nach den von Sommer [vor 50 Jahren!] angeführten Gottheiten [!] Frau Wolle, Rolle und Frau Harke ausgeforscht, aber niemand hatte etwas von solchen gewusst. Und auf Grund weiterer Nachforschungen schreibt dann noch Herr Lehrer Schlegel, der zugleich auch wieder nach den übrigen Sommerschen Göttergestalten (Rolle, Wolle, Holle) dort forschte: „Nach neu angestellten Nachforschungen hat sich die ganze Sache als Mumpitz ergeben; in Gutenberg weiss kein Mensch etwas von all' diesen Dingen, und so wird es wohl auch an anderen Orten sein.“ Die Namen Holle, sowie die Nebenform Wolle, Rolle hatte, nebenbei bemerkt, Sommer auch nicht in Gutenberg, sondern in anderen Dörfern westlicher nach Thüringen zu angegeben und in Gutenberg nur eben Frau Harre, in Pfützenthal Frau Harren.

Herr Knoop fährt aber unverdrossen fort: „Haben also ganz alte Leute keine Ahnung mehr von einer Frau Harre als Göttin [!] oder Hexe, so sind wir berechtigt oder vielmehr gezwungen [!], eine Frau Harre als solche zurückzuweisen; wahrscheinlich [!] hat Sommer nur gehört: „de Fru harre, d. i. hatte [!!], woraus er dann eine Frau Harre (!!) gemacht hat!“ [1]) — Was heisst das: „gemacht hat!“ Das klingt bös. Herr Veckenstedt hat es auch so verstanden, wenn er in demselben Bande Seite 343 Anm. von Sommer sagt: er habe „Pseudogestalten“ in die Wissenschaft eingeführt, „die noch heute in den Schriften, z. B. von Weinhold, vor allem Mogk eine Hauptrolle spielen, trotzdem Weinhold deutsche Mythologie liest, hier in Halle [vor 50 Jahren] gelehrt und gelebt hat, auf jedem Dorfe, welches Sommer als Fundort seiner Pseudogestalten angiebt, feststellen konnte, was an den Sommerschen Sagen Volksgut, was subjektive Zuthat, was falsches Verständnis und Unkenntnis der Volkssprache, was „Fälschung“ ist.“

Weinhold und Mogk bedürfen wegen dieses Ausfalls gegen sie wohl keiner Verteidigung, aber dagegen, dass mein verstorbener Freund Sommer so behandelt wird, muss ich Verwahrung einlegen. Er war wahrhaft und zuverlässig, wie nur einer, und hatte auch etwas gelernt, so dass er zu den schönsten Hoffnungen berechtigte, wie er auch nicht blos den Brüdern Grimm wert war, sondern auch [wie ich weiss,] Lachmann, wenngleich

1) Wenn diese Fiction dem Herrn Knoop in der ihn damals beherrschenden Stimmung wahrscheinlich dünkte, so glaube ich doch, dass er jetzt bei ruhiger Überlegung selber sie nicht mehr dafür hält und bedauert, es seiner Zeit so haben drucken zu lassen.

dieser einmal in einem Briefe an Haupt in seiner Weise wegen eines metrischen Verfahrens über ihn gescholten hat [s. Veck. Ztschr. ebendaselbst].

Nachdem ich dieser Pflicht genügt, gehe ich zur „ollen Håksch“ am Harz und Elm über, die Herr Knoop neben Frau Harke und Harre a. a. O. S. 99f. ähnlich behandelt. Er leugnet, dass sie, wie Kuhn in Haupts Zeitschrift seiner Zeit behauptete, mit der Harke zusammenhänge. Das ist eine Ansicht, über die sich streiten lässt. Herr Knoop knüpft aber an die „olle Haksch“ noch folgendes, was ich auch niedriger hängen muss.

Herr Veckenstedt, sagt er, habe ihm mitgeteilt, dass in seinem Heimatsdorfe Vehlitz (im II. Jerichower Kreise) eine Frau Schulze gelebt, welche auf einer Handmühle Grütze hergestellt habe und deshalb die Grützschulzen genannt wurde. Mit der hätten die Eltern den Kindern, wie mit einem Gespenst, oft gedroht. „So ist,“ fährt er fort, „in den Dörfern am Elm, wo man den unartigen Kindern droht „de olle Haksche kümmt“ — die alte Hacksche eine wirkliche Persönlichkeit gewesen [?] und ihr Name hat dann auch in den Norddeutschen Sagen — [also als Schreckgespenst beim Spinnen] — Verwendung gefunden!“ —

Wie die Annahme einer „wirklichen“ Frau Haksche kühn ist, so ist es auch der Glaube an die Wanderung des Namens von Dorf zu Dorf. Aber Herr Knoop hat auch wieder noch eine andere Deutung für „die olle Haksch“ auf Lager. „Indessen“, fährt er nämlich fort, „ist auch noch für die Kuhnsche „olle Håksch“ eine andere Deutung möglich. Hakschen ist ein nicht unbekanntes Verbum und „der Hakschkomment“ ist ein der studentischen Sprache geläufiger Ausdruck. Hakschen heisst Zoten, Zotereien reden und gehört zu Hacksch, welches Schwein bedeutet. In Giebichenstein fand Herr Veckenstedt, „dass das Wort Hocksch gesprochen wurde, obgleich die Leute behaupteten, dass sie a sprächen.“ „Das mögen“, fährt Herr Knoop fort, „die Sagensammler gehört haben, und daraus konnten sie dann leicht [!], da sie den Vokal hörten und sich „einer“ ausgefallen,“ — [es soll offenbar heissen ein „r“ ausgefallen], — wähnten, zu der Form Håksch und von da „mit sanfter Umwandlung“ [was soll das heissen?] „zu Harke gelangen. Dass man die Person oder das Wesen, welches den Rocken besudelte, Hacksch, d. h. Schwein, nannte, wussten die Sagensammler offenbar nicht!“ —

Es bleibt etwas unbestimmt, was Herr Knoop eigentlich mit dieser Auseinandersetzung erweisen will? Will er die Angabe einer Frau Harke in den Zwölften, die er in ihrem weiteren Auftreten verdächtigen möchte, damit erklären oder kommt es ihm nur darauf an, die „olle Haksch“, d. h. eigentlich eine Bezeichnung für „Schwein“, in die Debatte einzuführen und so darin eine Bestätigung dafür zu schaffen, dass auch die Leute, wo sie „Haksch“ sagten, das Ganze für eine Zote hielten, wie er es fasst? Das letztere stimmt zu der Art, wenn er, wie wir sehen werden, in der Uckermark die Frick mit einem unwilligen „Pfui Teufel“ der Leute in

Verbindung zu bringen sucht. Das erstere aber stimmt mit dem Schluss des geschilderten Artikels über die Frau Harke, wo er S. 101 im Anschluss an seine Expectorationen über die Frau Harre und die olle Håksch noch einmal auf seine Camersche Riesin an dem angeblichen Harkenberge als die allein ächte zurückkommt [!] und dann schliesst: „Wo er“ [der Name Frau Harke] „aber in weiterer Entfernung vorhanden ist, da ist er entweder ‚durch die besondere Art der Fragestellung‘ aus den Gefragten herausgebracht oder er ist gemacht (!) aus anderen missverstandenen Mitteilungen. Der ganze Brauch aber charakterisiert sich [in Nord und Süd?] als etwas grober Spinnstubenwitz.“

Mit diesem kühnen Ausspruch schliesst Herr Knoop seinen Artikel über Frau Harke, welcher Schluss manchen, der nicht vorher alles eingehend gelesen, in die Irre geführt zu haben scheint.

Es thut mir leid, dass derselbe Herr, der in seinen pommerschen und posener Sagen so besonnen war, über die ich mich seiner Zeit, wenngleich sie etwas einseitig zu stande gekommen waren, doch freute, durch seine Beziehungen zu Veckenstedts Zeitschrift sich so hat in den Sumpf verlocken lassen. Denn alle seine Expektorationen über Frau Harke, die ja auch nur persönlichen Angriffen hauptsächlich gegen Kuhn und mich dienen sollten, werden, ganz abgesehen von alledem, was ich schon dagegen ausgeführt habe, noch völlig hinfällig durch das eine Faktum, dass sie an eine falsche Adresse gekommen sind und damit schon jeden Halt verlieren. Kuhn und ich, sowie Grimm und Sommer haben die Frau Harke nämlich als mythisches Wesen in Parallele zur Frau Holle gar nicht vor 50 Jahren zuerst in die Wissenschaft eingeführt, sondern nur weiter verfolgt. Es giebt nämlich für dieselbe in dieser Hinsicht schon ein altes, unantastbares Zeugnis aus der ersten Hälfte des XVIII. Jahrhunderts, auf das Kuhn und nach ihm auch J. Grimm sich schon berief, was Herr Knoop aber ganz übersehen hat. Auch ich habe mich in meiner Schrift in den Märkischen Forschungen über die Stammbevölkerung in den Marken schon darauf bezogen, drucke es aber jetzt vollständig ab.

Dies alte Zeugnis findet sich nämlich in dem schon oben erwähnten Werke Singularia Magdeburgica (Magdeburg u. Leipzig. A. 1732) von Samuel Walther, Gymn. Magd. Rect. und Soc. Sc. Berl. Collega, einem seiner Zeit sehr bekannten Historiker, dessen Vater Prediger in der Gegend gewesen und der mit allen volkstümlichen Dingen sich sehr wohlbekannt erweist. Er sagt S. 767:

Also giebt es z. E. alberne Leute unter dem Pöbel, welche in der

Kopfe haben; sie glauben, dass Frau Holla oder Frau Holda, welche in der Mark auch Frau Harke genannt wird,

— dieses Wort ist ein Diminutivum, Frau Harcke von Hare oder Häre, —

anfange herumzuziehen, daher die Mägde ihre Proben am Spinnwocken machen, auch denselben absolut vor Neujahr abspinnen, damit Frau Harke sie nicht bespeie, kratze oder besudele; andere aber bebinden die Bäume mit nassen Strohseilen, schreiben Creutze, hacken der Holde einen Keil zu ihrem Wagen[1]), backen Brot, dass es künftig gedeie, daure und vorhalte, sie säen und pflanzen etwas im Garten zu gewisser Hoffnung u. s. w. Im übrigen glauben sie auch, wie vor diesen, den Zwölften, und so lange solche Zeit währet, hüten sie sich vor gewisse Speisen, als Erbsen, Linsen und andere Hülsenfrüchte — — observieren in den Zwölften die Witterung, welche die Frau Holde machen soll und was dergl. mehr."

Zunächst wird dies in betreff der Frau Harke wohl genügen. Ich komme am Schluss noch einmal besonders auf sie mit neuen Notizen zurück.

(Fortsetzung folgt.)

Eine Gesamtdarstellung des deutschen Volkstums.[2])

Von Richard M. Meyer.

Scherers Lieblingsplan, man könnte fast sagen sein Lebensplan, war es, eine Kunde vom Wesen deutscher Eigenart empirisch aufzubauen. Aus allen Sphären sollten die eigentümlichen Lebensäusserungen des Deutschtums aufgesucht werden — zunächst aus Sprache und Mythologie, weiterhin aber aus dem ganzen Verlauf der politischen und kulturellen Geschichte. Spencers „Facts of Sociology" schwebten ihm als Muster vor: wie der englische Philosoph solche Thatsachen, die für bestimmte Kulturstufen charakteristisch schienen, ausheben und zusammenstellen liess, so sollten bezeichnende Facta die Eigenheiten der deutschen Nation in jedem Zeitpunkt festlegen.

Was Hans Meyer mit einer Anzahl tüchtiger Mitarbeiter giebt und geben will, das kann etwa als eine populäre Bearbeitung derselben Auf-

1) Diese Notiz wird noch höchst bedeutsam im Anschluss an die oben S. 7 erwähnte Sage von dem angeblich in einem Donnerkrachen gebrochenen Wolken-Donnerwagen, für den jemand dann einen Keil hacken und den Wagen reparieren müsse, ehe er (d. h. das Gewitter) weiterziehen könne. Das Hacken eines Keils erscheint hier als ein allgemeiner Gebrauch an dem Tage, an welchem man den Umzug des betr. Wesens feierte, um den Keil gleichsam bereit zu haben, und erklärt auch, weshalb man in Übertragung dieser Form auch dem Festgebäck öfter an solchen Tagen eine keilförmige Gestalt gab.

2) Das deutsche Volkstum. Unter Mitarbeit von H. Helmolt, A. Kirchhoff, H. A. Köstlin, Ad. Lobe, E. Mogk, K. Sell, H. Thode, O. Weise, J. Wychgram, herausgegeben von Hans Meyer. Mit 30 Tafeln. Bibliograph. Institut, Leipzig und Wien 1898.

gabe bezeichnet werden. Eine Art empirischer „deutscher Ethik“, wie Scherer sie in dem berühmten Vorwort zur „Geschichte der deutschen Sprache“ forderte, wird auch hier angestrebt. Aber statt einer annähernd vollständigen Sammlung der charakteristischen Thatsachen werden für jedes Gebiet natürlich nur die ausgewählt, die dem Bearbeiter als typisch erscheinen; und statt einer rein wissenschaftlichen Ermittelung ist eine anregend gemeinverständliche Darstellung als Ziel gesteckt.

Nun ist es unvermeidlich, dass bei der Auswahl der typischen Momente die dunkel oder klar schon vorschwebende Vorstellung von der Eigenart deutscher Nation bereits mitwirkt. Mögen auch die Verfasser ernstlich bestrebt sein, ihre Auffassung durch die Thatsachen berichtigen zu lassen — bis zu einem gewissen Grade wird der Versuch, von einer uns nah am Herzen liegenden Individualität auf Grund ausgewählter Facta eine neue Vorstellung zu gewinnen, immer eine petitio principii bleiben müssen.

Neues ist es daher am wenigsten, was das mit sichtlicher Liebe von allen Mitarbeitern geschriebene, von der Verlagsbuchhandlung hübsch ausgestattete und vor allem auch durch die musterhafte Herstellung, das weisse feste Papier, den klaren Druck des Bibliographischen Instituts würdige Veröffentlichung bringt. Es wären vielleicht im deutschen Nationalcharakter doch noch manche Seiten aufzuhellen, ja ganze Provinzen zu entdecken, an denen die Verfasser des „Deutschen Volkstums“ vorübergehen. Ich hebe einen wichtigen Punkt heraus: die Treue. Alle Bearbeiter heben gerade sie als eine charakteristische Tugend der Deutschen hervor. Dafür galt sie stets. Als Zimmermann vor seinem Buch „vom Nationalstolz“ sich gegen den Vorwurf verteidigte, er habe die Spuren dieses Gebrechens bei den Deutschen übersehen, schloss er sich dem Urteil Hallers an, uns fehle der Nationalstolz in krankhaftem Grade. Aber in derselben Zeit schrieb schon Michael Conrad Curtius in Giessen (1775) „von der fälschlich gerühmten Treue und Redlichkeit der alten Teutschen“, und warf jener Meinung der beiden Schweizer das Bedenken entgegen, der Stolz der Deutschen auf ihre Treue und Redlichkeit sei unbegründet. Er führt allerlei Untreue von Königen und Fürsten an und beginnt mit Varus: „In einem der ersten teutschen Fürsten, der in der Geschichte erscheint, finden wir einen Treulosen.“ Aber seine Belege vermögen den Glauben an deutsche Treue nicht umzustossen; auch mir scheint er begründet. Nur sollte man eben bedenken, wie vielerlei Schattierungen solch vieldeutiger Begriff zulässt. Treu waren die Deutschen wohl allezeit; aber die stolze, selbstbewusste Treue eines Hagen oder Hildebrand deckt sich nicht mit der knechtischen Unterwürfigkeit etwa der kleinstaatlichen Minister des 17—18. Jahrhunderts. Ob einer in freier Verfügung sich in den Dienst eines Höheren stellt und nun ausharrt, weil er Bürge seiner eigenen Ehre ist, oder ob er auch in der schlechtesten Sache ausdauert, weil er gar nicht den Mut hat, zurückzutreten, das ist doch wohl zweierlei.

Und ebenso ist es zweierlei, ob der alte Germanenhäuptling in barbarischer List die Treue gegen den römischen Verbündeten einer höheren Treue opfert, wie York bei Tauroggen, oder ob bei dem Ringen des ganzen deutschen Volkes um Befreiung vom Joch Napoleons Rheinbundfürsten den Kaiser treulos in dem Augenblick verlassen, da ihm das Glück untreu wird. Die Wandlungen des Begriffs der Treue wären zu verfolgen: ob sie mehr als selbstgewollte Ehrenpflicht erscheint, als moralische oder als juristische Notwendigkeit; ob sie unbedingt gefordert wird oder mit sittlichen Einschränkungen u. s. w. Hier würden sich zeitlich und lokal Verschiedenheiten ergeben müssen, die den etwas allgemeinen Begriff der „Treue“ erst recht mit Blut und Leben erfüllen würden.

Unseren Autoren aber kam es darauf an, das Dauernde, das Allverbreitete herauszuheben. Deutsche Volksart ist ihnen, „quod semper, quod ubique, quod ab omnibus“ geübt wird, wie die alte Kirche den katholischen Glauben definiert.

Zu diesem Zweck untersucht Hans Meyer (S. 1 f.) einleitend „das deutsche Volkstum“. Für eine Bestimmung des „deutschen Menschen“ (S. 3 f.) hält er sich vorzugsweise an Henkes Ausführungen über den „Typus des germanischen Menschen“, dessen bestechend einfache Zweiteilung in das nordwestliche Gebiet des Langgesichts und das südöstliche des Breitgesichts eigentlich doch die Einheitlichkeit des germanischen Typus von vornherein in Frage stellt. — Der Herausgeber untersucht dann (S. 7 f.) den Begriff des Volkstums selbst, mit sehr hübschen Einzelbemerkungen, z. B. (S. 20) über das deutsche Lachen. Ich möchte an Walthers von der Vogelweide schöne Verse erinnern, die J. Grimm (Kleine Schriften 1, 161) auf K. Lachmann angewandt hat; sind doch auch Luther und Bismarck grosse Lacher gewesen, denen ein herzliches Gelächter manchen Druck von der Seele lösen konnte. Wer hat dagegen in Frankreich nach Rabelais noch laut gelacht? — Alfr. Kirchhoff behandelt (S. 39 f.) die deutschen Landschaften und Stämme in ganz ausgezeichnet individualisierender Charakteristik; dieser Abschnitt ergänzt auch E. H. Meyers treffliches Buch über Deutsche Volkskunde, dem die Einzelbeschreibung der Landschaften und Stämme fehlt, in erfreulicher Weise. Besonders hat es uns erfreut, dass er (S. 108) auch dem Typus des Berliners gerecht wird; gar zu oft pflegen die Vertreter der Volkskunde den Grossstädter gewaltsam aus dem „Volk“ auszuscheiden. Aber was wäre uns der „Grieche“ ohne den Athener und den Spartaner? der „Franzose“ ohne den Pariser? — Stärkere Einwände fordert H. Helmolt mit seiner geistreichen, aber etwas willkürlichen Darstellung der deutschen Geschichte (S. 121 f.) heraus. Es war freilich das schwierigste Thema. Was wir über die Gefahr sagten, die jeder solchen Zusammenstellung droht: dass der Autor doch nur sieht, was er von vornherein erwartete, das macht sich gerade hier geltend. Ob man das Hambacher Fest so hoch einschätzt,

wie (S. 202) der Verf. oder so gering wie Treitschke, das wird doch immer wesentlich von der Gesamtauffassung abhängen. Ref. begrüsst übrigens in dem kräftig liberalen Ton, der doch selbstverständlich eine begeisterte Würdigung Bismarcks (S. 208) nicht ausschliesst, erfreut einen Umschwung: eine Zeit lang sah es aus, als schiene den eifrigsten Lobrednern des deutschen Volkes jede selbständigere Regung eben dieses Volkes als eine Störung ihres Idealbildes. — O. Weise hat sich in der Charakteristik der deutschen Sprache (S. 211 f.) schon früher versucht. Er geht öfter zu weit im Anpreisen; dass das Deutsche in der einfachen und durchsichtigen Ausdrucksweise das Französische und Englische übertrifft (S. 219), wird man schwerlich zugeben können, und unsere Neigung zur Wortklauberei (S. 228) hat eben auch in gewissen Undeutlichkeiten der Sprache eine Wurzel. — Versteht aber Weise im ganzen doch die Eigenheiten deutscher Rede klug herauszuheben, so sündigt Eugen Mogk in seiner — an sich sehr dankenswerten — Übersicht der deutschen Sitten und Bräuche (S. 261 f.) und der altdeutschen heidnischen Religion (S. 317 f.) durch die übertriebene Neigung, überall specifisch germanische Züge zu finden. Dass die Fortpflanzung des Geschlechts der Angelpunkt der Ehe sei (S. 279), das ist doch nicht bloss „altgermanische Auffassung“, sondern die ursprüngliche Auffassung der Ehe bei allen Völkern der Welt; ich erinnere nur etwa an die römische Definition: librorum procreandorum causa! Die „Einfachheit“ der alten Germanen (S. 266) ist lediglich von der Kulturstufe bedingt und schliesst eine lebhafte Freude an Schmuck und Glanz nicht aus: man denke nur etwa an die Rigsthula der Edda! Ebenso wenig bedingt die realistische Auffassung der Liebe (S. 274) eine Verschiedenheit der Deutschen von anderen Völkern; und eben deshalb sollte man mit dem Glauben an die taciteische „Keuschheit der germanischen Jugend“ (ebenda) etwas vorsichtig sein. „Heute sieht es in dieser Beziehung vielfach anders aus“, sagt Mogk; aber liest man die geistlichen Strafreden gegen die bösen Städte, so könnte man auch heut noch zu der Vorstellung kommen, auf dem Lande herrsche die grösste Sittsamkeit. Nüchterne Beobachter urteilen anders — über die Urzeit so gut wie über die Gegenwart. Es giebt schwerlich ein Gebiet menschlichen Lebens, in dem sich so wenig ändert, wie in den erotischen Beziehungen des Volkes. — Andererseits möchten wir wieder der realistischen Erklärung des Johannisfeuers, das (S. 303) schädliche Stoffe aus der Luft räumen soll, nicht beistimmen. Schön wird die Schilderung des Weihnachtfestes (S. 296) von warmem Einfühlen in die Stimmung erfüllt; aber die alten Waldheiligtümer (S. 322) haben mit unserer modernen Waldfreude und Sentimentalität schwerlich etwas zu schaffen.

Eine höchst verdienstliche Leistung ist auch K. Sells Versuch, das deutsche Christentum (S. 335 f.) nach seinen drei Seiten: Katholicismus (S. 339), Protestantismus (S. 358), konfessionslose Religiosität (S. 377)

darzustellen. Wie schon diese Einteilung von einem weitherzigen Streben nach Objektivität zeugt, so tritt es auch weiterhin hervor. Aber bei aller Unparteilichkeit gegen die Formen des deutschen Christentums weiss auch Sell sich von subjektiver Ungerechtigkeit gegen die Religiosität anderer Nationalitäten nicht immer frei zu halten. Ist die Verbindung von Kaisertum und Priestertum (S. 399) wirklich ein neuer, deutscher Gedanke? entnahm ihn Karl der Grosse nicht vielmehr der byzantinischen Praxis? Vortrefflich wird (S. 356) das Verhältnis der Romantik zum Neukatholicismus auseinandergesetzt, dabei aber der wichtige Einfluss der französischen Theosophen wie de Maistre und de Bonald zu energisch eliminiert. Wenn gar in der Hinrichtung des Kanzlers Krell (S. 367) nur „der furchtbare Ernst der Bekenntnisverpflichtung“ gesehen wird, so gestehen wir, diesen von romanischem Fanatismus nicht unterscheiden zu können. — Übrigens ist der Abschnitt reich an glücklichen Partien; die Bezeichnung der Hamann, Lavater, Jung Stilling als „geniale Pietisten“ (S. 370) sei als ein Beispiel für geistreiche Erfassung angeführt.

Adolf Lobe bespricht (S. 393 f.) das deutsche Recht. Das lehrreiche Kapitel ist fast das einzige, das (S. 413) wesentliche Umgestaltungen innerhalb der Volksseele zugiebt: „Das Gefühl des Dienens und Abhängigseins beeinflusste fernerhin vielleicht etwas zu stark die Charakterbildung des deutschen Volkes, so dass geraume Zeit vergehen musste, bis dieses seinem ursprünglichen Wesen völlig fremde Element wieder ausgeschieden wurde.“ — H. Thodes „Deutsche bildende Kunst“ (S. 463 f.) scheint uns der am wenigsten gelungene Beitrag. Schwerfällige Auseinandersetzungen rein theoretischer Natur, gesucht geistreiche Betrachtungen, subjektivste Urteile lassen uns hier zu einem ruhigen Lernen kaum gelangen. Die „Riemen- und Thürverschlingungs-Ornamentik“ (S. 475) soll mit ihrer „wunderlichen Mischung von Naturnachahmung und Phantastik“ bereits „alle Besonderheiten germanischer bildnerischer Eigenart“ aufweisen! aber mangelt denn etwa der irischen Ornamentik jene Mischung? In den Passionsdarstellungen der mittelalterlichen Kunst soll dann aber wieder (S. 506) aller Realismus fehlen und lediglich eine „unbändige Phantastik“ herrschen! Dazu diese Superlative überall! „Welches andere Bildnis der Welt liesse sich an Lebensdarstellung dem Hieronymus Holzschuher vergleichen?“ (S. 513). Nun, ich denke, recht viele von Holbein, von Velazquez, von den Venetianern! Für Matthias Grunewald herrscht augenblicklich, wie für Sandro Botticelli, eine Schwärmerei, die alle Schranken der historischen Würdigung verachtet; ihr giebt auch Thode (S. 515) Ausdruck. Schliesslich gipfelt ihm (S. 523) alle deutsche Kunst in Richard Wagners Werken, „dieser höchsten Verherrlichung des Reinmenschlichen“. Wären sie das, wo bliebe dann das specifisch Germanische in ihnen gerade nach der Auffassung des Verfassers?

Köstlin handelt (S. 525f.) über deutsche Tonkunst und urteilt (S. 566) weit nüchterner über R. Wagner. Die deutsche Dichtung endlich führt (S. 569f.) J. Wychgram vor. Auch dies ist keiner von den gelungensten Abschnitten; es fehlt nicht an Phrasen, wovon fast alle Bearbeiter sonst sich erfreulich fern halten. Der romanischen Litteraturentwickelung soll (S. 573) allenthalben „das rein um seiner selbst willen vorhandene persönliche Moment“ fehlen. Bei Corneille freilich; aber wo ist eine individuellere Gestalt zu finden als z. B. der Apotheker in Flauberts „Madame Bovary“? Jugenderinnerungen wie die deutscher Selbstbiographien sollen nur etwa bei Renan zu finden sein (S. 581); und Pierre Loti? Leopold Schefer und Friedrich v. Sallet hätten (S. 582) in keinem anderen Volke ihres Gleichen; aber die „weltweise Betrachtung“, in der „der Mensch dem Menschen als das Interessanteste erscheint“, hat ja doch gerade bei unseren Nachbarn jenseits des Rheins von Montaigne bis Michelet ihre Klassiker! Über den deutschen Humor liesse sich viel sagen; seine Eigenart hat er sicher. Aber durch Thränen zu lachen (S. 589) verstehen auch die Lehrer der deutschen Humoristen, Lawrence Sterne, Oliver Goldsmith. Überall spielen hier eine Übereilung, die der deutschen Litteratur zu viel „Einzigkeiten“ sichern will, und ungenaue Kenntnis der Weltlitteratur sich in die Hände. Dagegen weiss Wychgram etwa das deutsche Trinklied (S. 627) oder die Darstellungen von Land und Leuten (S. 657) ganz hübsch zu charakterisieren. Die Klassiker werden (S. 642 f.) allzu schematisch verglichen, Goethe (S. 641) mit einer Strophe eingeführt, die ihm schwerlich gehört. Dagegen ist der Bilderschmuck — nirgends in aufdringlicher Massenhaftigkeit — gerade hier mit feinem Geschmack ausgewählt.

Zusammenfassend dürfen wir sagen: die Darstellungen des Werkes sind um so gelungener, je breiter sie in eigentlich volkstümliche Gebiete eintauchen. Je mehr sie es mit Bezirken zu thun haben, in denen schliesslich doch die grosse Individualität massgebend bleibt — Geschichte, bildende Kunst, Dichtung — um so mehr geben sie Gelegenheit zu Beanstandungen. Aber gerade in jenen Charakteristiken von Volkstum, Landschaft, Sprache, Recht liegt ja auch die Hauptbedeutung des Buches. Deutsche Eigenart in reichlicher und naiver Abspiegelung ist ja doch hier gerade am besten zu finden. Die Kunst, die Religion, die Geschichte sind ja auch von den Zeitverhältnissen, von der Kulturstufe der Nachbarvölker, von allem, was über die Grenzen auch der grössten Volksindividualität herausgeht, so stark mitbedingt, dass es kaum möglich scheint, die nationale Eigenart hier rein herauszuschälen.

Als Ganzes können wir das Werk nur freudig begrüssen. Ein gleiches Zeugnis, wie liebevoll auf allen Gebieten die nationale Art aufgesucht und gedeutet wird, hat kein anderes Volk aufzuweisen. Einer neuen Auflage wünsche ich noch eine kurze Übersicht der Wandelungen in den Vorstellungen der Deutschen von ihrer eigenen Art; wie denn überhaupt Bücher

wie E. M. Arndts „Geist der Zeit", Fichtes „Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters" (1806), H. Steffens „Gegenwärtige Zeit, mit besonderer Rücksicht auf Deutschland" (1817), Zschokkes „Geist des deutschen Volks" (Aarau 1820), weiterhin Bogumil Goltz „Die Deutschen" (1860) und andere sich nicht ohne Nutzen hätten verwenden lassen. Indes kommt so, in der Selbständigkeit der Einzelarbeit, auch wieder deutsche Eigenart zum Vorschein; und das ganze Werk ist kein schlechtes Denkmal guter deutscher Gelehrteneigenschaften. Möge denn das Publikum seine schlechte Gewohnheit, gute Bücher nicht zu kaufen, hier bezwingen und dafür sorgen, dass das „Deutsche Volkstum" in Deutschland volkstümlich werde!

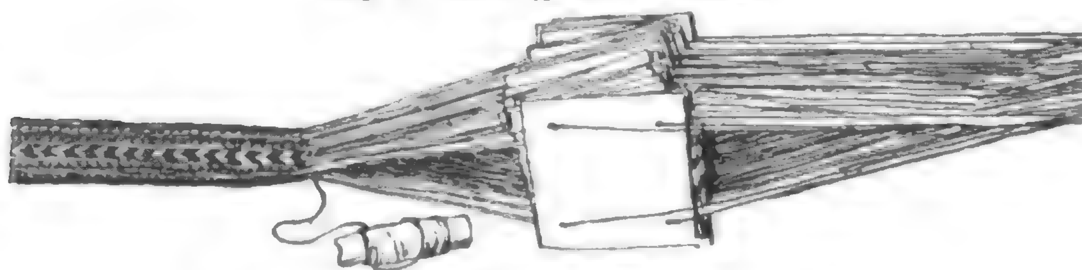
Über Brettchenweberei.

Von **Margarete Lehmann-Filhés.**

(Mit Tafel I.)

Die Kunst, mit Hilfe kleiner quadratischer Täfelchen oder Brettchen Bänder zu weben, ist uralt. Sie wird in der poetischen Edda im zweiten Gudrunliede erwähnt: „Hunische Maide, die mit Brettchen weben". Jetzt ist in Island der „spjaldvefnaður" (die „Brettchenweberei"; daher das Adjektivum „spjaldofinn" = mit Brettchen gewebt) im Aussterben begriffen; ein Pfarrer im südlichen Island, séra þorkell Bjarnason zu Reynivellir in der Kjósarsýsla, fand in seinem Kirchspiel nur noch eine alte Frau, von der er ein Band herstellen lassen konnte, um es mir mit den dazu gehörigen 40 hölzernen „spjöld" (plur. von „spjald" = Täfelchen, Brettchen)

Fig. 1. etwa 1/5 natürl. Grösse.



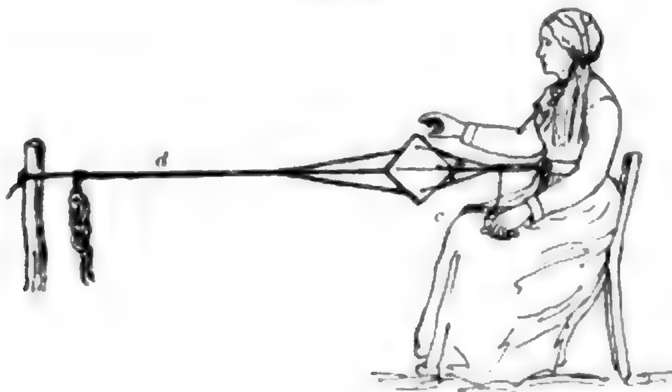
Isländisches Band, Weberei mit einfachem Fach.

zu übersenden (Fig. 1). Séra þorkell Bjarnason ist es in erster Reihe zu danken, dass diese merkwürdige Webetechnik uns endlich bekannt geworden ist, denn in einer wertvollen Abhandlung „Vor 40 Jahren" („Fyrir 40 árum")[1]) erzählt er von den vielen schönen Bändern, die noch in seiner

1) Diese Abhandlung legte ich meinem Aufsatz „Kulturgeschichtliches aus Island" (1896, S. 235 f. 373 f. 438 dieser Zeitschrift) zu Grunde.

Jugendzeit mit „spjöld“ gewebt wurden, als da waren: Strumpfbänder (sokkabönd), Achselbänder (axlabönd), Aufschürzbänder (styttubönd) und Kissenbänder (sessubönd); mit letzteren wurde auf dem alten isländischen Frauensattel das Sitzkissen festgebunden. Viele dieser Bänder, besonders die Kissen- und die Aufschürzbänder waren mit eingewebten Inschriften, z. B. Glückwunschversen, die von den Dichtern zu diesem Zwecke verfasst wurden, geschmückt und hiessen dann „Schriftbänder“ („leturbönd“); andere trugen nur hübsche Muster. Das Weben aller dieser Bänder war ein Sonntagsvergnügen der Frauen und Mädchen, und in der That ist die Arbeit ungemein anziehend. Dabei ist das Verfahren sehr einfach; es wird geschildert in Jón Thoroddsens im vorigen Jahrhundert spielendem Roman „Maður og kona“ („Mann und Frau“). Dort sitzt die Hausfrau auf einer Truhe und webt mit Brettchen. Sie stützt den rechten Fuss, den sie vom Schuh befreit hat, auf einen kleineren Kasten, der vor ihr steht, und hat um ihn die Kette des Gewebes geschlungen. Das andere Ende der Kette — das, an welchem sie webt — hält sie in der einen Hand und spannt so die Kette straff; mit der anderen Hand dreht sie die Brettchen, führt den Schussfaden durch das Fach („skil“, von skilja = trennen) hindurch und drückt ihn mit einem Finger fest. — Nach séra Þorkell Bjarnasons und des Altertumsforschers Brynjúlfur Jónsson brieflicher Mitteilung bewerkstelligt man das Straffspannen der Kette dadurch, dass man deren eines Ende an einen in der Wand befindlichen Haken, einen Pfahl oder dergl. hängt und das andere an einem Gürtelbande befestigt, das man sich um den Leib bindet; als Weberschiffchen dient ein länglicher Garnwickel. Viele der Muster und besonders die Schrift erfordern natürlich grosse Sorgfalt und Aufmerksamkeit. Von den auf Taf. I abgebildeten drei oberen Bandproben, die Dr. Valtýr Guðmundsson mir mit vieler Mühe aus Island verschafft hat, sind *b*, *c* besonders künstlich gewebt, nämlich vollkommen doppelt, mit einem oberen und einem unteren Fach (Fig. 2). Man wendet diese Methode an beim Einweben von Buchstaben und von „glit“ (eingewebte

Fig. 2.



Figuren), daher das Adjektivum „glitofinn“ = mit Figuren durchwebt. Bei genauer Untersuchung eines solchen Bandes und namentlich, wenn man es nachwebt, staunt man über die schöne und sinnreiche Arbeit, die mit den denkbar einfachsten Hilfsmitteln so Vollendetes zu schaffen vermag.

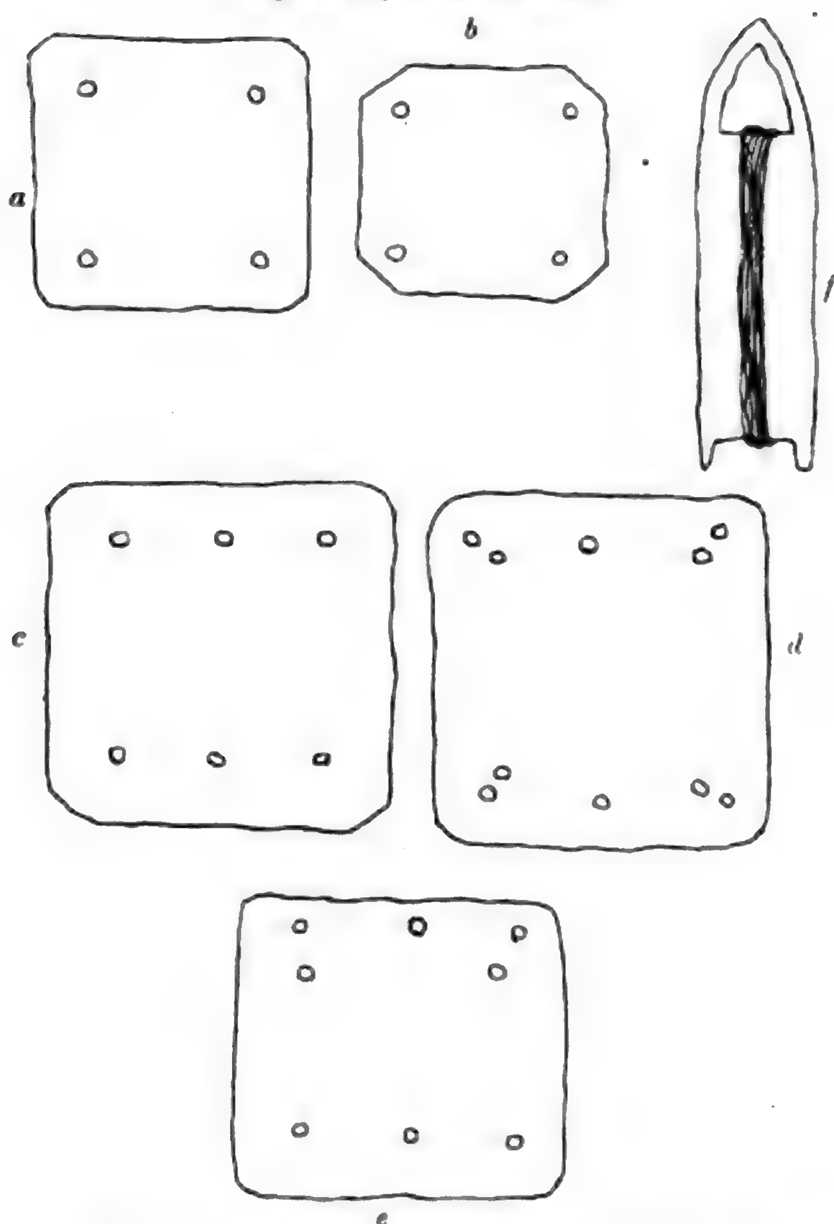
Nach und nach hat sich nun herausgestellt, dass die Brettchenweberei durchaus nicht auf Island beschränkt ist. Das „Dansk Folkemuseum“ in Kopenhagen besitzt eine aus Jütland stammende, ganz identische Webevorrichtung, dort „Brikning“ genannt; die Täfelchen heissen „Brikker“ (plur. von „Brik“). Die Dame, welche sie dem Museum geschenkt hat, Frau Jägermeister Hvass in Randrup, erzählte mir auf meine Erkundigungen brieflich von der in Jütland und besonders auf ihrem grossen Gute noch in Blüte stehenden Hausindustrie und sandte mir eine Brikning-Vorrichtung, 12 hölzerne Täfelchen mit einem angefangenen Bande, zu welchem sie die Wolle selbst gesponnen und gefärbt hat[1]). Man fertigt in Jütland Strumpfbänder, Tragebänder, Pferdeleinen u. s. w.; auch erfuhr ich durch Frau Jägermeister Hvass, dass auch in Schweden die Technik noch geübt wird und dass z. B. in Småland die Hirten beim Viehhüten weben, indem sie das eine Ende der Weberei an einen Baum, das andere sich um den Leib binden. Auf eine Anfrage beim Nordischen Museum in Stockholm teilte Herr Amanuensis und Bibliothekar Vistrand mir folgendes mit. In Schweden wird noch in vielen Gegenden mit Brettchen gewebt, so in Skåne, Halland, Helsingland; das Nordische Museum besitzt aus allen diesen Gegenden und sogar aus Norwegen „brikkor“ von sehr verschiedener Grösse und Form, wie auch ganze Webevorrichtungen. Eine solche wird im Volke „brikkeväf“, „brikkväfstol“, „bandstol“ genannt, obgleich keine anderen Geräte dazu gehören als die Brettchen, die immer von Holz sind und nicht nur „brikkor“, sondern auch „kort“, „slånn“ heissen, dazu eine Nadel („nål“) für den Schussfaden und ein „Bandmesser“ („bandknif“) zum Festschlagen desselben (Fig. 3). Das Nordische Museum beherbergt ausserdem ein ziemlich kleines knöchernes Täfelchen, das seiner ganzen Beschaffenheit nach sehr wohl zum Weben von Bändern gedient haben kann. Es wurde auf der Insel Björkö im Mälarsee zusammen mit anderen Gegenständen, die aus dem 8.—10. Jahrhundert stammen, ausgegraben, darunter befinden sich auch ein paar gabel- oder kammähnliche Geräte, die man gleichfalls mit der Bandweberei in Verbindung bringt[2]).

Herr Vistrand hatte die Güte, mich darauf aufmerksam zu machen, dass die betreffende Webetechnik auch in Finnland bekannt sei. Eine briefliche Anfrage beim ethnographischen Museum in Helsingfors hatte

1) Auch in Island wird die Wolle mit der Hand gesponnen und vielerorten noch mit einheimischen Pflanzen gefärbt.

2) Hjalmar Stolpe: Sur les découvertes faites dans l'ile de Björkö. Congrès international d'Anthropologie et d'Archéologie préhistoriques, Compte rendu de la 7me session, Stockholm 1874. Tome II, pag. 619—640.

Fig. 3. $^1/_2$ natürl. Grösse.



a, *b*, *c*, *d*, *e* hölzerne Webebrettchen (brikkor) aus Schweden und Norwegen, im Nordischen Museum in Stockholm befindlich. *f* Nadel (nål) mit Schussfaden. Nach Zeichnungen des Herrn P. G. Vistrand.

denn auch den Erfolg, dass der Intendant desselben, Herr Theodor Schvindt, mir in dieser Beziehung ausführliche Mitteilungen machte. Nach Bandresten, welche dieser Herr in Gräbern aus dem 13. Jahrhundert gefunden hat, ist in Finnland mehrere Jahrhunderte lang mit Brettchen gewebt worden. Gegenwärtig ist diese Kunst im Begriff, vergessen zu werden, nur in ein paar Kirchspielen am westlichen Ufer des Ladoga wird sie noch geübt. Beim Weben wird ein knieförmig gebogenes Holz („tekemishankö“ oder „kekka“) angewendet, auf dessen breiterem und flacherem Teile die Weberin sitzt und an dessen anderem, ästigem Ende die Kette befestigt ist. Hier haben wir wohl die Erklärung für die in Schweden gebräuchliche Bezeichnung „bandstol“; wahrscheinlich ist in alten Zeiten auch dort dieser hölzerne Sitz in Gebrauch gewesen. Die Brettchen, meist zwischen 5 und 7 *cm* gross, quadratisch und mit einem Loch in jeder der

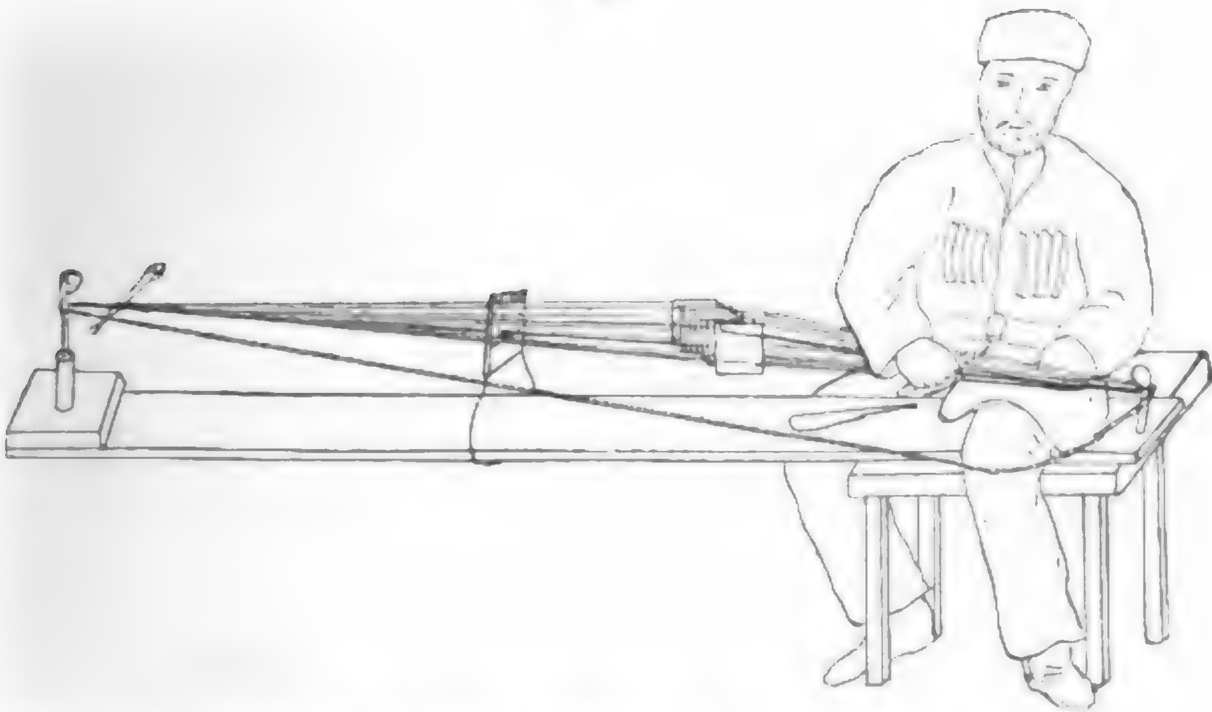
gewöhnlich abgerundeten Ecken, sind stets von Holz und heissen „vyôlaudat“ („vyô“ = der Gürtel, „laudat“, plur. von „lauta“ = Brettchen), auch „viilivyôlaudat“ (von „viilettää“ = aufschlitzen) oder „hiiretyislaudat“. Das Band heisst „vyô“, „viilivyô“, „hiiretyisvyô“. Hierzu kommt noch ein dem schwedischen „bandknif“ entsprechendes Gerät, „vyôvittiin“ („vittiin“ = ein Werkzeug, mit dem man schabt), ein Webeschaft „niidet“ — wahrscheinlich um das Fach zu öffnen — und ein kleiner Bandhaspel „vyôkela“, auf den das fertig gewebte Band aufgewickelt wird und den die Weberin sich in den Gürtel steckt[1]).

Bedenkt man, in wie lebhaftem Verkehr die skandinavischen Länder stets untereinander und auch mit Finnland gestanden haben, so erscheint es nicht sehr erstaunlich, dass ihnen allen diese Webetechnik gemeinsam ist. Auch dass in der Gegend von Naugard, wie Herrn Sanitätsrat Bartels eine Dame erzählte, schmale Bänder mit Hilfe zwölf sehr kleiner quadratischer Pappscheiben gewebt werden[2]), lässt sich aus dem früheren Zusammenhange Pommerns mit Schweden leicht erklären. Weit merkwürdiger ist die Entdeckung, die Herr Sanitätsrat Bartels auf einer Reise im Sommer 1897 machte. Bereits in Moskau fiel ihm in der kaukasischen Abteilung des Rumjanzow-Museums ein Päckchen quadratisch zugeschnittener Spielkarten-Blätter auf, nach Art der isländischen „spjöld“ an den vier Ecken mit Löchern versehen, durch welche Fäden gezogen waren, die an einem schnallenartigen Gegenstande befestigt waren. Herr Sanitätsrat Bartels erkannte sofort eine Webevorrichtung darin und er sah in der That bald darauf in Kutais, der Hauptstadt von Imeretien, in einem Waffenladen einen Mann sitzen und mit solchen Kartenblättchen einen der schönen kaukasischen Gürtel weben, wie sie aus Gold- oder Silberfäden mit eingewebten schwarzen Ornamenten hergestellt werden (Fig. 4). Ein etwa 2 *m* langes Brett war mit dem einen Ende auf einen Schemel gelegt; auf diesem Ende sass der Mann und hielt so das Brett in der Schwebe. An jedem Ende trug das Brett einen aufrechtstehenden Pflock, zwischen diesen zwei Pflöcken waren die Kettfäden in der Weise ausgespannt, dass eine Schnur, die beide Enden der letzteren miteinander verband, um die Pflöcke und auch um das linke Knie des Webers herumgelegt war, so dass dieser durch einen Druck des Knies die Spannung der Kette nach Belieben regeln konnte. Der Schussfaden war auf ein cylindrisches Hölzchen aufgewickelt, zum Festschlagen des Gewebes diente ein hölzernes Instrument, das einem gestielten, doch ungezähnten Scheitelkamm glich. Noch ein anderes Gerät war dabei in Anwendung, nämlich ein hölzerner Kamm, zwischen dessen nach oben stehenden Zähnen die Kettfäden hindurch gingen, bevor sie durch die

1) Die genauere Erklärung einzelner finnischer Wörter danke ich Herrn stud. med. Onni Matikainen in Helsingfors.

2) Verhandl. der Berliner anthropolog. Gesellschaft. Sitzung vom 15. Januar 1898.

Fig. 4.



Imeretiner, mit Spielkarten-Blättern einen silbernen Gürtel webend.
Von Hrn. San.-Rat Bartels nach der Natur gezeichnet. Verh. d. Berl. anthr. Ges. 1898, S. 36.

Löcher der Kartenblättchen liefen[1]). — Ein weiter Weg ist von Island bis zum Kaukasus und überraschend ist es, hier wie dort genau dieselbe eigentümliche Webetechnik zu finden. Gemahnt dies nicht an die hunischen Maide des zweiten Gudrunliedes? Der Gudrun — es ist die Kriemhild des deutschen Nibelungenliedes — rühmt man, um sie zur Heirat mit dem Hunenherrscher — hier Atli, im Nibelungenliede Etzel genannt, dem der historische Attila zu Grunde liegt — zu bestimmen: „Hunische Maide, die mit Brettchen weben und Gold schön (oder schönes Gold) machen, so dass es dir eine Lust däucht[2])."

Die Identität der „Hiunen" des Nibelungenliedes mit den aus dem Kaukasus nach Deutschland vordringenden Hunnen gilt als nicht für erwiesen; hier nun zeigt sich ein gemeinsamer und durchaus nicht alltäglicher Zug bei den jetzigen Kaukasus-Bewohnern und den im zweiten Gudrunliede erwähnten Hunen; und da die altnordischen Lieder aus der Nibelungensage diesen Stoff aus deutschen Quellen geschöpft haben, so ist wohl anzunehmen, dass in verschollenen deutschen Liedern, welche die Nibelungensage in ihrer ältesten Form enthielten, auch der mit Brettchen webenden hunischen Maide gedacht war. Dass diese wahrscheinlich nur flüchtige

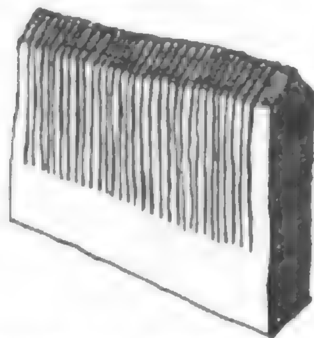
1) Verhandl. d. Berliner anthropolog. Gesellschaft, Sitzung vom 15. Januar 1898.

2) Gudrúnarkvida II, 26: „Húnskar meyjar þær er hlada spjöldum ok göra gull fagrt, svá at þér gaman þicki." „Hlada spjöldum" = ursprünglich: „die Brettchen (zum Weben) zusammenstellen, ordnen"; daher später in der Bedeutung: „mit Brettchen weben" gebraucht. „Göra gull fagrt" soll in diesem Zusammenhange (auch nach Dr. Valtyr Gudmundsson) höchst wahrscheinlich heissen: „das Gold (die Goldfäden) zu etwas Schönem verarbeiten", „schöne Dinge aus Gold (Goldfäden) verfertigen", was man wohl nicht mit Unrecht auf goldene Gürtel und Bänder bezieht.

Kunde in dem bewegten Deutschland wieder in Vergessenheit geriet — das Nibelungenlied enthält keine Andeutung davon — ist nicht zu verwundern, aber auch das nicht, dass die Kunst: „at hlađa spjöldum“ in Island im Liede fortlebte; denn hier kam der Umstand zu Hilfe, dass die Technik selbst inzwischen von Osten her eingewandert war; während nämlich die Edda ausser in der oben angeführten Stelle des zweiten Gudrunliedes keinen einzigen Ausdruck enthält, der sich mit Sicherheit auf die Brettchenweberei beziehen liesse, begegnen wir solchen Ausdrücken mehrfach in den altisländischen Sagas[1]).

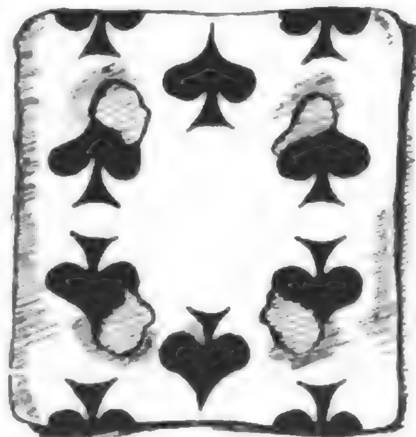
Veranlasst durch die interessante Beobachtung des Herrn Sanitätsrat Bartels hat Herr Dr. Carl Lehmann sich in Tiflis bemüht, das Weben mit Kartenblättchen auch hier aufzufinden. Seiner anerkennenswerten Beharrlichkeit gelang es, drei Frauen bei dieser Arbeit zu sehen, deren Apparat

Fig. 5. $^2/_3$ nat. Gr.



Kamm von Buchsbaumholz, aus Tiflis.

Fig. 6. $^2/_3$ nat. Gr.



Spielkarten-Blatt, zum Weben benutzt, aus Tiflis, die eingebrannten Löcher durch den Gebrauch stark ausgewetzt.

genau dem von Herrn Sanitätsrat Bartels geschilderten und abgebildeten glich. Herr Dr. Lehmann übersandte mir einige Beweisstücke: eine grosse Anzahl Bandproben, von denen einige hier abgebildet sind (Tafel I, *e, f, g*) zum Weben benutzte Kartenblätter und einen Kamm von Buchsbaumholz (Fig. 5 u. 6); im übrigen kann hier nur auf seinen demnächst erscheinenden Bericht[2]) verwiesen werden.

In allen bisher genannten Gegenden ist die Technik bei aller Verschiedenheit des Materials genau die nämliche. Im Kaukasus verwendet man goldene, silberne und bunte baumwollene und seidene Fäden; in

1) Aus dem Verbum hlađa ist das Substantivum hlađ gebildet worden, das ein goldgewirktes Band, besonders ein Kopfband bezeichnet und in den Sagas oft erwähnt wird: „gullhlađ“, „silkihlađ“; ferner stammen daher einige Beinamen vornehmer Frauen, z. B.

Finnland, Schweden, Norwegen und Island jetzt nur die einheimische Wolle; ungeheuer vereinfacht zeigt sich auch die Vorrichtung zum Weben, je weiter wir nach Nordwesten gehen, doch scheinen gewisse Übergänge den Weg anzudeuten, den die Brettchenweberei in grauer Vorzeit durchwandert hat: das lange Brett, auf dem der (oder die) Webende sitzt, finden wir in etwas roherer Form in Finnland, statt seiner nur noch die Benennung „Bandstuhl" in Schweden wieder, in Island endlich scheint nichts mehr an die ursprüngliche Einrichtung zu erinnern. — Höchst interessant und wichtig ist die eigentümliche Struktur, welche der Mehrzahl aller mit Brettchen (oder Kartenblättern, was auf eins herauskommt)[1]) gewebten Bänder anhaftet. Von den hier abgebildeten Bändern könnte nur eines der aus Island stammenden (Tafel I, *a*) ebenfalls auf andere Weise, z. B. mit dem auch in Deutschland sehr verbreiteten Webekamm, gewebt werden, von allen übrigen kann der in das Verfahren Eingeweihte mit voller Bestimmtheit behaupten, dass sie nur durch Brettchenweberei hergestellt sein können. Herrn Geheimrat Prof. Jacobsthal war schon lange, bevor er Kenntnis von der Brettchenweberei erhielt, diese ihm damals rätselhaft erscheinende Textur an kaukasischen Bändern aufgefallen, und er erfand für alle Bänder, die solche Textur zeigen, den vortrefflich passenden Namen „Schnurband"[2]); infolge fortgesetzter einseitiger Drehung der Brettchen beim Weben erscheinen nämlich die zu je einem Brettchen gehörigen Fäden — es seien nun 2, 3 oder 4 — im fertig gewebten Bande als gedrehte Schnur[3]). Dieses ganz charakteristische Merkmal ermöglicht es, an Bändern, denen es eigen und deren Herkunft bekannt ist, z. B. in Museen ausgelegten, sofort zu erkennen, dass in dieser oder jener Gegend die Brettchenweberei betrieben wird, und dieses Erkennungszeichen führt uns immer weiter nach Osten. Im Museum für Völkerkunde in Berlin finden sich feine wollene Bänder, angeblich aus Bhután (am Himalaya), die ihrer Struktur nach mit Brettchen gewebt sein müssen, wenngleich im

1) Ich habe für diese Webetechnik in ihrer Gesamtheit den Namen „Brettchenweberei" beibehalten, gleichviel aus welchem Material die Täfelchen verfertigt sind.

2) Herr Prof. Jacobsthal hielt seinen Vortrag über Schnurbänder in der Berl. anthrop. Gesellschaft am 16. Juli 1898.

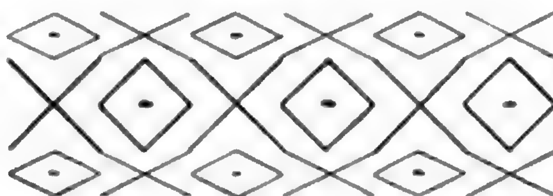
3) Die eigentümliche Textur des „Schnurbandes" beeinflusst in den meisten Fällen auch dessen Muster. Die schnurartige Drehung der durch je ein Brettchen gezogenen Kettfäden, die durch den Schussfaden fortlaufend fixiert wird, entsteht natürlich auch in dem vom Webenden aus jenseits der Brettchen befindlichen Teile der Kettfäden und bereitet im weiteren Verlaufe des Webens dem Drehen und Schieben der Brettchen endlich ernste Hindernisse. Es bereitet unendliche Mühe, diese lästige Zusammendrehung durch Auflösung der Kette zu beseitigen, wenngleich es hier und da zu geschehen scheint; man greift daher zu dem einfachen Hilfsmittel, die Brettchen von Zeit zu Zeit in entgegengesetzter Richtung zu drehen, was man den im „Schnurbande" enthaltenen „Schnüren" deutlich ansehen kann. Da nun bei einem reinen „Schnurbande" der Keim zu dem etwa beabsichtigten Muster schon in der Anlage der Kette enthalten ist und sich bei einseitiger Drehung der Brettchen ganz von selbst ergiebt, erfährt natürlich auch die Richtung der

Museum nichts darüber bekannt ist. Herr Professor Grünwedel, der sich sehr bereitwillig der Sache annahm, hat bisher nur von einem Missionar in Leh (Ladâk) die Auskunft erlangt, dass dieselben Bänder auch dort getragen werden und zwar von den regulären anglo-indischen Truppen, denen sie zum Umwickeln und Zusammenhalten des Beinkleides dienen, dass sie aber nicht daselbst, sondern im inneren Indien gewebt werden. (Vielleicht kann eine Stelle in dem Werke „Quer durch Indien" von F. Reuleaux, auf die Herr Prof. Jacobsthal mich neuerdings aufmerksam machte, zur Aufklärung beitragen; Herr Reuleaux sah in Benares einen Weber, der auf einem kleinen tragbaren Webstuhl schmale seidene Bänder mit Hilfe quadratischer Pergamentblättchen herstellte, und schildert dessen Verfahren dabei in wenigen Worten so, dass man es für identisch mit der Brettchenweberei halten muss.) Das Museum für Völkerkunde beherbergt auch seidene Bänder aus Turkestan, die mit Brettchen gewebt sein müssen, und Herrn Prof. Jacobsthal sind weitere Entdeckungen zu danken: er fand im Postmuseum in Berlin unglaublich feine seidene Schnurbänder aus Siam, die um heilige Schriften gewickelt sind, und ein als Pferdezaum dienendes baumwollenes Schnurband aus Peking, wie auch neuerdings in der Mustersammlung chinesischer Gebrauchsgegenstände, die während des Monats Dezember 1898 in Berlin ausgestellt war, eine grössere Anzahl von Bändern aus China, die wahrscheinlich alle mit Brettchen gewebt sind; ausserdem im Grassi-Museum in Leipzig seidene Schnurbänder aus Japan und aus Birma und sogar zwei einschlägige Webstühle von dort. In einigen der Abbildungen von Stoffresten aus den schweizerischen Pfahlbauten[1]) erkannte Herr Prof. Jacobsthal Schnurgewebe und mit vollem Recht, vorausgesetzt, dass die Zeichnungen korrekt sind; beirren muss dabei nur die Angabe, Herr Paur in Zürich habe alle jene Stoffe mittels des von ihm eigens dazu konstruierten Webstuhles nachgeahmt; wenn diese Behauptung sich in ihrem vollen Umfange bestätigte, so wären einige der Zeichnungen ungenau, und der Beweis für die Kenntnis der Brettchenweberei bei den

---

Linien des Musters eine Änderung, sobald die Brettchen rückwärts gedreht werden, z. B. Tafel I, *f*. Zuweilen wird aus der Not eine Tugend gemacht, indem man den notwendigen Wechsel der Drehung regelmässig vornimmt und zu einem hübschen Muster benutzt, wie bei einem Bande aus Bhutân (Fig. 7) (wovon später).

Fig. 7.



1) Mitteilungen der antiquarischen Gesellschaft in Zürich, Bd. XIV. IV. Bericht von Dr. Keller.

Pfahlbauern der Schweiz wäre noch nicht erbracht. Möglicherweise aber wird man bald — wenigstens hinsichtlich der alten Welt — fragen können: „Wo wird oder wurde nicht mit Brettchen gewebt? Und ist diese ebenso geniale als einfache Webetechnik nicht vielleicht die älteste der Welt?“[1])

Quellen und Parallelen zum „Novellino“ des Salernitaners Masuccio.

Von Dr. **Gaetano Amalfi.**

Bekanntermassen hat der Verfasser des „Novellino“ seinen Stoff nicht selbst erfunden, vielmehr zumeist recht alte Motive benutzt, an denen sich Generationen auf Generationen ergötzt hatten. Aber das genetische Element tritt uns bei ihm in so genauer Zeichnung entgegen, zeigt sich hier in einer so bestimmten lokalen Färbung, dass die Geschichten nicht mehr den Eindruck fremder, sondern einheimischer Erzeugnisse machen.

So lassen sich denn diese Novellen unter einem doppelten Gesichtspunkte studieren, einmal als Sittengeschichte für das Jahrhundert, in dem sie erzählt worden sind, und somit als Quelle reicher Aufklärung über dasselbe, ferner aber als Zeugnis für das Fortleben alter Erzählungen.

Über den ersteren Punkt mögen die Litterarhistoriker zwar bereits mit Untersuchungen hervorgetreten sein, noch nicht oder so gut wie nicht haben sie sich jedoch mit den Quellen und Varianten befasst.

Masuccio hat trotz der jüngsten Ausgabe seiner Novellen durch Settembrini[2]), der seinen wahren Ruf zu begründen suchte, bisher noch keine glückliche Behandlung gefunden. Alles, mit der Darstellung seines Lebens und der Schöpfung eines endgültigen Textes angefangen (denn der von Settembrini gebotene verdient diese Bezeichnung nicht), bleibt an ihm noch zu leisten. Fragen wir uns nur einmal, ob die Methode, der er bei seiner Ausgabe gefolgt ist, einer ernsthaften Erörterung wert sei!

1) Es wäre leicht denkbar, dass durch genaues Studium alter Litteraturen noch mehr Licht in die Sache zu bringen wäre. Ebenso gut wie Simrock im zweiten Gudrunliede anstatt „mit Brettchen weben“ übersetzt: „Teppiche weben“, könnten sich in anderen alten Schriften, z. B in der Bibel, ähnliche ungenau übertragene Stellen befinden, da kein Übersetzer, auch nicht der scharfsinnigste und gewissenhafteste, eine solche Stelle richtig

In der Vorrede belehrt er uns darüber, dass er seinen Neudruck nach der Venetianer Ausgabe vom Jahre 1492, d. i. der vierten Ausgabe der Novellen, besorgt habe, viele Stellen in dieser habe er aber nach der Mailänder Ausgabe vom Jahre 1483 gebessert; gleichwohl seien verschiedene, wie er sagt, dunkel geblieben infolge von Irrtümern, die sich schon in die erste Ausgabe eingeschlichen hätten und nicht mehr ausgemerzt werden könnten.

Der erste Druck vom Jahre 1476, den Francesco del Tuppo in Neapel in der Druckerei des Sixtus Reisinger hatte herstellen lassen[1]) und der nur in einem einzigen, früher dem Fürsten von Fondi, jetzt der Pariser National-Bibliothek gehörigen Exemplar erhalten sein soll, blieb ihm unzugänglich, und so auch der Venezianer Druck vom Jahre 1484. Um von späteren Ausgaben nicht zu sprechen, hat er demnach von denjenigen des 15. Jahrhunderts zweifelsohne nur zwei gesehen, unter diesen aber nicht etwa die editio princeps, die es sich doch gelohnt hätte, zu Rate zu ziehen.

So prüfte er also das Material, bevor er seinen Text festlegte, in unvollkommener Weise, und verwertete er keineswegs alle Elemente, mit deren Hilfe er sein Ziel hätte erreichen können.

Ausser der erwähnten Ausgabe vom Jahre 1492 bildete seine Zuflucht, und zwar in ausgedehntestem Masse, die Konjektur, jener Blick, vermöge dessen man zuweilen wohl das Richtige trifft, der sich weit öfter hingegen täuscht. „... indem ich jedes Wort, jeden Gedanken in dem Buche nacherwog und da ich Dialekt, Orte, Sitten und etwas Geschichte kannte, habe ich, sagt er, klar lesen können."

Die Aufgabe ist aber nicht die, einen Text besser zu machen, wenn freilich auch dies zu geschehen hat, sondern ihn so wieder herzustellen, wie er aller Wahrscheinlichkeit nach aus der Feder des Verfassers geflossen ist; alles Übrige ist Mutmassung, künstliche Berichtigung, aber keine getreue Wiederherstellung.

Aber verlassen wir diesen Gegenstand und treten wir der Quellenfrage näher.

Settembrini berührt dieselbe, als er sich fragt, ob Masuccio seine Novellen selbst erfunden oder von anderen entlehnt habe; und in gewissem Sinne fällt er auch eine Entscheidung, wenn er nämlich betont, Masuccio sei gar nicht darauf ausgegangen zu erfinden, sondern wolle nur wahre Begebenheiten erzählen, er nehme nichts weg, noch lege er etwas hinzu, er stelle nur die Novelle her, d. h. er erzähle die Vorgänge mit der ihm eigenen Kunst. Jene Begebenheiten, sagt er, mögen sie nun in Wirklichkeit passiert sein oder mag die allgemeine Vorstellung sie nur für wirklich

---

1) Vgl. De Lollis, L'Esopo di F. del Tuppo, Giorn. nap. di Filos. e Lett. 1885, SS. 175—202 und 289—336.

halten, werden durch so bestimmte Züge charakterisiert, dass sie meines Erachtens niemand vor ihm erzählt haben kann. Will ich aber umsichtig verfahren, so antworte ich ferner, dass die von einer Novelle umfasste Begebenheit oftmals nach Art eines Sprichworts nicht Eigentum eines einzelnen Menschen, sondern eines ganzen Volkes, ja vieler Völker ist und ein jeder sie nur nach seiner Weise nacherzählt und sie in seiner Heimat und zu seiner Zeit sich zutragen lässt. Das Verdienst des Erzählers besteht somit darin, dass er gemeinsames Gut zu eigenem Gut macht, dass er dem Vorgange Leben und Gegenwart verleiht und dass er die Personen, die in der allgemeinen Erzählung als unbestimmte, völlig unausgeprägte Typen, mehr gedacht als persönlich gestaltet, entgegentreten, ausdrucksvoll zeichnet und lebhaft färbt. Oft tritt auch der Fall ein, dass derjenige, der die Begebenheit zuletzt erfahren, aber am besten erzählt hat, in den Ruf des ursprünglichen Erfinders kommt . . . Entdeckt man, dass ein Bildwerk aus demselben Marmor gemeisselt worden, wie etwa ein Mörser, was hat man damit entdeckt? Nicht an den Stoff knüpft sich der Wert der Kunst, und nur Stoff ist doch jede Gemeinerzählung, jede Legende, kurz jede Tradition welcher Art auch immer, aus der der Künstler seine Novelle bildet; diese aber ist dann gleich dem Bildwerk ein ganz eigenes Werk von ihm, eine ursprüngliche Schöpfung.

Mit diesen Worten betrachtet er die Sache wohl von ihrer künstlerischen Seite, doch berührt er das Gebiet der historischen Forschung nicht.

Ich wende mich nun geradeswegs meinem Thema zu.

Ich beabsichtige nicht etwa dieses zu erschöpfen, noch auch das Beste anderen vorwegzunehmen; doch ist der Anfang immerhin mehr wert als völliger Verzicht. Was ich gebe, sind nur einige Anmerkungen, die ich mir bei meiner Lektüre gemacht habe, doch wird auch aus ihnen schon deutlich hervorgehen, dass die in unserer Novellensammlung verarbeiteten Vorwürfe ein weit höheres Alter besitzen, als Settembrini vermutete, und dass sie auch noch zu weiteren Novellen Veranlassung gegeben haben. Es handelt sich fast um das gleiche Material, dessen sich auch andere Novellenerzähler bedient haben.

Masuccio gehört zu der ansehnlichen Zahl derjenigen, die in Boccaccios Fussstapfen getreten sind; unter diesen wird er auch von Dunlop[1]) und von Landau[2]) aufgeführt. So liegt es denn zuvörderst nahe, einen Vergleich mit dem Dekameron zu ziehen, obschon man derartige Vergleichungen zu missbilligen pflegt. Auch Settembrini weist auf den Dekameron hin. „Masuccio“, sagt er, „ist der neapolitanische Boccaccio und sein Novellino ähnelt in vielen Stücken dem Dekameron, dennoch aber ist es ein Originalwerk.“ Ja bereits Masuccios Zeitgenosse Pulci hatte an

1) Geschichte der Prosadichtungen, übers. v. Liebrecht, Berlin 1851, S. 266 ff.
2) Beiträge zur Geschichte der italienischen Novelle, Wien 1875, S. 50 ff.

Boccaccio gedacht; in einem Schreiben an Ippolita, die Gemahlin Alphons von Aragonien, Herzogs von Calabrien, nennt er ihn einmal „einen starken Nachahmer unseres M. Giovanni Boccaccio." Umgekehrt bemerkt jedoch Doni in einer seiner Librerie, den Salernitaner müsse man preisen, der habe wenigstens auch nicht ein Wort dem Boccaccio geraubt, sondern ein Buch geschrieben, das ganz von ihm selber herrühre. Aber dies ist eine jener bekannten übereilten Behauptungen; Boccaccio hat ihm im Gegenteil als Muster gedient, wie es Settembrini zugiebt und Masuccio in den Worten: „... del famoso commendato poeta Boccaccio, l'ornatissimo idioma e stile del quale ti hai sempre ingegnato de imitare" (S. 239) auch selbst bekennt. Nur ist das Ziel beider ein ganz verschiedenes. Boccaccio erzählt seine Novellen einzig in der Absicht Genuss zu bereiten, die damalige Welt abzuzeichnen, während Masuccio die Schwänke und Erzählungen zu passenden Belehrungen, allgemeinen Betrachtungen verwertet. Masuccio bildet, wie Settembrini einmal bemerkt, in seinen fünfzig Novellen wie in fünfzig Gemälden das neapolitanische Leben ab, zweierlei aber male er mit besonders lebhaften Farben, die bösen Sitten der Geistlichen und die Verderbtheit der Frauen, denn zweierlei schätze er über alles, die Religion und die Liebe; daher dringe er so heftig gegen diejenigen vor, die diese beiden herrlichen Gaben schändeten.

Es besteht nun jede seiner Novellen aus einer Widmung oder Einleitung (eine Anlage, die sich dann auch Bandello zum Muster nahm), einer Erzählung, die die eigentliche Fabel der Novelle enthält, und einem Schlusse mit der Überschrift Masuccio, der die moralischen Betrachtungen des Autors umfasst. In seiner Anlage gleicht der Novellino ungefähr dem Esopo seines Zeitgenossen Francesco del Tuppo, in dem jede Fabel aus dem Apologus (der Übertragung oder Nacherzählung der Fabel), der Tropologia (die den Sinn der Geschichte klarlegt), dem Sensus Anagogicus (einer Art Betrachtungen), der Descriptio und endlich der Confirmatio (einer zweiten Erzählung, die die erste bestätigt, einer Art Probe auf diese)[1]) zusammengesetzt ist. Die Erzählung allein thut hier nicht alles, sie gewährt dem Verfasser gleichsam nur die Gelegenheit sich in bestimmten Reflexionen zu ergehen.

Von sonstigen sich rein auf die Form beziehenden Berührungspunkten mit anderen Werken unterlasse ich zu sprechen.

Auf die Quellen des Novellino spielt Masuccio in seiner Vorrede selbst an, als er sich über die Anlage seiner Sammlung äussert; er spricht hier von „alcune novelle per autentiche istorie approbate negli moderni e antiqui tempi travenute". Und im „Parlamento de lo autore al libro suo" sagt er:

---

1) Vgl. Rua, Di alcune nov. ins. nell'Esopo di F. del Tuppo, Torino, Bona, 1889, wo anmerkungsweise auch die jeweiligen Neudrucke angegeben werden. Zu einer jeden Erzählung werden die Quellen nachgewiesen.

„ . . . Saranno altri de assai meno mala sorte che diranno che de cinquanta novelle, . . . la maggior parte sono favole e buscie; a' quali te piazza . . dire . . che tutte sono verissime istorie, le più nelli nostri moderni tempi travenute; e quelle che de antique veste e de canuta barba sono ornate, da persone de grandissima autorità me sono state per istorie in contando approvate.“ Das ist wohl nur freie Erfindung, um die Geschichten glaubwürdiger zu machen, immerhin darf man ein derartiges Bekenntnis nicht ausser acht lassen.

Hervorgehoben sei auch, dass zu den fünfzig nummerierten Novellen noch zwei Geschichten hinzukommen, eine Schnurre aus dem Prolog (die von dem Kaufmann, der zum Missvergnügen des armen Schneiders den Golddukaten fand), und eine Anekdote (vom König Xerxes) aus dem Schlusse (S. 531 f.), so dass wir von 50 Novellen und 2 Facetien sprechen können.

Zu der ersteren dieser beiden habe ich keine Varianten entdecken können; vielleicht dürfen wir glauben, dass er sie aus dem Erzählungsschatze des Volkes geschöpft habe. Anderen ist es nicht besser ergangen als mir. So lesen wir in der Nuova Crestomazia italiana (Nap. Morano, 1883, Bd. II, S. 220): „Es fällt uns zu dieser Erzählung weder eine Parallele noch eine Quelle, noch eine Nachahmung ein.“ Masuccio flicht sie ein, weil ihm ein vulgäres Beispiel in den Sinn kommt, und behauptet, diese Begebenheit habe sich vor langen Jahren, zur Zeit nämlich der Königin Margarethe, der Gemahlin Karls III. von Durazzo und Mutter König Wladislaws und Johannas II., in Salern, seiner Vaterstadt, zugetragen.

Die Xerxesanekdote, will sagen die Geschichte von dem Landmann, der, da er nichts anderes zu schenken hat, eine Hand voll Wasser aus dem Flusse schöpft und diese dem Xerxes als Spende darbringt, wird auch von Codrus und einigen anderen erzählt; denn es handelt sich hier um eine noch heutzutage weit verbreitete Volkssage. Man spielt allgemein auf sie an, wenn man die Geschichte von dem Bauer erzählt, der seinem Herrn Wasser darbot.

Nicht unerwähnt lassen will ich, dass wir es del Tuppo verdanken, wenn Masuccios Werk nicht abhanden gekommen ist. Hiervon unterrichtet er uns in seiner Widmung an Ippolita von Aragonien, der er die erste Ausgabe des Novellino, wie auch schon Masuccio diesen zugeeignet hat, selbst; seine Worte sind: „ . . . Venendo tra mano per mezzo del Parmisano Johan Marco, unico scriptore de quante littere mai fossero al mondo, e regio familiare, a me carissimo amico, me parse tal libro non doversi senza fama tenere; e benchè fosse lo originale de propria mano del Auditore delaniato, e brusato da coloro che dentro senteano nova de loro casa, l'ingenio mio fo maggiore a serbare la copia . . . “

Um uns nun den fünfzig Novellen zuzuwenden, so erzählen die ersten zehn von verabscheuungswürdigen Thaten Geistlicher, die zweiten zehn

von den verderblichen Wirkungen der Eifersucht, die dritte Gruppe von Ränken der Frauen, die vierte Gruppe abwechselnd traurige und lustige Begebenheiten und die fünfte enthält Geschichten mit höchst tugendhaften Zügen, sie erzählt grossmütige Handlungen hoher Fürsten und anziehende, sowie rührende Vorfälle, die einen heiteren Abschluss finden.

Auch dann, wenn man die behandelten Motive rein genetisch betrachtet, gewahrt man schon leicht eine gewisse Ähnlichkeit mit den Stoffen des Dekameron; doch will ich lieber die Erzählungen einzeln vornehmen. Der Kürze halber sehe ich von der Inhaltsangabe ab und führe nur die Nummer an.

1. Nov. Der Vorgang spielt in Salamanca und zwar zur Zeit Ferdinands von Aragonien.

Es wird angegeben, dass „la novella meravigliosa in brevissimi dì con veloce fama e gran piacere per tutto el castigliano regno fu divulgata, e da poi essendo in le nostre italiche parti pervenuta". Auch im esordio hatte er schon angedeutet, dass diese Geschichte im Königreich Castilien stattgefunden habe. Hält man sich also an Masuccios Aussagen, so ist Spanien die Heimat derselben, doch hat er sie auch so litterarischer Überlieferung innerhalb Italiens zu entnehmen vermocht. Solch ein freiwilliges Geständnis ist jedenfalls, wenn es aufrichtig ist, ein besserer Führer bei der Bestimmung der Quelle, als blosse Ähnlichkeit; diese bildet, wenn nicht gewichtigere Argumente hinzutreten, keine genügende Stütze für die Behauptung, dass der Verfasser das Original selbst benutzt habe.

Die Quellen, die bei Dunlop-Liebrecht a. a. O. S. 267 angegeben werden, sind folgende: Le Grand IV, 252, das Fabliau mit dem Titel: Le Sacristain de Cluni; Gesta Romanorum engl., Cap. XXXI; Keller, Li romans des sept sages (Tübingen, 1836) S. 223ff.; Diokl. Leben, Einl. S. 16; Timoneda, Patrañuelo, No. 3.

Die Geschichte war besonders in Frankreich und England beliebt; von hier aus verbreitete sie sich weiter und wurde dann in fast allen europäischen Sprachen novellistisch bearbeitet.

Masuccios Erzählung hat Saint-Denis in französischer Sprache nachgebildet (s. Toldo, Contributo allo studio della novella franc.[1]) Roma, Loescher, 1895, S. 119). Letzterer bemerkt zum Ursprunge, dass nicht allein das bekannte Fabliau Jean le Chapelains vom Soucretain (s. Mont. R. VI, S. 107), von dem es in dem „Prestre qu'on porte ou de la longue nuit" (ibid. VI, S. 1) eine gleichfalls mittelalterliche Redaktion giebt, sondern auch drei weitere Fabliaux (ibid. V, 123; 136; VI, 243) Bearbeitungen des gleichen Stoffes darstellen. Für fernere Varianten verweist er auf Bédier, Les fabliaux etc., S. 425, auf die Anmerkungen bei Montaiglon (Bd. IV, S. 1) und auf die Fiabe u. s. w. Pitrès No. 165.

1) Vgl. die Recension dieses Buches von G. Paris, La nouvelle franç., Journ. des Sav., Mai-Juni u. s. w., 1895.

2. Nov. Eine abweichende Fassung dieser Novelle, entnommen aus einer Hs. der Bibl. Riccard. (Cod. Misc. No. 2437, cart. in fol.), hat der verstorbene Imbriani im Giorn. Nap., Bd. IX, Jan.-Febr. 1884, unter dem Titel: Due Novelle u. s. w. veröffentlicht; wer an eine kritische Ausgabe des Novellino herangehen will, muss von dieser Handschrift Notiz nehmen.

Die Begebenheit trug sich nach Masuccio in Magna (oder Alemagna, Deutschland) zu; im Mittelpunkt derselben steht eine Tochter des Herzogs von Lanzhueta, d. i. Landshut (Herzogtum Bayern, 1504).

Es scheint sich hier um eine Volksschnurre zu handeln. Auch Pontano erzählt sie gegen Schluss eines Caronte, und Settembrini ist der Meinung, er habe sie aus Masuccio entlehnt, nicht umgekehrt. Im Dekameron ist es die bekannte Geschichte vom Bruder Alberto (IV, 2), der einer Frau einredet, dass der Engel Gabriel in sie verliebt sei. S. ferner Cent nouvelles nouvelles p. Le Roux de Lincy, Paris, Paulin, 1841, Nov. XIV; Malespini, Duecento Novelle etc., No. 80; Doni, Novelle, hsg. von Bongi, Lucca, Fontana 1852, No. VII, S. 28—30. Steht auch in der Siracusa Paolo Regios als erste Novelle, in Imbrianis Abhandlung (Neapel, 1885, S. 12): Frode sacrilega betitelt. Letzterer erwähnt, dass die Begebenheit auch von Josephus, Ant. Iud. XVIII, 3 und von Bandello, Teil III, Nov. 19 erzählt worden ist. Casti hat sie nach einem französischen Muster als 13. seiner Novelle galanti in Oktaven bearbeitet (s. auch Dunlop-Liebrecht, a. a. O. S. 258). Aus Masuccio ferner schöpfte Aloise delli Fabrizi; der Name der Heldin in seinen drei Gesängen (A chi ha ventura, poco senno basta u. s. w.) lautet Barbara.

Unsere Novelle hat Saint-Denis wiederum ins Französische übertragen (s. Toldo a. a. O. S. 122). Das Motiv von der goldenen Schrift begegnet auch in der 69. Novelle Morlinis, wie Toldo hervorhebt.

3. Nov. Der Schauplatz der Begebenheit ist Catania.

Hauptquelle ist Boccaccios 3. Novelle des 7. Tages: „Bruder Rinaldo schläft bei seiner Gevatterin: der Mann überrascht sie in ihrer Kammer, und man macht ihm weiss, dass jener seiner Patin die Würmer beschwöre.“ Zu Boccaccios Quellen verweise ich hiermit ein für alle Male auf Landaus Werk Die Quellen des Dekameron, Stuttgart 1884. Auch bei Sacchetti steht die Geschichte; in seiner 207. Novelle wird erzählt, wie ein Minoritenbruder die Frau des Buccio Malpanno zu Amelia beschläft, hernach aber seine Hosen zurücklässt und man dem Ehemann vorredet, dass dies die Hosen des heiligen Franciscus seien, was er in der That glaubt. Unter dem Titel Braccae Divi Francisci findet sich diese Erzählung auch bei Poggio Fiorentino, Facetiae, hsg. von Sommaruga, S. 225, No. 231.

Es ist das bekannte Thema von dem eifersüchtigen Gatten, der einen vom Liebhaber in der Eile vergessenen Gegenstand im Zimmer findet und an diesem die Untreue seiner Frau entdeckt.

In dem Fabliau: Les braies au Cordelier ist der Liebhaber wie gewöhnlich ein clerc, aber bei dem Betruge spielt das ehebrecherische Weib die Hauptrolle. Sie schärft ihm ein, ihrem Manne zu sagen, dass es sich um die Hosen eines Franziskanerbruders handele; der einfältige Ehemann glaubt dies auch und übergiebt sie ihm selbst mit heiterer Miene.

In einigen Punkten stimmt Masuccios Erzählung fast wörtlich mit Poggios Facetiae überein; auch richten sie beide streng über die schamlosen Mönche. (S. Rua, Le P. N. di M. G. F. Straparola, Rom, Loescher, 1898, S. 41 f.)

Vgl. ferner Morlini, Novellae No. 62; Apologie pour Hérodote, Cap. 21, 3; Dunlop-Liebrecht a. a. O. S. 207 und S. 333; Bédier a. a. O. S. 407, in den Erläuterungen zu dem erwähnten Fabliau Les braies au cordelier, das er trotz einiger Verschiedenheiten mit Philetaerus und Myrmex in den Metam. des Apulejus IX, 17—20 (Ed. Eyssenhardt, Berlin, 1869) in Beziehung bringt. Als annähernde Varianten verweist er auf Bojardos Orlando innamorato, auf die farce de Frère Guillebert, très bonne et fort joyeuse (Bezeichnungen, die sie durchaus verdient) und auf Viollet-le-Duc, Ancien théâtre françois, Bd. I. S. 305 ff. Desgleichen nennt er den „Caleçon apothéosé“ in Lafontaines Singe, Florenz 1773, Bd. I, S. 54; La Culotte de saint Raimond de Pennafort in den Contes à ... rire ... par le citoyen Collier, commandant des croisades du Bas-Rhin, neu herausgegeben von de Katrix, Brüssel, 1881, S. 3, und die Comptes du monde adventureux, hrsg. v. Felix Frank, 1878, No. 28, eine Übersetzung von Masuccios Erzählung (vgl. Toldo, a. a. O. S. 108 und S. 120).

Die Erzählung steht auch bei Sabadino degli Arienti, No. 39, sowie auch in den Facezie inedite von Carbone, No. 94, die mein Freund St. Prato binnen kurzem mit Einleitung und Anmerkungen herausgeben wird.

Zum Teil entspricht sie auch der früher erwähnten Novelle von Casti: Le brache di San Griffone.

Das Motiv von dem bejahrten Manne, der ein junges Mädchen heiratet, kehrt bei Fortini (Nov. di antiqui senesi, London 1796, Bd. I, No. IX, S. 324 ff.) und in zahllosen anderen Erzählungen (Nelli II, Anfang; ibid. S. 89 ff., etc.) wieder.

4. Nov. Der Schauplatz ist nach Sorrent verlegt und die Zeit die, um welche Giacomo della Marca die Königin Johanna II. heiratete.

Unsere Novelle hat grosse Ähnlichkeit mit der 10. Geschichte des 6. Tages im Dekameron: „Bruder Cipolla verspricht den Bewohnern einer Landstadt, ihnen eine Feder des Engel Gabriel zu zeigen; da er aber an deren Stelle Kohlen findet, sagt er, sie seien von denen, mit welchen der heilige Laurentius geröstet ward.“ Auch mit der 1. Geschichte des 2. Tages zeigt sie einige Verwandtschaft: „Martellino stellt sich lahm und giebt vor, durch

den Körper des heiligen Heinrich geheilt zu werden. Sein Betrug wird entdeckt; er wird geschlagen und eingekerkert und ist in Gefahr gehangen zu werden; endlich aber kommt er los.“ Letztere Geschichte findet sich mit nur geringen Abweichungen auch in der Istoria Trivigiana, Buch VIII, von Giovanni Bonifacio erzählt.

Masuccios Novelle steht auch bei Sacchetti, in dessen 60. Novelle erzählt wird, wie Bruder Taddeo Dini, als er am Feste der heil. Katharina in Bologna predigt, wider seinen Willen einen Arm derselben zeigen muss und über diesen vor versammelter Gemeinde einen Scherz macht. Auch Despériers hat diesen Schwank in Nov. 121: Du moyen u. s. w. nachgeahmt.

Von Saint-Denis giebt es wiederum eine französische Bearbeitung unserer Novelle; sie bildet die 19. Novelle seiner Sammlung und ist überschrieben: D'un notable moyne qui sous coleur d'hipocrisie abusa tout le peuple d'un pays.

(Schluss folgt.)

„O lass mich doch hinein, Schatz!“

Vergleichung eines schottischen und eines schlesischen Volksliedes.

Von Dr. **Paul Drechsler.**

Am üppigsten gedeiht in der Volksdichtung wohl das Liebeslied. In ihm zeigt die Muse aller Zeiten und aller Orten dieselben Züge. Es ist darum nicht zu verwundern, dass aus den Minneliedern des schottischen Volksdichters Robert Burns (1759—1796) Töne des Festlandes wie die Stimmen alter Bekannten an unser Ohr schlagen. Vergleichen wir eines der Gedichte des schottischen Dichters mit einem Volksliede aus dem deutschen Oberschlesien, so werden wir finden, dass an so weit voneinander abliegender Stelle Verwandtes in die Erscheinung tritt, ohne dass, ausser dem gemeinsamen Boden, woraus beides spriesst, an einen Zusammenhang auch nur im mindesten zu denken wäre.

Schlesisches Volkslied.

(Aus Katscher und dem angrenzenden Langenau.)

Schätzle, bist bös oder kennst mich nicht,
Oder ist dies dein Fenster nicht? —
Ich bin nicht bös und kenn dich schon;
Du hast einen Rausch, das kenn ich schon. — —

Hab ich einen Rausch, das macht der Wein,
Schätzle, steh auf und lass mich rein! —
Ich steh nicht auf, lass dich nicht rein,
Du könntst heut Nacht mein Unglück sein. — —

Und sollt ich heut Nacht dein Unglück sein,
So komm ich am Tag und heiere dich! —
Und kommst du am Tag und heierst mich,
So bin ich imstand und mag dich nicht. — —

Bist du imstand und magst mich nicht,
Geh ich in Wald und schneid Ruten ab;
Und wenn ich die Ruten geschnitten ab,
Geh ich zuhaus und mach Besen draus;

Und wenn ich die Besen gebunden hab,
Geh ich die Strassen auf und ab:
Jungfern, kommt raus, kauft Besem ab,
Dass ich viel Geld zum trinken hab! —

Am Fenster der Kammer, in der sein Schätzel schon zur Ruhe gegangen ist, steht der Bursche und heischt Einlass. Er klopft, sie erscheint nicht. Hat er sich im Fenster geirrt? — Zürnt sie oder kennt sie ihn nicht? — Sie hat doch sonst schon am Fenster sehnsüchtig seiner gewartet und schnell geöffnet. — Wohl hat sie ihn mit dem scharfen Ohre der Liebe kommen hören, wohl hat sie das so wohl bekannte Pochen vernommen, aber sie kennt ihn zu gut, als dass sie sich täuschte: er kommt vom Wein und ist beraucht. Sie weiss: liesse sie ihn heute Nacht herein, es wäre ihr Unglück. —

Wie dramatisch ist das Ganze gehalten! Durch die einfachsten Mittel macht uns das Lied flüchtig und knapp mit den Personen und ihrem Verhältnis bekannt, versetzt uns in medias res, und wie scharf zeichnet es in Rede und Gegenrede den Burschen und sein Mädchen! — Brächte er sie durch seine Augenblicksstimmung, die an die Folgen nicht denkt, durch seine stürmischen Liebkosungen und feurigen Bitten zu Fall, sie würde ihn verachten und nimmer sein Weib werden. Sie sieht klar und weiss, dass schwaches Nachgeben und Gewähren in Abhängigkeit und zumeist in Schande stürzt. Nimmermehr! Er beteuere und drohe mit arger List, aber gehe! Am nächsten Abend kehrt er voll Reue und Scham wieder. Liebe und gesundes Fühlen haben über Rausch und Sinnenlust gesiegt.

In kürzerer und zum Teil abweichender Fassung treten zu unserem Liede aus Hoffmann von Fallersleben und Richter, Schlesische Volkslieder mit Melodien (Leipzig 1842), No. 56—58 (S. 89 f.). No. 56 „Kurz abgefertigt", aus Rosenbach im Frankensteiner Kreise, aus der Breslauer und Oppelner Gegend, enthält einen Dialog zweier Liebenden unter ähnlichen Verhältnissen. Sie lässt ihn aber dort nicht ein, weil er auch „zu einer andern geht." Am Schluss droht er:

Sonst werd' ich ein Soldate,
Marschieren muss ich fort.

Sie:

(7) Musst du gleich fortmarschieren,
Marschier nur immer hin!
Zieht doch eine andre Mutter
Mir auch ein frommes Kind.

In No. 57, aus Kapsdorf und Trebnitz, bleibt die Thür einem Buhlen verschlossen, weil sie aus seinen stolzen Reden heraushört, dass er der rechte nicht sei. Er droht gleichfalls, Soldate zu werden; gut!

Es thut mir gar nicht leid;
Ein'n solchen Vielmaulmacher
Bekomm' ich allezeit. —

Ähnlich ist die Abfertigung in No. 58 aus Grabig. Zu vergleichen sind damit wieder bei Erk und Böhme, Deutscher Liederhort, II. (Leipzig 1893), S. 619ff. die Lieder vom Gassatengehen, No. 814b und 818a und b.

Den zum Vergleich herangezogenen Liedern fehlt die innige Gemütstiefe unseres Katscherer Liedes; sie enthalten mehr äusserliche Zuthaten, Drohung und schnippische Abfertigung. Das Gemütliche bringt ein böhmisches Lied aus Strodenitz bei Budweis in schöner, bündiger Form zum Ausdruck, das wir aus Hruschka-Toischer, Deutsche Volkslieder aus Böhmen, Prag 1891, No. 141b (S. 180) zur Vergleichung vollständig hersetzen:

„Dirndal, host g'hört oder kennst mi nöt,
Oda san dos deine Fensta nöt?“

„Ich steh nit auf, ih kenn di scho,
Du hast an Rausch, dos siag ih scho.“

„Hob ih an Rausch, dös macht da Wein,
Schön's Dirndl, steh auf, loss mi hinein!“

„Ih steh nöt auf, loss di nöt hinein,
Du kuntst heut Nocht mei Unglück sein.“

„Wenn ih heut Nocht dei Unglück bi,
Ih bi im Stand und heiroth di.“

„Du bist im Stand, du heirothst mi,
Ih bi im Stand und pfeif af di.“

Hören wir nun Burns oder vielmehr, was er als Bearbeitung eines alten Volksliedes bietet. Man vgl. The Peoples Centenary Edition p. 461 f. Oh Lassie, Art Thou Sleeping Yet? — Air, — Let me in this ae night. (An old song, modified and improved.) Ich suche in meiner Übersetzung Form und Inhalt des Originals möglichst zu wahren.

Du schläfst wohl schon, lieb Schätzel mein?
Sprich! oder sollst du wach noch sein!
Es lässt mich nicht vom Fenster dein,
Käm gar zu gern hinein, Lieb!

Chor.

Lass mich hinein die eine Nacht,
Die eine, eine, eine Nacht,
Erbarm dich diese eine Nacht
Steh auf und lass mich ein, Lieb!

Du hörst, wies stürmt und giesst mit Macht[1]),
Kein Stern erhellt die dunkle Nacht.
Doch Sehnsucht hat mich hergebracht,
Drum lass mich doch hinein, Lieb!

Es schreckt mich nicht des Sturms Gewalt,
Das Dunkel, das sich um mich ballt;
Doch dass dein Herz so eisig kalt,
Ist meines Herzens Pein, Lieb! —

Ihre Antwort.

Sprich nicht, obs nass und stürmisch ist,
Schilt mich nicht kalt mit arger List,
Geh hin, woher du kommen bist —
Ich lasse dich nicht ein, Lieb!

Chor.

Ich sag es dir die eine Nacht,
Die eine, eine, eine Nacht,
Ein- für allemal die Nacht,
Ich lasse dich nicht ein, Lieb!

Der Sturm nicht, der im Dunkel droht,
Bringt irrem Wandrer grössre Not,
Als einem Mädchen jung und rot
Der Männer Schmeichelein, Lieb!

Das Wiesenblümchen perlumtaut,
Zertreten bald wie schlechtes Kraut,
Es predigt jedem Mädchen laut:
Das wird dein Schicksal sein, Lieb!

Das Vöglein, froh am Sommertag,
Nicht auf der Hut vor Voglers Schlag.
Gefangen rufts in bittrer Klag:
Mit dir wirds auch so sein, Lieb! — —

In beiden Liedern stimmen Schauplatz, Personen und ihre Beziehungen und Empfindungen überein: der Liebhaber verlangt in der Nacht Einlass, den die Geliebte verweigert. Dass das schottische Mädchen über den drohenden Verlust des Magdtums sich in gesuchten, wenn auch hochpoetischen Betrachtungen ergeht, ist gewiss Burns Zuthat. Von ihm rührt wohl auch die Fassung des Refrains her, der, bei lustigem Gelage vom Chore gesungen, sicherlich recht wirkungsvoll ist. Die ursprüngliche Fassung der altschottischen Weise, die der Dichter „modified and improved“ hat, hat sich wohl nicht allzuweit von der schlesischen entfernt.

In dem schlesischen Liede wechselt in lebendiger Form Rede und Gegenrede (6 : 6 Zeilen), bis zuletzt der Bursche den Haupttrumpf ausspielt, er wolle, falls sie ihn nicht einlässt, sich dem Trunke ergeben und die Mittel dazu durch Besenbinden (ein niedriges und verächtliches Geschäft) erwerben. Sie lässt ihn ruhig reden und schweigt. Burns legt seinem Burschen drei Strophen hintereinander in den Mund, worauf das Mädchen mit vier ihre Weigerung ausführlich begründet. Ob dieses Verhalten der Mädchen einen Schluss auf den beiderseitigen Volkscharakter zulässt, wäre eine müssige Frage. Zeigt das schlesische Lied endlich grössere dramatische Lebendigkeit und lehnt es sich ausschliesslich ans Menschenleben an, so

1) Man vgl. Hoffmann-Richter, No. 56, Str. 4.
Bin ich nicht zu dir kommen
Bei Regen, Schnee und Wind?

setzt Burns schönes Lied liebevoll gezeichnete Naturbilder in wirksame Beziehung zu dem Seelenleben des um ihre Unschuld besorgten Mädchens.

Beide Erzeugnisse des Volksgeistes gleichen sich in vielem, in vielem bieten sie Verschiedenheiten, aber beide sind scharfe Spiegelbilder des Volkstums, dessen Grundzüge auch „in entgegengesetzten Hemisphären" dieselben sind. So ist unsere Vergleichung ein Beweis für E. H. Meyers Worte: „Das deutsche Liebeslied hat insofern einen internationalen Zug, als es die tiefsten Gefühle mit dem fremden teilt; aber diese erwachsen doch bei den verschiedenen Völkern aus einer alten Verschiedenheit des Gemüts und der Lebenslage." Deutsche Volkskunde, Strassburg 1898, S. 322.

Kulturgeschichtliches aus den Marschen am rechten Ufer der Unterweser.

Von A. Tienken.

Land und Leute.

Bis um die Mitte dieses Jahrhunderts waren die Marschen als eintönig und langweilig verrufen, obwohl niemand sie eigentlich recht kannte. Wer reisen wollte, der sah nur am Rhein, in der Schweiz oder mindestens in den deutschen Mittelgebirgen ein würdiges Ziel. Die Marschen zu besuchen, fiel keinem Menschen ein; „eine einzige weite Ebene ohne Abwechselung, ein paar Wiesen, feucht und sumpfig, ein paar verkrüppelte Bäume, das ist alles", damit waren sie ein für allemal abgefertigt. So kam es, dass die Marschen für den grössten Teil unseres Volkes, einschliesslich der Gebildeten, eine völlige terra incognita waren.

Das ist jetzt anders geworden. Es ist das Verdienst meines verehrten Heimatsgenossen Hermann Allmers und neben ihm Klaus Groths, die ruhige Schönheit, die stille Poesie der Marschen entdeckt und durch ihre herrlichen Werke den weitesten Kreisen bekannt gemacht zu haben.

Mit Leichtigkeit ist der Marschbewohner, besonders wenn noch echtes Friesenblut in seinen Adern rollt, von dem nachbarlichen Geestbewohner zu unterscheiden. Er ist korpulent und breitschultrig, mehr gross als klein, blonden Haares und blauen Auges. Hände und Füsse sind stark ausgebildet, das ovale Gesicht leicht gerötet. Gleich dem stammverwandten Holländer ist er unglaublich phlegmatisch und durch und durch Verstandesmensch; es muss schon schlimm kommen, wenn er seine kaltblütige Ruhe, seinen würdevollen Ernst aufgeben soll. Er hasst alles Neue, und nur mit

grosser Mühe ist er für etwas zu interessieren, das bisher ausserhalb seines Gedankenkreises lag. Von einem vernünftigen Gemeinsinn findet man keine Spur; hartnäckig widersetzt er sich aus purem Konservatismus und thörichter Oppositionslust öffentlichen Verbesserungen, auch wenn er ihre Notwendigkeit, ihren Nutzen einsieht. So fanden selbst die Chausseen bei manchen Hausleuten den schroffsten Widerstand, obwohl sie nirgends weniger zu entbehren sind als in den Marschen, deren Naturwege im Herbst, Winter und Frühling nicht selten völlig unpassierbar sind[1]. „Sünd use Olen", meinten sie, „so lang dör den Dreck kåmen, kåmt wi dr ok noch dör; worum bruckt wi dat bēter to hebben?"[2])

Muss man so den Friesen wegen seiner Vorliebe für das Althergebrachte, besonders wenn dieses schlecht und überlebt ist, tadeln, so muss man ihn andererseits doch auch wieder dazu beglückwünschen. Mit Argusaugen wacht er über seinen Rechten und Freiheiten. Und nichts erregt ihn mehr, als sie angetastet zu sehen. Da lässt er kein Mittel unversucht, da scheut er weder Mühe noch Kosten, um sie zu retten. Auch das ist gewiss nicht immer richtig, aber würde der Friese sich während des Mittelalters von der Unfreiheit haben freihalten können, wenn er nicht so energisch für seine Freiheit, sein Recht eingetreten wäre?

Vor allem aber ist bei einer Charakteristik des Marschbewohners sein unsagbarer Stolz nicht zu vergessen. Stolz ist er namentlich, besonders der reiche Bauer, auf seine fruchtbare Heimat, die er um keinen Preis für eine andere dahingeben möchte, am allerwenigsten für die benachbarte Geest. Von dieser und ihren Bewohnern redet er nur mit einem gewissen Bedauern, zum Teil mit Verachtung. Man erzählt sich hierüber eine Anekdote, die charakteristisch genug ist, um hier Platz zu finden: Ein junges Marschenkind fühlt einen unwiderstehlichen Drang in sich, ein wenig in der Welt sich umzuschauen, aber der Vater weiss ihn davon abzubringen, indem er ihm zu bedenken giebt: „Sü Junge, hier is dat all

1) Eine kleine Weide in der Nähe Rechtenfleths heisst im Volksmunde „Hülpegärs" (Hilfe Gottes). Die von Bremerhaven kommenden Fuhrleute fassten, wenn sie sie erreicht hatten, neuen Mut und meinten, wenn sie mit Gottes Hilfe so weit gekommen wären, würden sie ja wohl auch noch weiter kommen. — Um die Mitte dieses Jahrhunderts konnte die Leiche eines rechtenflether Bauern nur durch ein Vorspann von zwölf Pferden und stete Reinigung der Räder von der wie Pech anklebenden Erde auf den Kirchhof überführt werden.

2) Ein köstliches Geschichtchen weiss in dieser Beziehung Allmers (Marschenbuch S. 453) zu erzählen: „Das ergötzlichste Beispiel von Vorsicht, Misstrauen gegen Neuerungen und echtem Konservatismus unserer Marschbewohner lieferte jedenfalls ein angesehener Landmann in Osterstade, der als pflichtgetreuer Deichbeamter seiner Zeit bei der betreffenden Wasserbaubehörde allen Ernstes gegen den eben in Angriff genommenen Suezkanal protestieren zu müssen glaubte, weil man gar nicht wissen könne, ob unseren Mooren dadurch auch Wasser zugeleitet werde. Jedenfalls würde ein Protest nicht schaden, meinte er. — Wo aber der bedenkliche Suezkanal in der Welt lag, davon hatte der wackere und wachsame Deichbeamte freilich nicht die leiseste Ahnung."

Marsch un de ganze anner Welt is man Geest; wat wullt du nu in de Welt dohn?“ Und diesem analog heisst es von einem Geestbewohner geringschätzig: „He is man van de Geest.“

Bezüglich der Wurster Bauern ist noch hinzuzufügen, dass sie sich nicht immer des besten Rufes erfreuten. Sie galten für schlechte Wirte, für Spieler und Trinker, andererseits aber auch wieder für stolze Aristokraten. Am besten illustriert dies wohl folgender Spottvers:

„Dag un Nacht besapen,
Dack un Gëbel apen,
Vo 't Hus en grot Wapen —
So kann man de Wuster Buren drapen.“

Und sicherlich haben diese Reime einen Kern von Wahrheit enthalten, denn von ihrer Virtuosität im Trinken und Tollkühnheit im Spiel weiss Allmers manch Stücklein zu erzählen. — Jetzt aber unterscheidet der Wurster sich in nichts mehr von den Bewohnern der anderen Marschen.

Die Familie und ihre Feste.

Gemäss dem oft von ihm angewandten Sprichwort „En goden Naber is beter, as en faren Fründ“ ist der Marschbewohner stets auf ein gutes Verhältnis mit seiner Nachbarschaft bedacht, umsomehr als er derselben auch nur zu oft zu Hilfeleistung oder auch in Krankheits- und Todesfällen bedarf. Und es ist in der That wohlthuend, zu sehen, mit welch rührender Teilnahme und selbstloser Bereitwilligkeit man bei solchen Gelegenheiten einander zu helfen pflegt. Auch bei den Familienfesten zeigt sich dieses gute Nachbarschaftsverhältnis. Da ist es ganz selbstverständlich, dass der reiche Hofbesitzer seinen Nachbar, und sei er auch noch so arm und gering, einladet, und dass er umgekehrt auch der Einladung des ärmeren Nachbarn Folge leistet. Thäte er beides nicht, würde er sich einer schweren Beleidigung schuldig machen.

Noch in den 20er und 30er Jahren dieses Jahrhunderts wollte die Sitte, dass befreundete Hofbesitzerfamilien mindestens allmonatlich einmal sich durch expresse Boten nach dem gegenseitigen Befinden erkundigten. Eine Unterlassung dieses Höflichkeitsaktes galt als absichtliche Entfernung. Kein Besuch fand statt, der nicht vorher angemeldet worden wäre, und bis in die kleinsten Details richtete sich hierbei alles nach Rang, Vermögen und Alter. Aus den geringfügigsten Verstössen in dieser Hinsicht erwuchsen bei der Leichtverletzlichkeit des bäuerischen Stolzes die erbittertsten Feindschaften. Dass aber der Bauer und besonders seine Frau und Töchter heute noch ebenso empfindlich sind für alle Fragen der Etikette, erfuhr ich vor einigen Jahren, indem eine Bauerntochter sich darüber beklagte, dass eine Freundin bei ihrem letzten Besuch „nur“ das schwarze Kleid getragen, während sie bei einer anderen Freundin im roten (einem besseren) Kleide erschienen sei. Dass unter diesen Umständen

ein Besuch nur geringen Genuss zu bieten vermag, ist klar, ebenso liegt auf der Hand, dass ein Fremder, mag er auch in der Stadt zu den Salonlöwen gehören, hier schwerlich fertig wird, ohne Anstoss zu erregen.

Mag aber diese peinliche Beobachtung der Etikette auch lächerlich erscheinen, nach einer Richtung hat sie doch ganz vorzüglich gewirkt: sie hat dem Bauern ein Ehrgefühl anerzogen, dessen Verletzung, mag sie herrühren von wem sie will, ihn in die heftigste und anhaltendste Erregung versetzt. Schwere und gemeine Verbrechen gehören hier zu den grössten Seltenheiten; mit dem Gerichte hat der Marschbewohner nur ungern und nur selten zu thun. Hat er sich aber trotzdem etwas zu Schulden kommen lassen, so dass ihm Gefängnis- oder gar Zuchthausstrafe droht, so setzt er alles daran, dass sie in eine Geldstrafe umgewandelt werde. Gelingt ihm das nicht, so flieht er nicht selten lieber und wandert aus. „Ick harr jo geern dusend Daler un mehr gewen, wenn he man nich sitten schull“, äusserte weinend vor Scham und Wut ein alter Marschbauer, als er von einer Carcerstrafe seines studierenden Sohnes erfuhr. Das Geschichtchen ist bezeichnend. Zu den allergrössten Seltenheiten gehört auch, dass eine Bauerntochter sich nicht rein erhält bis zu ihrer Verheiratung. Freilich würde auch jede, die sich in diesem Punkte etwas zu Schulden kommen liesse, allgemeine Verachtung treffen und dem Gerede der Leute auf lange Zeiten ein willkommener Gegenstand sein. In den unteren Klassen freilich wird es mit der jungfräulichen Ehre leider nicht so genau genommen.

Eine eigentliche Prozesssucht kann man dem Marschbewohner zwar nicht vorwerfen, glaubt er aber, dass ihm Unrecht geschieht, so streift er mit einem Schlage alles Phlegma ab und verfolgt sein Recht bis zur letzten Instanz. Er ist dann die Verkörperung des alten Spruches: „Nach einem Lot Recht soll man das beste Pferd im Stall zu Schanden jagen.“ Und wenn es auch nicht zur Anrufung der Gerichte kommt, so ist doch immer ein erbitterter Hass die Folge, dem man vor allem durch eine sorgfältige Übergehung bei der Einladung zu Festen aller Art Ausdruck verleiht. Auch erweitert sich bei dem grossen Familiensinn der Marschbewohner ein anfangs persönlicher Zwist nicht selten zu einer allgemeinen Familien- und Geschlechterfeindschaft, an der selbst das Gesinde zuweilen Anteil nimmt.

Wenn W. H. Riehl schreibt: „In Gegenden, wo noch alte Bauernsitte herrscht, sind die aus persönlicher oder Standespolitik geschlossenen Ehen unter den Bauern gewiss im Verhältnis ebenso häufig als die politischen Ehen unter der hohen Aristokratie. Erst kommt der Güterverband und dann der Herzensverband“, so hat er damit nicht zum wenigsten für unsere Marschen recht. Es würde dem Hofbesitzer eine „ewig schmerzliche Schmach“ sein, seine Tochter an einen weniger Besitzenden, an einen Kötner, der für ihn nur „de littje Mann“ ist, zu verheiraten. Ebenso wenig kommt es vor, dass ein junger Bauer ein armes und niederer Klasse

entstammendes Mädchen, wenn es auch noch so viele Vorzüge hätte, zu seiner Frau macht. Meistens beschliessen — auch heute noch — die beiderseitigen Eltern die betreffende Verbindung, bei der die Mitgiftsfrage natürlich die Hauptrolle spielt, die Hauptbeteiligten aber, die jungen Leute, gar oft mit keinem Worte gefragt werden, ob sie überhaupt Lust haben, den Lebensweg Seite an Seite zurückzulegen. „De Lew will woll nåkåmen", damit beruhigen sich die Eltern.

Schon in der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts fand gegen Erlegung einer bestimmten Geldsumme — „ad pias causas" — die Trauung zuweilen im Hochzeitshause statt. Nicht selten ging sie erst spät nachmittags vor sich; da das aber für den Prediger viele Unannehmlichkeiten mit sich brachte, so wurde in einer Verordnung vom 15. Dezember 1755 bestimmt, dass der Pastor zur Haustrauung nicht verpflichtet sei, wenn diese erst nach 1 Uhr nachmittags stattfinden solle[1]).

Schon früh glaubten die Behörden gegen den bei Gelegenheit der Hochzeiten entfalteten Luxus, wie gegen die hierbei zu Tage tretende Wildheit einschreiten zu müssen. So ergingen unter dem 29. Juli 1729 und 23. September 1750 zwei Verordnungen, welche die Zahl der Hochzeitgäste normieren und die Konsumtion der Festgetränke auf ein bestimmtes Mass beschränken sollten. Beide Verordnungen blieben, wie eine andere vom 9. August 1756 selbst zugiebt, erfolglos. Darum wurden die ersteren denn auch durch die letzterwähnte wieder aufgehoben und die alte Freiheit wieder hergestellt[2]).

Das führte dann in der Folge bald dahin, dass eine Hausmanns-Hochzeit, wenn es was rechtes sein sollte, mindestens drei Tage dauern musste. Meilenweit in der Runde wurden die Verwandten und Freunde geladen, ebenso natürlich die gesamte Dorfbevölkerung, einerlei ob arm oder reich. Allein die etwaigen Feinde und deren Familien wurden übergangen. So vereinigten sich bei Gelegenheit einer Hochzeit nicht selten über 1000 Personen in einem Hause, dem dadurch natürlich ausserordentliche Kosten erwuchsen, denn alle wollten drei volle Tage hindurch mit Lebensmitteln versorgt sein. Dass dieses Ziel aber nur mit einem Opfer von zwei oder drei fetten Ochsen und grossen Fässern Weines, Bieres und Branntweins zu erreichen war, wird mehr als einmal berichtet.

Eine Eigentümlichkeit, besonders der südosterstadischen Hochzeiten waren in früherer Zeit die Stallburschen. Diese waren meistens junge Knechte, welche ungeladen erschienen. Doch zogen es nicht selten auch Bauernsöhne vor, sich als Stallburschen in den dunklen Ecken und Ställen

grotesken wie komischen Vermummungen. Ihr Hauptvergnügen bestand in Neckereien verschiedenster Art und endlich in der regen Teilnahme an der Schlussprügelei, „auf die man sich schon lange vorher freute, vorbereitete, Partei anwarb und passende Knüppel aussuchte“ (Allmers). Gegen Ende des vorigen Jahrhunderts stand das Stallburschenwesen noch in hoher Blüte und verlieh den osterstader Hochzeiten nicht eben den besten Ruf. Umsomehr war ein um die angegebene Zeit in eine osterstader Gemeinde versetzter Pastor[1]) erstaunt, als er gelegentlich einer Hochzeit nichts von dem üblen Treiben der Stallburschen bemerkte. Er wandte sich deshalb an einen angesehenen Bauern und meinte: „Ich habe so viel von den osterstader Stallburschen gehört, aber ich habe ja gar keine gesehen; sind vielleicht keine da?“ Dieser machte ein verschmitztes Gesicht: „Jå, Herr Pastor, dår sünd wekke, åber de sünd nich hier båben appe Deel, de sünd nedden in Stall; — wöt Se mål sehn?“ — „Ja, sehen möchte ich sie wohl . . . . “ „Goot! denn gåhn Se hier man sitten, hier vo d'n Musikantendisch.“ Nachdem der Pastor seinen Sitz eingenommen hatte, ging der Bauer vor die Ställe und rief die Stallburschen zusammen: „Hört mal Kinners, de Herr Pastor will jo mål sehn; — ick will nu en Marsch bestellen un denn marschiert ji når Reeg an em vöbi un måkt em 'ne Verbeugung. Wöt ji dat?“ — „Jå, jå; man to“, schrie es im Chorus. Der Platz ward für die Stallburschen geräumt, die Musik intonierte einen flotten Marsch, nach dessen Klängen die Stallburschen, etwa 20—25 Mann, an dem Pastor vorüberdefilierten. — Jetzt sind die Stallburschen längst vergessen, die Hochzeiten überhaupt ruhiger, anständiger und gemütlicher geworden: sie sind immer nur eintägig, wenngleich die Zahl der Gäste oft noch mehr als 1000 Personen beträgt.

Heute geschieht die Einladung meistens vermittelst eleganter Karten; in früherer Zeit wurde zu diesem Zwecke ein eigener „Hochtidsbidder“ ausgesandt. War die Hochzeit gross, dementsprechend die Zahl der Einladungen bedeutend und die Entfernungen weit, so stellte man ihm auch wohl ein Pferd zur bequemeren und schnelleren Erledigung seines überall Freude erregenden Auftrages. Ich kenne sie noch, die alten „Hochtidsbidder“: mit bekränztem Hute, in der Rechten die mit zahllosen und in allen Farben schillernden Bändern geschmückte Reitpeitsche schwingend, sprengten sie in flottem Trabe vor die zum Windfang[2]) führende Doppelthür. Hier richteten sie, ohne vom Pferde zu steigen, entblössten Hauptes ihren Auftrag aus, nachdem sich sämtliche Hausbewohner um sie versammelt hatten, was niemals sehr lange dauerte. — Mit vieler Mühe habe ich mir noch zwei solcher Einladungen im Wortlaut verschaffen können.

1) Es war der in Sandstedt amtierende Pastor Biedenweg, der Grossvater Hermann Allmers', nach dessen Erzählung ich denn auch diese kleine Schilderung niedergeschrieben habe.

2) S. nächsten Abschnitt.

Eine davon mag hier Platz finden, um sie vor der Vergessenheit zu schützen:

„Hier komm' ich her geschritten,
Hätt' ich ein Pferd, so wär ich geritten;
Dieweil ich aber das nicht hab',
Muss ich wandern bei Stecken und Stab.
Hier stelle ich meinen Fuss und Stab;
Meinen Hut, den nehm' ich ab. —
Bin abgesandt und ausgefertigt mit freundlichem Gruss
Von dem Bräutigam (Name) und dessen Braut (Name):
Sie wollten am Freitag ihren Ehrentag halten;
Sie möchten so freundlich sein und sie dazu besuchen
Und mitzufeiern;
Dazu sämtlich Hausgesinde
Nachmittags 1 Uhr im Hochzeitshause. —
Hab' ich nun noch welche vergessen,
Etwa die in Ecken und Winkeln stecken?
Hab' ich solche nicht genannt,
So sind sie doch von mir gemeint. —
Viel Lustbarkeit soll da gegenwärtig sein:
Denn es werden geschlachtet zwanzig fette Ochsen
Und Schafe und Rinder auch nicht minder.
Sie werden auch zwei Männer haben:
Einen Jäger auf dem See
Und einen Fischer auf dem Schnee;
Und was diese beiden nicht werden fangen,
Das lassen sie aus Hamburg oder Bremen langen.
Da werden sie auch bekommen
Von zwölf Malter Weizen feine Butterkuchen,
Und an Bier, Wein und Branntewein
Soll auch kein Mangel sein.
Sodann thu' ich noch die Jungfern und Junggesellen warnen,
Dass sie nicht miteinander in Ecken und Winkeln stehen;
Denn die Ecken und Winkel sind vergänglich,
Und die schönen Jungfern werden hernach kränklich. —
Mehr weiss ich nicht zu sagen:
Gestern Abend, als ich wollte studieren,
Da kamen die jungen Mädchen und thäten mich verführen:
Da hab ich bei ihnen gesessen
Und das Studieren ganz vergessen. —
Doch endlich, eins nicht zu vergessen:
Dass man meinen Stock mir thut verbessern."

Es bestand nämlich die Sitte, dass in jedem Hause, das der Hochtidsbidder betrat, ihm entweder ein buntes Band an den Stock geheftet oder ihm dafür ein Geldgeschenk gemacht wurde. —

Die Fahrt zur Civiltrauung bietet stets eine willkommene Gelegenheit zu mancherlei Neckerei. Da wird ein Seil über die Strasse gespannt und so der mit rasender Geschwindigkeit — im allgemeinen ist der Marschbauer für eine unnütze Anstrengung seiner Pferde nicht zu haben, aber hier wie bei allen besonderen Gelegenheiten überhaupt macht er eine Ausnahme — heransausende „Hochtidswagen" zum Halten genötigt. Und erst nachdem der Bräutigam ein gutes Trinkgeld geopfert hat, wird der Weg freigegeben. In früherer Zeit, als die Fahrt zum Standesamt meistens noch auf dem Leiterwagen zurückgelegt wurde, geschah es auch wohl, dass unbefugte Hände die Verbindung zwischen dem Vorder- und Hinterwagen lösten, was natürlich zur Folge hatte, dass nach kürzerer oder längerer Fahrt der Wagen auseinanderzog und seine Insassen auf unangenehme Art mit dem Erdboden Bekanntschaft machten. War der Weg trocken, so war der Schaden, wenn nicht ernstere Körperverletzungen zu

verzeichnen waren, immerhin noch erträglich; denn der Staub liess sich ja leicht abklopfen. War das aber nicht der Fall, so waren die kostbaren Toiletten rettungslos ruiniert. — Meistens findet bei den Bauern die kirchliche Trauung im Hochzeitshause statt, nur in seltenen Ausnahmefällen im Gotteshause und dann unmittelbar der Civiltrauung folgend.

Für die Schmückung des Hochzeitshauses sorgen die jungen Leute des Dorfes, die dazu von einer dem Brautpaare nahestehenden Person eingeladen werden, denn das „Gröns-Hålen“ und das „Kränsbinnen“ gilt schon für eine Vorfeier. — Zwei oder drei Tage vor der Hochzeit, die gewöhnlich in eine der arbeitsfreien Zeiten des Jahres gelegt wird, fährt die männliche Jugend mit einigen buntbeflaggten Wagen auf die Geest, um Tannen- und Eichenreisig zu holen, das es in der Marsch nicht giebt. Ist schon diese Arbeit immer ein kleines Fest, so noch mehr das folgende Kranzbinden, bei dem natürlich die Mädchenhände das meiste thun. Die fertigen Kränze an den bestimmten Stellen zu befestigen, die beliebten, den Triumphbogen ähnelnden Ehrenpforten zu errichten, ist die ausschliessliche Aufgabe der männlichen Jugend. Gegen 7 oder 8 Uhr abends ist man gewöhnlich mit allem fertig. Nachdem man sich nunmehr ein wenig gestärkt hat, wird auf der grossen Dreschdiele, über die ein „Saal“ gelegt ist, ein Tänzchen gemacht, zu dem eine Handharmonika spielt.

Das „Polterabend-Werfen“ ist zwar bekannt, wird aber wenig geübt. Wenn es stattfindet, so wird damit meistens einer Art Volksjustiz Ausdruck gegeben, sowie allerlei Schabernack und Roheit, wie Beschädigungen der Thüren und Fenster damit verbunden sind.

Der Hochzeitstag fällt durchweg auf einen Freitag (Weinhold, Die deutschen Frauen im Mittelalter, I, 333 (3. A.). Bald nach Mittag wird der Prediger geholt, der um 2 oder 3 Uhr die Trauung vornimmt, zu der die Musikanten einen Choral spielen. Gegen 4 Uhr beginnt der Tanz, den das junge Ehepaar eröffnet, für welches dieser „Erste“ wegen der vielen auf ihm ruhenden Augen ein wahres Spiessrutenlaufen bedeutet; denn noch dürfen andere Paare nicht tanzen. Erst nach dem „Ersten“ des Ehepaares, erst nachdem der junge Gatte ein Goldstück auf den Teller der Musikanten geworfen hat, ist der Saal den übrigen tanzlustigen Personen freigegeben. Um 7 oder 8 Uhr wird zu Abend gegessen, und zwar, wenn das Wetter es nur irgend erlaubt, im Freien. Es giebt Butterkuchen, „Stuten“, Kleenbrot“[1]) und auch wohl Schwarzbrot; an Auflagen: rohen und gekochten Schinken, kalten Braten, Käse u. s. w.; an Getränken: Wein, Bier oder Kaffee. Tafelmusik und Toaste aller Art fehlen nicht, doch kommt ein allgemeiner Rundgesang nur höchst selten zu stande.

Nach dem Essen beginnt der Tanz von neuem und dauert ohne Unterbrechung bis zum hellen Morgen. Kurz vor Mitternacht aber macht sich

1) S. den Abschnitt „Essen und Trinken“.

auf dem Saale eine auffallende Leere bemerkbar. Wo sind nur die Tänzer und Tänzerinnen geblieben? Sind sie schon nach Haus gegangen? Weit gefehlt. Sie sind nur „opp'n Koffee“, d. h. sie haben — merkwürdigerweise durchweg paarweise — behufs Kaffeetrinkens einen Rundgang durch das Dorf angetreten. Sie gehen dabei zwar nur in die Häuser „ihresgleichen“, geraten dabei aber nicht selten auch in solche, deren Besitzer sie kaum oder gar nicht kennen. Aber das schadet nicht: überall werden sie gleich freundlich aufgenommen und zum Trinken genötigt. Mindestens muss jede Person, will sie nicht die Wirte beleidigen, zwei Tassen Kaffee zu sich nehmen; da es nun durchaus nicht zu den Seltenheiten gehört, dass ein Paar drei bis vier und noch mehr verschiedene Häuser besucht, so kann man leicht ermessen, wie viel Kaffee in einer solchen Nacht drauf geht. In den Augen der ledigen Jugend ist dieses „Oppn-Kaffee-Gahn“ eigentlich der Gipfel der ganzen Hochzeit und manches Paar kommt hierbei nicht selten auf den Einfall, ebenfalls den „Kram“ zusammenzuwerfen, d. h. sich zu verloben.

Nur die näheren Verwandten und Bekannten geben Hochzeitsgeschenke. Doch teilt auch das junge Ehepaar Geschenke aus an die Schwäger und Schwägerinnen und stets auch an die Dienstboten. Die Geschenke bestehen durchweg in Kleidungsstücken.

Um die Ausrichtung eines grösseren Familienfestes, sei es welcher Art es wolle, zu erleichtern, erfordert die Sitte, dass die näheren Freunde und Verwandten allerlei Zuthaten, wie Milch, Butter, Sahne u. s. w. in das Haus schicken, welches das Fest veranstaltet. Dafür senden dann aber die Gastgeber jenen wieder einen grossen Teil der Überreste vom Festmahle[1]).

Veranstaltet jedoch ein den niederen Ständen angehörendes Brautpaar eine grössere Hochzeit, zu der die Dorf-Honoratioren geladen werden, so empfängt es von allen Gästen ein gutes Hochzeitsgeschenk, gleichsam als Vergütung für die dargereichten Speisen und Getränke. Dadurch wird nicht selten aus der Hochzeit ein gutes, einträgliches Geschäft.

Hatte der junge Ehemann früher mit einem anderen Mädchen ein anscheinend ernsteres Verhältnis unterhalten, so wird diesem jetzt von der schadenfrohen Frau eine grosse Puppe, „'n Strohkêrl“ aufs Dach oder vors Fenster gestellt. Ein gleiches geschieht auch einem etwaigen früheren Liebhaber der jungen Frau, nur dass die Puppe dann natürlich ein „Strohwiw“ ist. — Neuerdings nimmt diese Neckerei jedoch zusehends ab.

Wird die Ehe des jungen Paares durch die Geburt eines Stammhalters gesegnet, so ist die Freude gross. Da senden die glücklichen Eltern den Knecht oder die Magd zu den näheren Verwandten und Bekannten, um

1) Vgl. K. Haberland, Gebräuche und Aberglauben beim Essen: Zeitschr. für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft, 1885, S. 365.

„Bårenbrot“ zu sagen, d. h. ihnen die Geburt des kleinen Lebewesens anzuzeigen, wofür der Bote von diesen mit einem Geldgeschenk belohnt wird. — In den wohlhabenderen Familien findet die Taufe stets im Hause statt, nur die Kinder der ärmeren Klassen erhalten sie im Gotteshause. Besondere Sitten und Gebräuche treten bei der Taufe nicht hervor. Erst in den letzten Jahrzehnten ist sie eine Veranlassung zu feineren und grösseren Gastereien geworden.

Viel Aufwand wurde in früheren Zeiten bei Leichenbegängnissen gemacht; die „Grossårdigkeit“ war dabei das leitende Prinzip. Kaum hatte jemand die Augen geschlossen, so wurden auch schon die näheren Verwandten und Bekannten zum „Kleiden“ geladen. In der Regel aber besorgten einige alte Frauen das Waschen und Kleiden, während die offiziell hierzu Geladenen sich an Kuchen, Kaffee und Wein gütlich thaten. Eine andere Einladung, die zum „Ins-Holz-Legen“, war ebenso formell, denn das Einsargen besorgte mit Hilfe der Knechte und etwaiger Tagelöhner der Tischler, der den oft luxuriös ausgestatteten Sarg geliefert hatte.

Zur endlichen Bestattung wurde der Sarg auf einen im Windfang stehenden, schwarz und weiss verhangenen Tisch gestellt, und zwar so, dass die Füsse der Leiche gegen die Ausgangsthür gerichtet sind. Dieses, wie auch der Brauch, die Leiche mit den Füssen voran aus dem Hause zu tragen, ist die Folge eines alten Aberglaubens, dass die Leiche sonst wiederkehren würde. Die zur Trauerfeierlichkeit geladenen Gäste wurden im Windfang von den hierzu bestimmten Personen empfangen und, nachdem sie am Sarge, der von vielen Kerzen umgeben war, ein stilles Gebet gesprochen hatten, in die einzelnen Zimmer geführt. In das sogenannte „Trauerzimmer“ kamen nur die nächsten Verwandten der verstorbenen Person und der Pastor. Ein anderes Zimmer wurde den Trägern des Sarges bestimmt, welche, wenn die verblichene Person verheiratet gewesen war, den verheirateten Männern des Dorfes entnommen wurden, oder ledige Leute waren, wenn auch die Leiche bei Lebzeiten unverheiratet geblieben war. Ein drittes Zimmer endlich fasste alle übrigen Gäste.

Besonders dazu geladene Freunde und Nachbarn besorgten, wie bei allen Familienfesten die Aufwartung. Die Gäste unterhielten sich in leisem Flüsterton, aber darum nicht weniger lebhaft als sonst. Ebenso still und geräuschlos traten sie in den Windfang, in dem sich die nächsten Leidtragenden bereits hinter dem Sarge niedergelassen hatten, sobald die Trauerrede beginnen sollte. War diese zu Ende, so wurde den Trägern noch ein Glas Wein und eine Citrone gereicht, ein stilles Gebet noch gesprochen und dann der Sarg auf die bereitstehende Tragbahre gestellt, mit dieser auf die Schultern genommen und weggetragen.

Auf dem Kirchhofe wurde der Sarg einmal um die Kirche getragen, dann neben dem offenen Grabe niedergesetzt und, nachdem der Pastor nochmals einige Worte gesprochen hatte, der Erde übergeben.

So war es früher und so ist es zum grössten Teil heute noch. Während aber heute jeder Gast sich sogleich vom Kirchhof aus in seine Wohnung begiebt, war in früherer Zeit „das Amen dieses Gebetes" (es ist das letzte Gebet auf dem Kirchhofe gemeint) „das Signal zur eilenden Rückkehr ins Trauerhaus, wo schon auf allen Tischen Massen von Kuchen und lange Reihen von Weinflaschen, dazwischen Thonpfeifen, Teller mit Tabak, Fidibus und Cigarren die Gäste erwarteten und wo nun der zweite Teil des Tages, der Leichenschmaus, seinen Anfang nahm. Herrschte vorher die grösste Stille im Hause, wurde nur geflüstert und leise aufgetreten, so ist jetzt mit einem Male jeder Zwang entfernt. Alles atmet auf, man isst und trinkt nach Herzenslust, man pafft, dass man vor Tabaksdampf kaum drei Schritte weit sieht. Alle Zungen sind gelöst, man schwatzt und scherzt, lacht und trinkt durcheinander, klingt wohl gar mit den Gläsern an und die Gemütlichkeit steigt mit jeder Stunde."[1])

Nirgends auch trat das schon erwähnte Ceremonienwesen schärfer hervor als eben bei Sterbefällen, wo selbst die Dienstboten in den Häusern der Verwandten noch Zeichen der Trauer anlegten. „In der Familie des Verstorbenen aber gab es ganz wie bei Hofe eine Tieftrauer und eine gewöhnliche, eine Volltrauer und eine halbe, je nach dem Verwandtschaftsgrade oder der nach dem Todesfalle verstrichenen Zeit, und im Verhältnisse zum Trauergrade musste auch das übrige Verhalten stehen, so dass z. B. eine Frau in Tieftrauer (schwarzes Wollkleid nebst gleichfarbiger dichter Krepphaube) ein halbes Jahr lang durchaus nicht das Haus verlassen durfte, bei Normaltrauer (schwarzes Kleid mit weisser aber schwarzbebänderter Haube) nur wieder am Gottesdienst und an Beerdigungen teilnehmen und erst, wenn sie mit Violett „abtrauerte", solches auch an Gesellschaften, d. h. Kindtaufen thun durfte, aber noch nicht an Hochzeiten."[2])

Ist das Familienoberhaupt durch den Tod abgerufen, so tritt der Erbe sofort in seine Stelle. Er vertritt jetzt die Familie, sitzt oben am Tische und leitet die gesamte Wirtschaft.

(Fortsetzung folgt.)

Über alte Beleuchtungsmittel.

Von Oswald v. Zingerle.

In alter Zeit wurde bekanntlich auf mannigfache Weise für Beleuchtung gesorgt. Man verwandte hierzu vornehmlich Holz, Pech, Talg und anderes Fett, Wachs und Öl. Späne von harzreichem Nadelholz, insbesondere

1) Allmers, Marschenbuch, S. 260.
2) Ebenda S. 178.

dem der Kienföhre (Pinus silvestris L.) spielten eine grosse Rolle und sind heutzutage in den bäuerlichen Behausungen mancher Gegenden noch gebräuchlich. In Tirol treffen wir hier und dort in der Stube neben dem Ofen auch einen kleinen Kamin (Kendl, Kömich, Kömat) für Kienspanfeuer, das lediglich zur Beleuchtung des Gemaches angezündet wird. Diese primitive Beleuchtungsart kommt aber mehr und mehr ab, doch werden sogenannte Kenteln noch überall gerne bei nächtlichen Gängen benutzt. Zur Verstärkung des Lichtes band und bindet man eine Anzahl von solchen Spänen zu einer Kienfackel (Holzfackel, Buchel) zusammen. Wo Laubwald vorherrscht, vertrat den Kienspan das Holz der Buche und in holzarmen Gegenden nahm man zu Stroh- und Reisigbündeln (Schaub) Zuflucht, die, um Brenndauer und Leuchtkraft zu steigern, in Ermanglung von Pech mit irgend einem Fettstoff bestrichen oder imprägniert wurden. Wachskerzen blieben allzeit mehr auf den kirchlichen Gebrauch beschränkt; nur die vornehme Gesellschaft bediente sich seit dem 12./13. Jahrhundert, zumal bei Festlichkeiten, auch dieses, allen andern vorzuziehenden Leuchtmittels. Doch erscheinen in der ersten Zeit meist zwei oder mehrere dünne Wachslichter zu einer dickeren Kerze gewunden[1]), während die in den Kirchen verwendeten[2]) in der Regel schon den heute üblichen glichen und für bestimmte Zwecke, abgesehen von den Osterkerzen, frühzeitig in erstaunlicher Grösse hergestellt wurden. Schmeller (Bair. Wörterb. II, 936) führt unter „Wandelkerze“ an, dass zu Regensburg 1519 eine so kolossale W. geopfert wurde, dass man, um sie anzünden zu können, eine Leiter von 12 Stufen anschaffen musste (s. auch Zeitschr. f. deutsch. Altert. VI, 313), doch lassen sich ähnliche Ungetüme schon in älterer Zeit nachweisen, z. B. berichten die Jahrbücher von Prag zum Jahr 1282, Bischof Tobias von Prag habe bei seiner Priesterweihe und am Jahrtage seiner Bischofsweihe nach dem Brauche seiner Vorgänger eine 220 Pfund schwere Wachskerze in der Domkirche aufgestellt. — Gewöhnlich wurde zu den Hauskerzen Talg benutzt und zwar machte man zuerst dünne gezogene, denen sich dann die dickern gegossenen zugesellten. Mit Talg speiste man auch Lichttiegel und Lampen, was auf dem Lande noch vorkommt. Die in Südtirol einst stark ver-

1) „kerzeschibe“ ist keineswegs „ein gewunden, gedrân kerze“, wie Lexer (Mhd. Wörterb. I, 1560) meint, sondern nichts anderes als die der Leuchterschale entsprechende „schîbe“, die man an Kerzenstäbe und wohl auch an dickere, bei kirchlichen und weltlichen Umzügen in der Hand getragene Kerzen steckte, um gegen das herabtropfende Wachs geschützt zu sein.

2) In einem Urbar der Matthäuskirche in Schleis (Vinstgau) aus dem 15. Jahrh. sind einmal als Abgabe Kerzen, que vulgariter dicuntur stalkertzen, verzeichnet. Der Ausdruck

breitete Lutschear[1]) (lucerna) mit ihrer in der Form variierenden, aber stets flachen (verschiebbaren) Schale zeigt sich nur hierfür geeignet. In den Bauernstuben des Ötzthals hängt nicht selten ein eiserner Lichttiegel an einer horizontal drehbaren Stange, die in der Mitte des Durchzugbalkens der Decke angebracht ist, und der aus geschabten Lumpen gefertigte Docht wird dort auch mit Schmalz genährt, was ehemals selbst bei Kirchenampeln der Fall war, wie u. a. aus einer Urkunde vom J. 1438 erhellt, wonach Herr Anton Thun und dessen Frau Dorothea für die Kirche von Gufidaun einen jährlichen Zins von 12 Pfund Berner stifteten „mit dem gedinge, das die chirchbråbst — — ől oder schmaltz oder ander ding darvmb chauffen, damit das sy die obgen. chirchen vnd alter beleuchten“ (Urk. im Kirchenarchiv zu Gufidaun). Sonst wurde vorzüglich Baum- und Leinöl, aber auch Mohn- und anderes Öl[2]) zur Füllung der Lampen gebraucht. Wenn Alw. Schultz (Höf. Leben I, 94, Deutsch. Leb. im 14. und 15. Jahrh. I, 73) glaubt, die Lampen seien in den besseren Häusern selten gewesen, so ist er im Irrtum. Schon die altdeutschen Dichtungen zeigen, dass bis zum 13. Jahrh. die Lampe zum gewöhnlichen Hausgebrauch weit üblicher war als die Kerze und die bildlichen Darstellungen, sowie die Geschichtsquellen bestätigen dies. Vgl. z. B. Thietmar v. Merseburg VII, 43, Magdeburger Jahrb. z. J. 1018 und Jahrb. v. Prag z. J. 1258, wo über Klosterbrände Meldung geschieht.

Ausser den genannten Brennmaterialien kamen jedoch noch andere in Verwendung. Hieron. Braunschweig belehrt uns in seinem Distillierbuch Bl 85b das Verbascum[3]), aus dessen Blättern nach anderen Berichten Docht und Feuerschwamm erzeugt wurden, heisse Königskerze „darumb das sein Stengel von vielen gedőrt wird vnd vberzogen mit Hartz, Wachs odder Bech, darnach machen sie Stangkertzen oder Tartschen daruon vnd brennen sie für Schaubfacklen“, und in der Oeconomia ruralis des Joh. Colerus ist unter „Lampen machen“ (in der Ausgabe von 1672, S. 698 f.) folgendes zu lesen: „Mancher guter Haußwirth hat alle Nächte durch eine Lampe, die da brennet, bey seinem Betthe stehen, welche oben zu gemacht ist, daß es niemand in der Kammer sehen oder mercken kan, daß eine Lampe vorhanden ist, daß man balde Liecht hat, wann sich deß Nachts etwas erhebet. An etlichen Oertern machen auch die Tőpffer Lampen und Leuchter vor die Armen auff diese Weise schier wie eine Kanne, oben hats ein Thűrlein, daß man ein Liecht drein stecken kan, darneben machen

1) Nach Schöpf, Tirol. Idiotikon S. 405 heisst im Vinstgau Lutschèr auch ein auf einem dreifüssigen Gestelle stehender, drehbarer Leuchter von Eisen, sonst auch eine Lampe mit Hängeisen. Für Lichttiegel hat man in Passeier die Bezeichnung Lutze, im Pusterthal Tschirfe.

2) Megenberg, Buch der Natur, S. 323, 30 sagt von dem aus Bucheckern gewonnenen Öl „daz ist gar lauter und ist guot ze prennen in den lampen“.

3) Brunfels und Fuchs nennen diese Pflanze Kerzenkraut, welche Bezeichnung Diefenbach, Gloss. latino-germ. 644c für Dipsacus fullonum (Weberkarde) begegnet.

sie auch eine Lampen in einer Schnaucken und unter derselbigen machen sie noch eine Lampen, wann von der obern etwas abtreufft, daß es in die untere falle, legen das weisse von den Pinsen (so in den Bächen und Seen gemeiniglich wachsen) darein, das brennet fein räthlich. Man schabet aber nur ein wenig das grüne von den Pinsen ab, darnach streicht man das ander vollend mit einem Messer herauß, das ist darnach wie die langen Spulwürme, das binden darnach arme Leute in Bündlein zusammen und hängens darnach auff, daß es fein dürr wird, so brennets desto lieber, darnach legt man eins oder drey ins Fette oder Oel, oder wie viel man will." Wahrscheinlich haben noch andere Pflanzen derartige Verwertung gefunden.

Czernowitz.

Die Krankheitsdämonen der Balkanvölker.

Von K. L. Lübeck.

(Fortsetzung von Zeitschrift VIII, 389.)

Die Gesamtheit in ihrer Stellung zur Krankheit.

Ausser den angeführten Mitteln, die Krankheit zu heben, existiert noch ein letztes: die gemeinsame Verehrung des Krankheitsdämons durch das gesamte Volk an einem bestimmten Tage im Jahr. Dem Krankheitsgeist wird ein bestimmter Tag geweiht, an welchem durch animalische oder vegetabilische Opfer seine Gunst gewonnen werden soll, so dass die ihn verehrende Gemeinschaft von ihm verschont bleibt.

Es ist wirklich eigentümlich zu sehen, was für ein mächtiges Interesse nicht nur der Einzelne, sondern auch die Gesamtheit der Gesundheit und Krankheit auf Schritt und Tritt entgegenbringt. Über alles spricht man sich aus, aber man vermeidet ängstlich Gespräche über Krankheit und Tod, wenn man nicht durch einen bestimmten Krankheits- oder Todesfall darüber zu sprechen genötigt wird. Es ist dies eine Beobachtung, die wir in sämtlichen Schichten der hiesigen Bevölkerung machen mussten. Eigentümlich genug spricht sich dieses Interesse für die Gesundheit auch in den hiesigen Sprichwörtern, Glückwünschen u. s. w. aus, doch ganz besonders in den Begrüssungsformeln und Wohlseinserkundigungen. Ähnlich dem Türken, der nach dem „innern Wohlbehagen und der Wonne“, dem gleichzeitigen seelischen, geistigen und physischen Wohlsein, dem „Kef“ frägt, aber doch nicht so weltvergessen wie er, hat die hiesige Bevölkerung als erste Frage stets: „Wie steht's mit deiner Gesundheit?“ Sich ganz

fremde Menschen, die der Zufall zusammengeführt hat, werden doch niemals unterlassen, diese Frage zu stellen. Und ganz bezeichnend ist dabei, dass die einfache Antwort: „gut“ oder „sehr gut“, die doch nichts zu wünschen übrig lässt, den Fragenden gar nicht zufrieden stellt, sondern ihn stets zu der höchst sonderbaren Frage: „Wie ist dir noch?“ (= wie geht's dir noch?) weiterführt, eine scheinbar überflüssige, ja geradezu unvernünftige Frage, welche indes darthut, wie tief eingewurzelt das Interesse für gegenseitiges Wohlbefinden ist. Wir können aus eigener Erfahrung berichten, dass uns diese Frage noch immer höchst sonderbar anmutet, obwohl wir sie Tag für Tag jahraus jahrein unzählige Male zu vernehmen und zu beantworten haben.

Bei diesem so allgemeinen Interesse für die Gesundheitslage jedes einzelnen kann es nicht befremden, dass dieses Interesse im Laufe der Zeit eine hochgradige Entwicklung erfuhr, die schliesslich in Festtagen, die zur Besänftigung der verschiedensten Krankheitdämoninnen eingeführt und vom gesamten Volke mit gleicher Teilname begangen wurden, ihren vollendetsten Ausdruck fand.

Wer nur immer einen Blick in die Nomenklatur der hiesigen Kalendernamen wirft, wird sofort durch die eigentümliche Benennung einer ganzen Reihe von Tagen in nicht geringe Verwunderung geraten. Da giebt es einen „Mäusetag“, einen „Elfenmittwoch“, einen „Mütterleinstag“, zwei verschiedene „Seelentage“, einen „schwarzen Dienstag“, zwei „Blitztage“, einen „Pferdetag“, einen „Schlangentag“, einen „Feuertag“, einen „Donnertag“, einen „verrückten Mittwoch“, einen „Bärentag“, einen „Schmetterlingstag“, einen „reinen Montag“, einen „Hundetag“, einen „Bienentag“, eine ganze „Hühnerwoche“, einen ganzen „Elfenmonat“ u. s. w. u. s. w. Wer die hiesigen Verhältnisse, die heutigen real-mythologischen Anschauungen, die im Balkangebiet gang und gäbe sind, nicht kennt, wird solche Kalendertage unbegreiflich finden und sie auf ganz andere Umstände beziehen als sie bezogen werden dürfen; man wird schwerlich verstehen können, wie heute noch im Volke dem Meister Petz, dem Isegrimm, dem schlauen Reinecke, der tanzenden Sonne, den furchtbaren Elfen, den verheerenden Mäusen, den unter der Erde hüpfenden Schätzen u. s. w. bestimmte Tage geweiht sind, die alle durch eine bestimmte Begehungsart sich voneinander unterscheiden.

Viele dieser Tage, ja geradezu die meisten, sind Feiertage zu Ehren der Geister der Krankheit und des Todes. Ihre Zahl beläuft sich an manchen Orten auf dreissig und selbst noch mehr. Das Volk, das niemals darauf kam, die Krankheiten methodisch zu beobachten und bis an ihre Quellen zurückzuverfolgen, war auch nicht imstande, bei Zeiten die zur Abwehr einer Epidemie notwendigen Vorkehrungen zu treffen. Indessen war das Volk nicht ohne alle Kenntnis der Einflüsse von Ort und Zeit auf die Entstehung der Seuchen. Dies beweist schon die zeitliche Ordnung

der Krankheitstage, die nur hin und wieder durch das Eindringen kirchlicher Elemente geändert erscheint. Es geht aus der Anordnung jedenfalls hervor, dass man wenigstens die auf Krankheit bezüglichen Begriffe von Ursache und Folge wenn auch noch nicht durch den Ausdruck „weil“, so doch durch einen bestimmten Jahrestag miteinander vermittelte und verknüpfte. Man darf, um letzteren Satz seinem ganzen Inhalt nach zu verstehen, nicht vergessen, was über die feste Gesundheit dieses Menschenschlages einleitend gesagt wurde: dass die Krankheit meist eine aussergewöhnliche und plötzlich eintretende Erscheinung ist. Die unsichtbaren, verheerenden Überfälle, die die Krankheiten in der hiesigen Bevölkerung urplötzlich ausführten, wodurch ein massenhaftes Sterben in kurzer Zeit und zwar meist in bestimmten Jahresabschnitten verursacht wurde, steigerte den Schrecken und die Furcht so sehr, dass man begreifen kann, wie fast jede Krankheit ihren eigenen Festtag hatte, an dem sie verehrt wurde, und dass somit die Zahl dreissig jedenfalls zu niedrig gegriffen ist. Man erkennt aus diesen Krankheitstagen und ihrer Dauer leicht, was für Krankheiten hauptsächlich im Volke so mächtiges Grauen erweckt haben: die nachhallendste Wirkung scheinen Wahnsinn und Pest hinterlassen zu haben.

Der allgemeine Charakter der Krankheitsfeste ist folgender. An allen diesen Tagen werden entweder eine oder mehrere Brotarten gebacken, die für jeden Feiertag, dem sie dienen, eine besondere unabänderliche Form oder Zeichnung aufweisen. In dieser Form bemerkt man ein symbolisches Prinzip; ausgeschlossen ist die Verwendung von menschlichen, tierischen oder Pflanzenformen oder Ornamenten, welcher Mangel sich vielleicht aus türkisch-religiösen Einflüssen erklären lässt. Man hat es da mit sehr sonderbaren Punkt- und Linienzeichnungen zu thun, die ihre Erklärung wohl in uralten Vorstellungen finden. Dass diese Zeichnungen und Formen noch heute einem bestimmten Prinzipe folgen, lässt sich an einigen von ihnen nachweisen, auf welche wir später zurückzukommen haben werden. Andere Züge der Krankheitsfeste sind: die Segnung der Speisen; die gründliche Reinigung des Hauses, wovon wir schon Andeutungen in einer Bannformel fanden; der Genuss und das Verbot bestimmter Speisen; die Arbeitsruhe; eine deutlich zu Tage tretende grössere Bedeutung der Frau; das Aussprechen von Segens- oder Bannsprüchen, verbunden mit einer Reihe mehr oder weniger verständlicher Ceremonien; das Aufsuchen von Heilkräutern und die Aufführung symbolischer Spiele.

Einige dieser Tage haben nur lokale Bedeutung, einige werden durch

Kraft der Vorstellung erhalten und eine Reihe interessanter Ceremonien und Gebräuche entwickelt.

Je nach den Verlusten oder Schädigungen, die dem Menschen durch die Krankheitsgeister zugefügt werden, muss man zwei Gruppen unterscheiden: zunächst die, welche den Menschen ganz direkt betreffen; dann die, welche seine Haustiere berühren. Einige der Haustiere haben eine so mächtige Bedeutung für das Volksleben erlangt, dass dieses nicht bloss ihrer nicht entbehren kann, sondern von ihrem Zustand abhängig wird. Solche Tiere sind Pferd, Kuh, Huhn, Biene u. s. w. Die ungeheure Bedeutung der Erkrankung derselben für das landwirtschaftliche Leben, die als Verbündete des Menschen ebenso leicht den Zorn mächtiger unsichtbarer Wesen auf sich herabbeschwören können wie der Mensch selbst, erklärt ohne weiteres, wie es kam, dass die Hälfte der den Krankheitsgeistern bestimmten Festtage zur Verehrung der die Haustiere heimsuchenden Krankheiten veranstaltet wird. In diese Gruppe von Tagen sind jene jedoch nicht mitinbegriffen, die zum Schutze der Haustiere vor Wolf, Schlange, Bär u. s. w. festlich begangen werden.

Indem wir nun auf die den Krankheitsdämonen der einzelnen Tiere angesetzten Festtage zu sprechen kommen, müssen wir gleichzeitig bemerken, dass in ihnen sich nicht äussert, ob man es mit weiblichen oder männlichen Krankheitswesen zu thun hat. Aus der Analogie der Gebräuche und der Tage an sich glauben wir aber schliessen zu dürfen, dass auch die Krankheitsgeister der Tiere weiblichen Geschlechtes sind.

Wir erwähnen nun zunächst den *Hundetag*. Die zeitliche Bestimmung dieses Tages hängt von dem zeitlichen Eintreffen der Ostern ab; doch fällt die Begehung immer auf einen Montag. — Der Hund, dieser uralte und uneigennützige, dem Menschen so notwendige Freund, hat einen mächtigen Feind, das ist der Geist des Wahnsinns. In bäuerlichen Bezirken und Gebieten, wo, wie hier zu Land, der Hund viel wichtiger ist als in den Städten, und Häuser ohne Hund etwas Undenkbares sind (Wohnstätten mit zehn und noch mehr Hunden sind bei uns gewöhnlich), geniesst der Hund einer ganz besonderen Achtung. „Kein Hund ist vor seiner Thür“ sind verächtliche Ausdrücke, die auf einen grundschlechten Menschen angewandt werden. Bei dem grossen Wert, den der Hund für Bauer, Hirten und Jäger hat, ist begreiflich, dass der Verlust eines solchen Tieres sehr schmerzlich empfunden wird.

Die Verehrung des Wahnsinngeistes des Hundes, welchem Geist so

balken dieser letzteren in einer und zwar durch die Einhängevorrichtung bestimmten Vertikalebene auf- und niedersteigt, während der Schaukelbalken der hiesigen sich nach allen Seiten, nach oben und unten, nach rechts und links frei bewegen kann. Es kommen ausserdem Galgen und Seilschaukeln zur Verwendung, welch letztere von einer ganz beträchtlichen Höhe sind. Wir sahen solche von 10—15 und noch mehr Meter Höhe. Auf solche Schaukeln wird nun der Hund gebracht, festgebunden und einigemale tüchtig hin- und hergeschaukelt, wobei das Trittbrett, an welches er geknebelt ist, ganz gehörige Kreisbogen beschreibt. Hierauf wird der Hund losgebunden und sich selber überlassen. Das drollige Gebahren desselben nach dieser Prozedur mag, da ihm wohl schlimm genug gewesen sein mochte, viel zu der Ansicht beigetragen haben, dass ein geschaukelter Hund nicht vom Wahnsinne geschlagen werde, sondern den möglicherweise in ihm hausenden doch noch nicht sich äussernden Gast von sich schüttle. Es scheint uns diese Prozedur, die wir leider noch nicht beobachten konnten, nur ein Vorbeugungsmittel zu sein und nicht sowohl an kranken als an ganz gesunden Hunden ausgeführt zu werden. Daher wird sie denn auch mit möglichst vielen Hunden vorgenommen. Sind in einem Hause mehrere Köter, so wird das Schaukeln nur an einem vollzogen. Bloss die Hirten bringen alle ihre Hunde durch die Bank auf die Schaukel. Man darf dabei nicht vergessen, dass diese Tiere bei uns oft eher einem grossen Wolf oder einem zottigen Bären gleichen denn einem Hunde, wodurch wir nur andeuten wollen, dass man es hier nicht etwa mit einem kindischen Spiel zu thun hat, sondern mit einem bedeutungsvollen Akt. Es lässt sich dies auch noch aus folgendem ersehen: Die Seilschaukel wird ihrer Höhe wegen meist an Bäumen angebracht, aber nicht jeder Baum kann zu diesem Akt benutzt werden. Ein treibender Baum soll z. B. sehr rasch absterben, wenn die Wahnsinnsschaukel an ihm befestigt wurde. Ja sogar das ganze Dorf, das sich dieser Benutzung eines treibenden Baumes schuldig machte, soll von allerhand Kalamitäten heimgesucht werden. — Zur Erklärung dieses Schaukelspiels müssen wir zunächst in Erinnerung bringen, dass hier zu Land eine ausserordentliche Mannigfaltigkeit in Dreh- und Schwingschaukeln besteht, die man umsonst im europäischen Westen suchen würde; dass das Schaukeln auch den Menschen einer uralten Gewohnheit zufolge an bestimmten Tagen im Jahr vorgeschrieben wird; dass besonders zu Ostern, d. h. wenn die Tage bereits wärmer werden, Gross und Klein, Jung und Alt, Reich und Arm, Ledig und Verheiratet, Männer und Weiber die Schaukel besteigen; dass alte Lieder die Schaukel in sehr nahe Beziehung zur Sonne bringen: die Sonne (männl. Wesen) lässt sich sogar am Ostertage an einer unsichtbaren Schaukel herab, oder besser gesagt,

um sich mit ihr zu verheiraten. Die Sonne selbst scheint, wie das Volkslied lautet, die Schaukel und die schaukelnde Bewegung zu lieben; auch zieht das Volk an einem gewissen Tag im Jahr hinaus ins Freie, um den vor Sonnenaufgang stattfindenden Sonnentanz zu sehen: wir sahen selbst an einigen Orten etwa $^{3}/_{4}$—$^{1}/_{2}$ Stunde vor Aufgang einen ganz beträchtlichen Saum des Osthorizontes durch die Lichtstrahlen in eine wenigstens $^{1}/_{2}$ Stunde andauernde äusserst heftige Wellenbewegung versetzt, als wenn der ganze Osthorizont wie siedendes Wasser aufbrodelte. Wären wir nicht am Ende des 19. Jahrhunderts, wer weiss, ob wir nicht die Erklärung der tanzenden oder schaukelnden Sonne äusserst richtig und zutreffend befunden hätten. So seltsam uns nun auch diese noch heute hier empfundene Beziehung zur Sonnenbewegung anmutet, so finden wir diese doch noch anderswo wieder. Wir erinnern an das Diskuswerfen, an das Herabrollenlassen von Rädern von Berghöhen in die Tiefe, an die Gebetmühlen der Chinesen, an die Kreistänze der Griechen, Bulgaren, Rumänen, — vielleicht auch an die indogermanischen und anderen Völkerwanderungen nach dem Westen u. s. w. Lassen wir hier das Wort dem geistreichen Forscher A. Geiger: „Die gegenwärtigen Menschen pflegen bei Handlungen und Ceremonien wo nicht nach dem Zweck, doch nach der Bedeutung zu fragen. Allein für das älteste Handeln ist diese Betrachtungsweise nicht ganz zutreffend, ihre Gebräuche bedeuten nichts, sie wollen mit ihnen nichts sagen, keine Gedanken ausdrücken. Sie sind nicht Symbol, sie sind Instinkt. Was wir in dem Halbdunkel der Urgeschichte von dem geheimnisvollen Wirken und Weben der Menschheit gewahren, es zeigt uns unser eigenes Bild seltsam verändert, ja von fast schauerlicher Fremdartigkeit. Wenn durch das Herumgehen im Kreise, durch kreisförmige Prozessionen oder Wettläufe, durch rotierende Drehung von Gegenständen mancher Art, die Bewegung des Himmels nachgeahmt wird, so sind dies Ausbrüche eines gewaltigen Instinktes, eines Nachahmungstriebes, der das Menschengeschlecht auf einer gewissen Stufe seines Daseins mit unwiderstehlicher Macht beherrscht haben muss."[1]) — Diese Beziehung der Schaukel zur Sonne erklärt nun auch, warum dieselben möglichst hoch angebracht oder aufgerichtet werden. Es existiert übrigens am selben Tage noch ein Gebrauch, der gleichfalls mit dem Licht in Beziehung tritt: Mancherorts begeben sich die Leute an diesem Tage an den Bach oder Fluss und waschen sich daselbst die Augen aus. Es soll nämlich das Wasser dieses Tages augenheilende Kraft haben.

Der Tag, an dem der Krankheitsdämon der Pferde gefeiert wird, ist der St. Theodorstag, dessen zeitliche Bestimmung gleichfalls vom zeitlichen Ausgang der Osterfeiertage abhängt. Das Pferd spielt im Lande eine ganz aussergewöhnliche Rolle. Es giebt bei dem Mangel der aller-

1) A. Geiger, Zur Entwicklungsgeschichte der Menschheit, S. 107f.

einfachsten Verkehrsmittel, dem fast totalen Fehlen für Wagen passierbarer Wege und der notwendigen Brücken kaum ein wichtigeres Verkehrs- und Transportmittel als das Pferd. Es sei auch zur besseren Orientierung die Angabe der „Gazette de Lausanne“ vermerkt, dass in der Schweiz auf 700 Menschen ein Postbüreau kommt und hier nur eines auf 19 000. — Am St. Theodorstage werden zwei Brotformen gebacken, von denen die eine, das sogen. St. Theodorsbrot, zerschnitten und teils in die benachbarten Häuser verteilt, teils im Hause genossen wird. Die das Gebäck ausgebende Frau wiehert bei dieser Ceremonie wie ein Pferd, schlägt mit dem Fusse aus und sagt einen Segensspruch her, der auf die Fruchtbarkeit der Pferde zielt. Während der ganzen Festwoche (vom Montag bis Freitag einschliesslich) werden keinerlei Hülsenpflanzen in irdenen Gefässen zubereitet, nicht Erbsen, noch Lauch, noch Bohnen, noch Zwiebeln u. s. w., damit die Pferde nicht von der Krankheit befallen werden. Diese lange Dauer spricht deutlich genug die Furcht vor dem fraglichen Krankheitsdämon und die Wichtigkeit des Pferdes im Haushalt des Bauern aus.

Auch die *Bienen* haben Krankheitsdämonen, die sie heimsuchen. Die Einsetzung einer festlichen Verehrung derselben zum Schutze gegen die vernichtende Gewalt der Krankheiten, denen sie ausgesetzt sind, erklärt sich wiederum aus der grossen Bedeutung dieser Tiere für den Menschen. Der Festtag fällt auf den 8. Juli, an welchem gleichfalls verschiedene Brotformen gebacken und in die benachbarten Häuser verteilt werden. Ausserdem wird früh am Morgen dieses Tages ein Honigstock angeschnitten, dessen Honig gegen verschiedene stechende Schmerzen wie Seitenstechen, Insektenstich u. s. w. und auch gegen Halsleiden zur Verwendung gelangt.

Weitaus das wichtigste Verehrungsfest, das in diese Feiertage einzureihen ist, ist das *St. Martinsfest*, hier im Lande „*Mratinzi*“ genannt. Die „Mratinzi“ sind Feiertage, die an einigen Orten vom 11.—13. November, an anderen vom 11.—17. November dauern. Auch hier spricht die lange Dauer für die aussergewöhnliche Bedeutung dieses Festes, das, wie man sieht, dem europäischen Martinsfest zeitlich entspricht. Die Benennung Mratinzi hat aber direkt nichts mit dem hl. Martin zu thun. Es liegt hier, unserer Meinung nach, nur eine geschickte Anlehnung oder selbst Deckung eines christlichen Feiertages mit einem heidnischen vor. In dem slavischen Wort Mratinzi zeigt sich nämlich deutlich der Begriff des Zermalmens, Verfeinerns, Zerstörens, der sich ja noch in gar manchen Wörtern der so ergiebigen Wurzel mr sehr verständlich erhalten hat. Wir erwähnen bloss mit Bezug auf die slavischen Sprachen, dass die Wörter der

(der Gesundheit und des Lebens namentlich des Geflügels) zur Verehrung bestimmt sind. Nach hiesiger Auffassung ist das Geflügel Eigentum der Hausfrau, und da das Huhn unter demselben die erste Stelle einnimmt, so hat dieser Vogel auch eine ganz besondere Bedeutung und geniesst einer speciellen Obhut. Zur Abwehr seines schrecklichsten Feindes, eines das gesamte Hausgeflügel binnen kurzer Zeit hinraffenden bösen Krankheitsgeistes Namens Mratinik wird die Martinswoche gefeiert. Dieser Krankheitsgeist wird als „kohlrabenschwarzes“, grauses, geflügeltes Huhn, mit unheimlichen, mächtig grossen Augen dargestellt; es scheint nämlich, dass den Krankheitsdämonen oft die Körper derjenigen Wesen zugeschrieben werden, die von ihnen am meisten heimgesucht werden. Ob diese Erscheinung allgemeine Geltung beansprucht, bleibt freilich der weiteren Untersuchung offen.

Der Versöhnungsakt nun mit dem Krankheitsdämon Mratinik geht folgenderweise vor sich: Nachdem von der Hausfrau (Gattin) das schönste schwarze Huhn, und zwar ein Hähnchen, ausgesucht worden ist, wird dasselbe von zwei männlichen Personen geschlachtet. Ein Volksgebrauch verbietet den Frauen streng jedwede solche Tötung. Die Schlachtung geschieht am Martinsabend. Das Hähnchen wird auf die Hausthürschwelle gelegt, von einer der beiden Personen an den Füssen, von der anderen am Kopf gepackt, doch so, dass notwendigerweise einer der Männer ausserhalb der Schwelle, d. h. vor der Thür, der andere innerhalb, d. h. im Hause selbst sich befindet. Der letztere zückt nun das Messer, während der andere ihn frägt: „Was schlachtest du?“ (d. h. „was opferst du?“, da „Weihnachten“ und „schlachten“ im bulgarischen gleicher Wurzel sind). „Ich schlachte den Mratinik“, antwortet der auf der inneren Seite der Schwelle befindliche, und schneidet im selben Augenblick dem Huhn den Kopf ab. Mit dem Ausruf: „Nicht schlachten wir dich, dich schlachtet der Mratinik!“ drückt er dem abgeschnittenen Kopf den Schnabel zu, da ein Glaube im Lande herrscht, dass, wenn der Schnabel zu ist, auch der Rachen der Wölfe während des Jahres geschlossen bleibe, d. h. dass man von ihnen nichts zu befürchten haben werde. Nach der Schlachtung des Huhns wird dasselbe den Frauen zur Rupfung überlassen. Die Federn werden sorgsam aufbewahrt und als Heilmittel für die Wöchnerin und ihr Kind verwandt. Auch bedient man sich der Federn am zweiten Tage der Martinswoche, am 12. November, zum Räuchern gegen den Dämon einer „Stich“ genannten Krankheit. Ausser dem Federwerk bewahrt man noch Kopf, Füsse und Magen des Huhnes auf. Sie werden an einem schwarzen Faden

Dies wären im grossen Ganzen die Krankheitsfesttage der Haustiere. Wir wollen nur noch zum Schluss erwähnen, dass die oben berührte Verehrung des Feuers noch bei einem anderen Krankheitsheilverfahren der Tiere wiederkehrt: Wird das Vieh von einer gewissen Krankheit ergriffen, so wird in den betroffenen Dörfern in sämtlichen Häusern das Herdfeuer ausgelöscht und durch Reiben zweier Hölzer neues angemacht. Nützt dies Verfahren nichts, so ist die Bevölkerung überzeugt, dass irgend jemand im Dorf das Feuer nicht ausgelöscht habe, welche „Überzeugung" dann oft zu heftigen Scenen veranlasst. — Nebenbei bemerkt war das Feueranzünden bei Vieherkrankung ja auch in Deutschland Sitte und hat noch heute daselbst Spuren hinterlassen (Ulr. Jahn, Die deutschen Opfergebräuche bei Ackerbau und Viehzucht, Breslau 1884, S. 26—49). Bemerkt sei übrigens, dass nur ein kleiner Bruchteil des hiesigen Volkes, und zwar der roheste, die sogen. Schopen, jenen Gebrauch kennt.

Ehe wir auf die Krankheitsfesttage der Menschen zu sprechen kommen, sei ein kleiner Exkurs über die übrigen mächtigen Feinde der Haustiere erlaubt: über die wilden Tiere, den Wolf, den Bär, die Schlange u. s. w., denn auch diese haben ihrer Macht wegen Tage geweiht bekommen, an denen sie verehrt werden. Dem Volksglauben zufolge ist die Martinswoche die Paarungswoche der Wölfe. Dieselbe beginnt mit der Nacht des 11. Novembers und dauert nach allgemeinem Dafürhalten die ganzen folgenden sechs Tage, während welcher Zeit die Wölfe furchtbar in den undurchdringlichen verschneiten Wäldern herumheulen und damit dem Bauer von der ihm bevorstehenden Gefahr deutlich Kenntnis geben. Deswegen eben schliesst er, wie ausgeführt, dem Martinshuhn den Schnabel bei Zeiten. Der Schaden, den die wilden Tiere noch heutzutage unter dem Vieh anrichten, ist ungemein gross, aber bei weitem nicht so gross wie ehedem, als die Türken noch nicht jene schrecklichen Waldfrevel verübt hatten, deren traurige Spuren man überall wahrnimmt. Freilich geschahen diese Frevel im Interesse der türkischen Politik, die zur Erstickung der revolutionären Bewegungen kein anderes Mittel fand, als die Schlupfwinkel der Verschworenen, der sogen. Chaiduten, die finsteren, pfadlosen, unzugänglichen Wälder mit Eisen und Feuer zu zerstören. Leidet das Volk auch heute in hohem Masse an den Folgen dieser Vernichtungen, so waren doch dadurch dem wilden Getier Schranken gesetzt und dasselbe in andere Gegenden verwiesen. Es ist begreiflich, dass zu der Zeit, als dem Bären in jedem Haus sein Lieblingsgericht, gekochter Mais, bereitet und aufgetischt wurde und er stündlich als Gast erwartet war, während man glaubte, er werde die Rinder derjenigen Leute auffressen, die nichts für seinen Empfang vorbereitet hatten, der Schrecken vor diesem und ihm ähnlichen Unholden kein gelinder war, um so mehr, als der Mangel an Schloss und Riegel, der noch heute tief fühlbar ist, diesem Getier die Möglichkeit gab, den Volksglauben nicht selten zu ver-

wirklichen. So begreift sich denn auch die Einführung der noch heute fortbestehenden Festtage zu Ehren von Wolf, Bär, Fuchs, Schlange u. s. w. als Bärentag, Wolfstag u. s. w.

Wenden wir uns nun wieder dem eigentlichen Thema zu.

Ungleich interessanter als die vorigen sind die Tage, die den Krankheitsdämonen der Menschen als Feste bestimmt sind. Manche der menschlichen Krankheiten haben zwar heutigen Tages bereits wesentliche, selbst offizielle Heilmittel gefunden, so dass die zu ihrer Austreibung erforderlichen Ceremonien unwesentlich geworden sind und nur ihr Name im Kalender des Volkes an den Schrecken erinnert, der vor den betr. Krankheiten einherraste und ihnen nachstürmte. Von den nur durch ihre Benennung auffallenden und namhaften Krankheitstagen bemerken wir kurz den schwarzen Dienstag, den verrückten Mittwoch und den Kopfschwindeltag.

Der schwarze oder ussowski-Dienstag wird zu Ehren der Krankheit „Ustrow“ oder „Ustrel“ begangen, die sehr gefährlich und mit heftigen stechenden und bohrenden Schmerzen verbunden ist, oft auch von Fluss begleitet wird. Unserer Meinung nach scheint die Benennung „schwarz“ (tschern) dafür zu sprechen, dass man es ursprünglich mit einer schweren Krankheit zu thun hatte, die den Tod, d. h. die aschfahle (= schwarze) Verfärbung des Körpers zur Folge hatte, was auch die steten Ausdrücke „schwarze Pest“, „schwarze Sorgen“ u. s. w. zu belegen scheinen. Es liesse sich zur Erhärtung dieser Meinung auch die Bezeichnung ustrel heranziehen, wenn man das Wort von streljá, strahlen, pfeilen, im Aorist = mit Pfeilen erlegen, herzuleiten das Recht hat, ohne dabei eine Volksetymologie zu verbrechen. Ausser den allen Krankheitstagen gemeinsamen Merkmalen weist dieser Tag keine Absonderlichkeit auf.

Der verrückte Mittwoch, der erste Mittwoch in den grossen Fasten, ist der Beschwichtigung des Gottseibeiuns geweiht, da dieser die Ursache des menschlichen Wahnsinns sein soll. Dieser Tag ist deshalb interessanter als der vorhergehende, weil kirchliche Anschauungen und Elemente in desselben Begehung eintraten und ihm durch ihren Konservativismus etwas von seiner ursprünglichen Eigentümlichkeit erhielten. Dieses Element besteht namentlich in dem Glauben, dass alles, was der vom Wahnsinnsteufel Besessene wirkt, als schwere Sünde zu begreifen sei, eine Ansicht, in welcher aus geistiger Beschränktheit ein psychisch unnormales, jedoch notwendiges Geschehen mit einem moralisch bedauerlichen Akte, einem sittlichen Postulat, verwechselt wird, — eine Vertauschung, die für sich zwar reich an erschütternden Folgen, doch in so vergessenen und von aller Kultur so fernen Landstrichen um so entschuldbarer wird, je mehr sie in den Katechismen civilisierter Länder systematisiert wird. — Einen solchen vom Wahnsinn geschlagenen, d. h. mit Sünden angefüllten Unglücklichen meidet nach dem Volksglauben sogar der Erzengel, der sogen.

5*

„Seelenausreisser“ und überlässt ihn dem Dämon, der in ihn gefahren ist. Die Beschwichtigung und Bannung dieses letzteren geschieht dem kirchlichen Element des „verrückten Mittwochs“ entsprechend, namentlich durch strenges Fasten, dann auch durch Besteigung von Schaukeln, durch Besprechung, Besingung u. s. w.

Der Kopfschwindeltag ist, wie der Name schon besagt, zu Ehren der den Kopfschwindel verursachenden, Menschen und Tiere gleicherweise heimsuchenden Krankheit eingeführt. Der tötliche Einfluss derselben macht sich nur bei Tieren geltend, wogegen Menschen bloss die Kraft zu denken oder sich an etwas zu erinnern verlieren. Auch bei diesem Feiertage beschränken sich Begehung und Heilung auf die den sämtlichen Feiertagen gemeinsamen Weisen.

Eigentümlicher als die drei vorhergehenden Tage ist der Haartag, hier zu Lande „Lisso“ genannt. Seine Begehung fällt auf den 14. Juni und bezweckt die Verehrung jener Krankheit, derentwegen die Kopfhaare ausfallen. Gilt schon in Europa der Haarausfall für Männer und Frauen als grosses Übel, so ist dies noch vielmehr in den Balkanländern der Fall, wo körperliche Gebrechen auf spartanische Weise in Betracht gezogen werden, so dass ein kahlköpfiger Mensch z. B. nach dem Volksglauben überhaupt nicht mehr unter die Menschen zählt. Kahlköpfige Männer und Frauen können sich deshalb auch nicht verheiraten: so blieb ein etwa 110 Jahr altes Weiblein, das neben uns im Nachbarhause wohnte, auch die ganze jahrhundertlange Zeit seines irdischen Lebenswandels seiner ewigen Kahlköpfigkeit wegen „Jungfer“ (um uns des schweizerischen, zutreffenderen Ausdrucks zu bedienen). Auch der Haartag weist keine erwähnenswerten speciellen Ceremonien auf.

Gabrovo in Bulgarien.

(Fortsetzung folgt.)

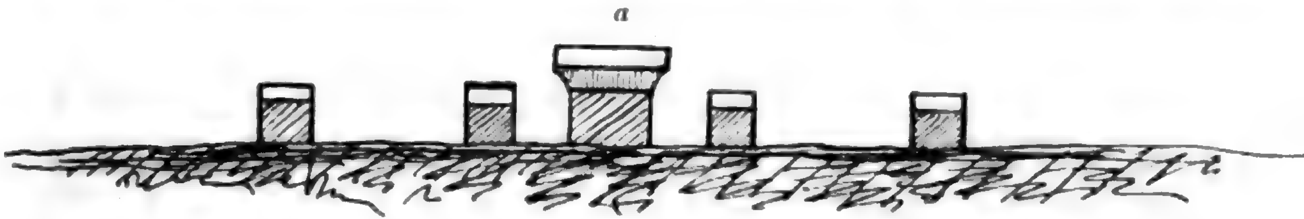
Die alte Gerichtsstätte (il Banco de la Resón) zu Cavalese im Fleimser Thal in Südtirol.

Von Karl Weinhold.

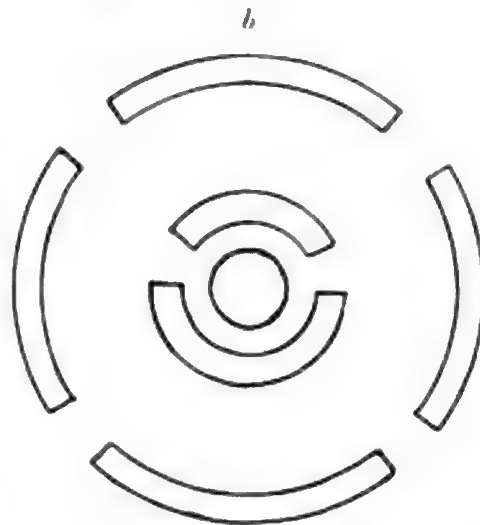
(Mit Tafel II.)

An der Südostseite des Marktes Cavalese, des Hauptortes im Fleimser Thale in Südtirol, erhebt sich ein Hügel, von dem man weithin Thal und

il Prà. sind von einer lebenden Hecke umfriedet und von zum Teil uralten Linden beschattet. die noch gut erhaltenen Reste der alten Dingstätte zu schauen, die nicht bloss für die Dorfgemeinde Cavalese diente, sondern die für die ganze politische Fleimser Thalgemeinde, die communitas vallis



Flemmarum, den politischen Mittelpunkt bildete. In der Mitte des Platzes steht ein gemauerter, mit Porphyrplatten gedeckter Tisch; ihn umschliesst ein etwas niedrigerer Bankkreis, der durch zwei Zugänge in zwei ungleiche Hälften geteilt ist, und um diesen Mittelpunkt zieht sich konzentrisch in einigem Abstande ein äusserer Bankkreis, der durch die Zugänge in vier Bänke zerfällt, alle wie der Tisch gemauert und mit Porphyrplatten gedeckt (vgl. nebenstehenden Aufriss *a*, *b* und Tafel II).



Die politische Thal- und Gerichtsgemeinde Fleims[1]), eine alte auf Gesamteigentum beruhende Markgenossenschaft hat, bis Tirol an Bayern durch Napoleon I. fiel, bestanden. Die bayerische Regierung löste sie auf und an die Stelle trat eine private Wirtschaftsgemeinde des Thals, während die einzelnen Dorfmarken politische Dorfgemeinden wurden.

Die Grafschaft Trient wurde durch K. Konrad 1027 von der Mark Verona abgetrennt und dem Bischof Ulrich II. von Trient und dessen Nachfolgern verliehen. So kam auch die freie Bauerngemeinde Fleims unter den Trienter Bischof als ihren Grafen; über die Ausübung der Gerichtsbarkeit im Thale und über die Steuern traf ein 1111 und 1112 abgeschlossener Vertrag zwischen dem Bischof Gebhart und der communitas vallis Flemmarum, die sogen. Patti Gebardini, die Bestimmungen, welche der Thalgemeinde bis zur bayerischen Besitzergreifung als ihr Rechts- und Freiheitsbrief gegolten haben.

Die langgestreckte Thalgemeinde, die den mittleren Teil des langen Flusslaufs des Avisio einnimmt, war schon 1245 in vier Quartiere geteilt, die aber nur für die Nutzung der Gemeindeländereien Bedeutung hatten,

insofern die Waldungen und das meiste Weideland diesen Vierteln dauernd zur Sondernutzung überwiesen ward, während das übrige Land in vier gleiche Lose (sorti) geteilt, zu jährlichem Wechsel unter die Quartiere verlost wurde. 1654 verwandelte man die jährliche Losung, die sich als schädlich erwiesen hatte, in eine vierjährige, was bis 1847 Bestand gehabt hat.

An der Spitze der Thalgemeinde stund (zuerst 1245 erwähnt) der Scarius Episcopi, ital. Scario, der am 1. Mai jeden Jahres aus den Thalgenossen (vicini) von dem abtretenden Scario, dessen Räten (den Regolani de Comun) und von den Vorstehern der einzelnen Dörfer (den Regolani delle Ville) frei gewählt wurde. Der Scario war ursprünglich und auch nachher im wesentlichen der Rent- oder Steuerbeamte des Gastaldio, des Bischofs von Trient; ausserdem übte er, unterstützt von den Regolani de Comun die niedere Gerichtsbarkeit der Thalmark, insofern als er über Streitigkeiten entschied, welche die Nutzung der Mark betrafen, und über Zwistigkeiten unter den einzelnen Dorfgemeinden (den regole) oder unter den Quartieren. Gegen die Entscheidung des Scario konnte bei der Thalgemeinde Berufung eingelegt werden, welche dann von dem Scario zusammenberufen werden musste. Von der Entscheidung dieser, zu der in älterer Zeit Einstimmigkeit, später Mehrheitsbeschluss gehörte, stund Berufung an das Vikariatsgericht frei.

Die Regolani de Comun wurden am 1. Mai von den Vorstehern der Dorfgemeinden gewählt, je zwei aus den Quartieren Cavalese-Varena und Tesero, je einer aus den Quartieren Castello, Trodena, Carano und Daiono, also zusammen acht[1]). Gleichzeitig wählten sie die Saltari de Comun (Aufsichtsbeamte), den Cancelliere (Gemeindeschreiber) und die Cavedolari (Alpmeister).

Die Wahl des Scario ward in Cavalese vollzogen: der Saltar von Cavalese läutete dann die grosse Glocke der Marienkirche, zum Zeichen, dass der neue Scario gewählt sei. Darnach wurden die neuen Regolani de Comun und die anderen Beamten der Gesamtgemeinde erkoren. Dagegen wird die Wahl der Regolani delle Ville wohl in ihren Dörfern geschehen sein. Die regola da Cavales hatte drei Vorsteher. In jeder Dorfgemeinde gab es zahlreiche Saltari, über die Felder, den Bannwald, den Markthandel u. s. w. Die Vorsteher vertraten die Dorfgemeinde in ihren Rechten und Interessen und entschieden in den wirtschaftlichen Streitigkeiten der Dorfgenossen untereinander.

Zweimal im Jahre trat die Thalgemeinde zum comune ordinare in Cavalese zusammen: am 1. Mai in der einst auf dem Dorfplatze befindlichen Gemeindehalle (la Loza) an der Kirche, und am 15. August unter freiem Himmel auf der Kirchwiese, dem Prá, den wir oben geschildert haben.

auf der Dingstätte, auf dem Banco de la Resón. Die gebotenen Dinge, comuni straordinari, berief der Scario, indem er sie durch die Saltari in jeder regola ausagen liess.

Die Inhaberin der Gemeinderechte war die communitas vallis Flemmarum, die, wenn man alles zusammenfasst (v. Sartori-Montecroce S. 136) die Autonomie der Thalgenossenschaft zu wahren hatte und die Verhandlungen darüber mit dem Grafen-Bischof von Trient, später mit der Innsbrucker Regierung führte. Bei ihr stund ferner die Verfügung über die gemeine Mark und das Genossenschaftsgut, die Entscheidung über Streitsachen des Comune, die Aufnahme in die Genossenschaft und die Ordnung der kirchlichen Umzüge der Thalgemeinde.

Auch bei der Ausübung der öffentlichen Gerichtsbarkeit, welche dem Bischof von Trient als Grafen zustund, hatte die Thalgemeinde ein Aufsichts- und Mitwirkungsrecht sich ausdrücklich bei den Unterhandlungen mit Bischof Gebhard 1110 ausbedungen. Sie übte dasselbe durch das consilium Juratorum, die Giurati (v. Sartori-Montecroce S. 139 ff.), bei denen in älterer Zeit die Urteilsfindung allein stund. Aber der ständige bischöfliche gelehrte Richter, der Vikar des Gastaldio, der dann auch seinen Wohnsitz im Thal genommen, beschränkte die Mitwirkung der Schöffen oder Giurati in Civilsachen allmählich auf das stärkste, während in Strafsachen das Geschworenenconsil, unter einigen Änderungen, im wesentlichen die Mitwirkung bis in den Beginn des 19. Jahrh. behauptet hat.

Die ordentlichen Gerichtstermine unter Leitung des bischöflichen Richters waren jeden Samstag (nur im Mai jeden Freitag) im Gemeindehause von Cavalese; ausser den Giurati wohnte ihnen auch der Scario bei. Bei den ausserordentlichen Terminen, welche der Vikar nach Belieben ansetzte, verhandelte wenigstens später derselbe ohne Zuziehung der Geschworenen und des Scario.

Die beiden alten Placita (Piaidi) dauerten daneben fort, eins im Frühjahr, das andre im Herbst. In ältester Zeit war der Gastaldio selbst dazu in das Thal gekommen. In Cavalese fielen die Piaidi auf den ersten Freitag im Mai und auf den ersten Samstag nach Martini, in Moena auf den Montag nach dem Cavaleser Placitum.

In der Nähe von Cavalese wurden auch die Leibes und Lebensstrafen vollzogen. Auf dem Doss de la forca (Galgenbühel), zwischen Cavalese und Castello, henkte, räderte und vierteilte der Henker; der Besitzer der Galgenwiese hatte alle Instrumente dafür zu liefern. Auf dem Doss de le streghe (Hexenbühel) ward geköpft und verbrannt. Der Pranger stund bei dem banco de la resón.

Unleugbar hat die Gemeindeverfassung des Fleimser Thals germanische Grundzüge. Auch in der Gerichtsverfassung sind dieselben vorhanden gewesen, wurden aber durch römisches und kanonisches Recht überdeckt.

Holekreisch.

Von Dr. A. Landau.

Von altersher war es bei den Juden Sitte, dem neugeborenen Kinde zwei Namen zu geben: den „heiligen“ (meist hebräischen Ursprungs), der bei den rituellen Funktionen in der Synagoge im Gebrauche war, und einen „deutschen“, profanen Rufnamen, dessen man sich im bürgerlichen Leben bediente. Der erstere wurde in der Synagoge beigelegt, mit der Erteilung des zweiten war und ist noch heute bei den Juden Mitteldeutschlands eine häusliche Feier eigener Art verbunden.

Am Nachmittag des Sabbats, an dem die Wöchnerin zuerst die Synagoge besucht, versammeln sich die Kinder der Gemeinde in ihrer Wohnung, und zwar je nach dem Geschlechte des Neugeborenen die Knaben oder die Mädchen. Sie stellen sich um die Wiege des Kindes und heben diese, nachdem der Kantor einige Bibelverse recitiert hat, dreimal in die Höhe mit dem jedesmaligen Rufe: „Holekreisch! wie soll das Kindche heisse?“ „N.“ Hierauf werden sie, sowie die anwesenden Gäste mit allerhand Süssigkeiten bewirtet.

Von dem Ausruf Holekreisch (auch Holkrâsch, Cholkreisch) hat die Feier ihren Namen erhalten. Brauch und Name sollen auch bei den Juden Hollands und Frankreichs bekannt sein, sicher bezeugt sind sie jedoch nur aus Weilburg, Mainz, Frankfurt a. M., der Provinz Starkenburg, dem Eisenacher Oberlande und aus Fürth[1]). In Ostdeutschland und Österreich ist der Brauch ganz unbekannt.

Der älteste bekannte Versuch, das Wort Holekreisch zu erklären, stammt aus dem 14. Jahrhundert. Der Rabbiner Moses Minz aus Mainz, der um die Mitte des 15. Jahrhunderts lebte, überlieferte als Erklärung, die sein Vater von seinen Lehrern empfangen habe, dass das Wort aus dem hebräischen chol, profan, und kreischen zusammengesetzt sei. Spätere Etymologien übergehend erwähne ich nur, dass Perles a. a. O. das Wort zuerst mit Holle, Hulda in Verbindung gebracht hat. Güdemann a. a. O. vermutet, dass die Hulden angerufen wurden oder dass der dem Kinde beigelegte Name ein „holder“, von guter Vorbedingung sein sollte.

In der That hat der ganze Akt, wenn man von der Hersagung der Bibelverse absieht, die ja in späterer Zeit zugefügt sein kann, um ihm eine religiöse Weihe zu geben, nichts Jüdisches an sich, so dass die Vermutung nahe liegt, man habe es mit einem alten deutschen Brauche zu

thun, der vielleicht noch in die heidnische Zeit zurückreicht. Bei den Juden konnte sich ein solcher Brauch leichter erhalten, weil bei der Sitte der Doppelnamen neben der rituellen Namengebung noch Platz für eine häusliche war, wogegen sich neben dem kirchlichen Taufakte eine zweite Namengebungsfeier nicht behaupten konnte. Wenn aber auch der Brauch in christlichen Kreisen ganz erloschen scheint, so ist doch nicht jede Spur von ihm verschwunden: im Kinderliede glaube ich eine solche zu finden.

Am deutlichsten spricht ein Reitliedchen aus Nieder-Österreich:

Hop, hop, Heserlmañ!
Unsa Kaz had Schtiferln añ,
Rennt damid af Hollabrunn,
Fiñd't a Kiñd'l in da Sunn.
„Wiä soll's hoass'n?“
Kiz'l oda Gonss'l.
„Wea^r soll's heb'n?“
D' Sofferl mid da Reb'n.
„Wea^r soll d' Wiñd'l wäsch'n?“
D' Wabel mid da Blaudadäsch'n.[1])

Hier ist der Brunnen der Frau Holle, aus dem die Kinder kommen, das Heben des Kindes, die Frage, wie das Kind heissen soll, und die Antwort, also alle Einzelheiten, die die jüdische Feier enthält.

Häufiger sind minder vollständige Reitliedchen, in denen der Holle und des Hebens keine Erwähnung geschieht:

Hist Hood Edelmann!
D' Katz leit d' Stiefeln an,
Springt in den Brunne,
Hat e Kind gefunde.
„Wie soll es heisse?“
D' Mäcker mit den Gaise.
„Wer soll d' Windle wäsche?“
Du, du alte Lumpedäsche.[2])

Hopp hopp Edelmann,
D' Katz hat Stiefel an,
Reitet über'n Bronna,
Hat a Kindle gfunna.
Wie soll's heisse?
Böckle oder Geissle.
Wer soll d' Windle wäsche?
D' Anna mit der schmotzige Täsche.[3])

Hist host Edelmann,
Die Katz legt die Stiefel an,
Springt in den Brunnen,
Hat ein Kindlein funnen.
Wie soll's heissen?
Endle bendle Geissen.
Wer soll die Windeln waschen?
Drei alte Plaudertaschen.[4])

Reit', reit' Ja^{d}lmaa^n,
Katz haut Stief'l aa^n,
Reit't si üwan Brunna,
Haut sie a Kinn'l g'funna.
Wöi soll's haiss'n?
„Hons mit da Schlaiss'n!“
(oder: Zucka^r af da Gaiss'n).
Wea^r soll d' Wind'ln wäsch'n?
„N. N. mit da Bücksenäsch'n!“
(oder: af da Rumpltäsch'n).
Wea^r soll sie büag'ln?
„N. N. mit sein Niag'ln!“
(Plan.)[5])

1) Ziska u. Schottky, Österr. Volksl., 12. Böhme, Kinderlied u. Kinderspiel, No. 374, S. 83. Unvollständig bei Simrock, Kinderb.[2], No. 175a, S. 326.

2) Aus Stöber, Elsäss. Volksbüchl., 1. Aufl. (in der 2. Aufl. nicht enthalten) bei Böhme No. 378, S. 84. Var. bei Firmenich II, 511.

3) Aus Meier, Kinderreime a. Schwaben bei Böhme No. 377.

4) Simrock, Kinderbuch, 2. Aufl., No. 170, S. 47. Böhme No. 375.

5) Hruschka u. Toischer, Deutsche Volkslieder aus Böhmen, No. 56, S. 389.

Hopp hopp, Knêdelmô,
də Baur zigt se d' Stîfeln ô,
gêt zum Brünnl,
gfindt ə Ninnl (= Kind).
wie solls hâssen?
Zucker oder Gaschen.
wer solls wign?
də Engel mit də Geigen.
wer soll d' Windeln wâschen?
die âlte Wâwa mit Flücheltâschen.
(Iglau.)[1])

Dagegen ist wieder vom Heben des Kindes die Rede in der Mehrzahl der Reime, in denen an die Stelle der Katze, die das Kind findet, eine der in den Kinderliedern so oft wiederkehrenden „drei Jungfrauen“ tritt:

Sunnche, Sunnche, komm eriwwer!
Wendche, Wendche, bleib driwwe.
Driwwe stier e Gotteshaus,
Gucke drei schene Boppe eraus.
Dei a(n) wickelt Weire,
Dei anner spennt Seire,
Dei dritt, dei gieht ohn Bronne,
Horre Kennche funne.
Wer solls hewe?
„Dei Mahd aus 'em Lewe.“
Wie solls hasse?
„Meckele, meckele Gase.“
Wer soll dei Wennele wesche?
„Dei Mahd met der Klapperdesche.“
(Königshofen. Amt Idstein.)[2])

Putsche, putsche, Rösschen,
Fahr übers Schlösschen,
Fahr übers Glockenhaus,
Gucken drei schöne Puppen heraus.
Die eine spinnt Seide,
Die andre wickelt Weide,
Die dritte geht an Brunnen,
Die hat ein Kindlein funden;
Wie soll das Kindlein heissen?
„Ameline Geise!“
Wer solls heben?
„Die Tochter aus dem Löwen.“
(Caub.)[3])

Sonn, Sonn, scheine,
Fahr über Rheine,
Fahr übers Glockenhaus,
Gucken drei schöne Puppen heraus.
Eine die spinnt Seide,
Die andre wickelt Weide,
Die dritte geht ans Brünnchen,
Findt ein goldig Kindchen.
Wer solls heben?
Die Tochter aus dem Löwen.
Wer soll die Windeln wäschen?
Drei alte Schneppertäschen.[4])

Reite, reite Rössche.
Zu Cöln ist ein Schlössche,
zu Cöln ist ein gulden Haus,
da schauen drei schöne Jungfrauen [raus.
die eine spinnt Seide,
die andre wickelt Weide,
die dritte geht an Brunnen,
hat ein Kindche gfunnen.
wie soll's heisse?
Böckle, Böckle Geisse.
wer soll's hebe?
die Tochter aus'm Löwe.
wer soll die Windle wäsche?
der muss auch den Dreck wegfresse.
(Am Rhein.)[5])

Inche Binche, Zuckerbinche,
Fahr' über'n Rhein,
Fahr' üwer Gottes Haus,
Gucke drei schöne Poppe heraus,
Die eine spennt die Seid',
Die anner weckelt die Weid',
Die dritt ging langs dä Bronne,
Hat e Kinnche gefonne.
Wie soll et heisse?
Inche Binche Geisse!
Wer soll die Wennele wäsche?
Dau sollst dä Dreck fresse.[6])

1) Feifalik, Kinderl. a. Mähren. Ztschr. f. dtsche. Mythol. IV, 346, No. 67a.
2) Kehrein, Volksspr. in Nassau, II, S. 81, No. 13.
3) Ebenda S. 81, No. 14.

Reite Reite Ressje!
Dodrowwe steht e Schlessje,
Dodrowwe steht e Herrehaus,
Do gucke drei scheene Jumfre eraus:
Die En spinnt Seide,
Die Anner wickelt Weide,
Die Dritt die spinnt e roode Rock
For unsre liewe (Karel u. s. w.) Bock.

Dazu bildet wohl die Fortsetzung das Liedchen:

Die Maad geht uff de Brunne,
Hat e Kinnche funne.
Wie soll's heisse?
Zickel oder Geisse.
Wer soll die Windle wäsche?
Unser alti Schlappertäsche.
(Mittel-Saar.)[1])

Shtork, Shtork, Shtane
Vlieg iwer Hane (= Hanau),
Vlieg iwer'sh Beckersh-Haus,
Gucke drai Bobbe 'raus.
Die Aan' shpinnt Saihre,
Die Anner wickelt Waihre,
Di Dritt gîht on Brunne,
Hot e Kintche vunne.
Wie soll'ss hâsse?
„Hockele, Hockele Gâsse."
Wër soll'ss hewe?
„Der Becker oder der Peder."
Wër soll di Winnele wesche?
„'ss Katche mid der Labberdesche."
Shtork, Shtork, Shtork!
(Am Melibocus und um Alsbach im Odenwald.)[2])

Am Glockenbach
sind drei Poppelen drinnen,
die eine spinnet Seide,
die andre wickelt Weide,
die dritte sitzt am Brunnen,
hat ein Kindlein g·funnen.
wie soll das Kindlein heissen?
Laperdon und Dida.
wer soll das Kindlein waschen?
der mit seiner Klappertaschen.
hängt ein Engelein an der Wand,
hat ein Eielein in der Hand;
wenn das Eielein herunterfänd,
so hätt die Sonn ein End.
(München.)[3])

In den christlich gefärbten Fassungen, die man wohl als die jüngeren ansehen darf, wird das Kind von der Jungfrau Maria gefunden, vom Pfarrer getauft und von den Taufpaten aus der Taufe gehoben. Daneben hat sich in einem Liedchen noch der Brunnen der Holle erhalten

Stork Stork Steine
mit de lange Beine
mit de korze Knie!
Jungfrau Marie
hat e Kind gefunne
in dem kleine Brunne.
Wer solls hebe?
Der Petter mit der Gese.
(Der Pate mit der Gote, Taufpatin.)
Wer soll die Winnel wäsche?
De Mâd mit der Plapperdäsche.
(Dietzenbach, Kr. Offenbach. Gh. Hessen.)[4])

Es fuhren drei Doggen durchs Thor,
Die erste Wilhelmine,
Die zweite Karoline,
Die dritte Klementine.
Wer will sie taufen?
Der Pfarrer zu Laufen.
Wer will sie heben?
Die Wirtin in der Eben.
Wer will die Windl waschen?
Der Bauer in der Pumpertaschen.[5])

1) Firmenich II, 555. 556.

Hotthotthott Dieserlmonn,
's Katzerl hat Stiefel on,
Fohr ma's über Gmunden.
A kloan's Kindel hob ma g'funden.
Der Pfarrer von Laufen,
Der wirds taufen;
Wer wird Windel waschen?
'n Pfarrer sei Tant, die Plaudertaschen.
(Aussee, Ennsthal.)[1]

Hopp hopp hopp Bêserlmā˘,
die Kåtz håt rôte Stîferln ā˘,
sie reitt mit mir nåch Ollersbrunn,
ligt a kloans Kind in der Sunn.
wer wirds taufa?
der Pfårra mit də laufa.
wer wird d' Windeln wascha?
d' Kindsdiern mit də guldan Tåscha.
(Matzen, Nieder-Österreich.)[2]

Endlich seien noch einige fragmentarische oder entstellte Fassungen angeführt:

Eins, zwei, drei,
In der Dechantei
Wird ein kleines Kind geboren.
Wie soll's heissen?
Katharina Rumplkäst'n!
Wer wird d' Wind'l wäsch'n?
D' Lena mit da Zuckatäsch'n.
Eine schöne schwarze Kuh —
Drass bist du! (Plan.)[3]

Eins, zwei drei,
Auf der Polizei
Ist ein kleines Kind geboren;
Wie soll es heissen?
Karl oder Rumpeltaschen.
Wer wird die Windel waschen?
Ich oder du,
Die grösste Sau bist du.
(Anger, Steiermark.).[4]

Hopp hopp Bêserlmā˘,
die Kåtz hat rôte Stîferln ā˘,
sie reitt mit mir nach Ollersbrunn.

In Ollersbrunn is Kiritā,
sitzt a krumper Schneider dā.
Schneider, låss'n Beudl dā.
sunst schlåg i di himmelblā.
himmelblā ist nit gnui,
krumpe Haxen â dəzui.
(Matzen.)[5]

Fleddermuus, wa is dien Huus?
Bovven up dat Rathuus.
Wat dööst du där?
Ik komm mien Har,
(Will) morgen met dat Kindken gān.
Wu sall dat Kindken heiten?
Ann' Mariksken Greitken.
Wel (= wer) sall dat Kindken weigen?
De Müggen un de Fleigen.
Wel sall dat Kindken waaren?
De Apen un de Baaren.
Wel sall dat Kindken begraven?
De Köster un de Raven.
(Koesfeld, Westfalen.)[6]

Die angeführten Kinderreime zerfallen in zwei örtlich getrennte Gruppen. Das Gebiet der einen umfasst Schwaben, Elsass, Hessen südlich vom Main und Westfalen, rahmt also das mitteldeutsche Gebiet, wo nach allgemeiner Annahme[7]) der Holdakultus besonders heimisch war, im Westen und Süden ein. Die zweite Gruppe, der man noch den isolierten, stark entstellten Kinderreim aus München zuzählen kann, stammt aus den österreichischen Ländern Böhmen, Mähren, Erzh. Österreich, Salzburg und Steiermark, wo

1) Schlossar, Kinderreime a. Steiermark in dieser Ztschr. V, 278, No. 17.
2) Feifalik a. a. O. IV, 345 f, No. 67.
3) Hruschka und Toischer, 433, No. 332.
4) Schlossar a. a. O. 282, No. 6.
5) Feifalik a. a. O. S. 347, No. 67b.
6) Firmenich I. 286.
7) Mogk i. Gundr. d. germ. Philol. I, 1106. Golther, Handb. d. germ. Mythol., 491.

sich nur vereinzelte Spuren der Holdaverehrung finden sollen. Ich beschränke mich jedoch darauf, diese Thatsache zu konstatieren, ohne aus ihr Schlüsse zu ziehen, denn ich halte es für sehr unsicher, die Verbreitung eines Volksglaubens aus der von allerhand Zufälligkeiten abhängigen Zahl der gedruckten Zeugnisse erschliessen zu wollen. Hat doch gerade für Deutsch-Österreich, wo Frau Holle so selten vorkommen soll, Vernaleken kürzlich (Zeitschr. f. österr. Volkskunde IV, 1) mehr als ein Dutzend mit Holle zusammengesetzte Ortsnamen nachgewiesen. Aus demselben Grunde unterlasse ich es, die Verbreitung des jüdischen Holekreisch, für welche so wenige Ortsangaben vorliegen, mit der der Holdasagen oder der Kinderreime zu vergleichen. Die Herkunft des jüdischen Brauches von einer vorchristlichen Namengebungsfeier glaube ich durch den Hinweis auf die auffallende Übereinstimmung mit den Einzelheiten der angeführten Kinderreime wahrscheinlich gemacht zu haben. Die Etymologie bleibt freilich noch dunkel, denn wenn auch der Name der Holle als erster Bestandteil nicht zu bezweifeln ist, so ergiebt doch eine Verbindung desselben mit dem Imperativ von kreischen keinen befriedigenden Sinn.

Wien.

Geschichten aus dem Etschland und aus dem Stubai.

Mitgeteilt von **Helene Raff.**

1. Der Teufel in der „Sonne" in Meran.

In Meran auf dem Rennweg steht das Gasthaus zur Sonne; da sind einmal nach Aveläuten noch zwei Spielhansln beieinand gehockt und haben nix gethan als wie Kartln und Fluchen. „Der Teufel soll di hol'n!" — „Die Höll' soll di einischling'n!" — so ist's in einer Tour fortgegangen. Mittendrin aber, wie's aufschaun, so steht mit eins der Leidige vor ihnen, grinst von einem Ohr zum andern und sagt: „Enk zwoa hob i mir scho lang g'wunschn — iatz müassts ducht mit mi furt." — Die zwei im höchsten Schrecken haben's Zittern und Plärren anfangen wollen, aber keiner hat sich rühren können; da ist der Wirt aus Erbarmen hinübergesprungen zu den Kapuzinern und hat um einen Pater gebeten mit Weihkessel und Sprengwedel. Der Pater hat sich geschleunt und gleich bei der Stuben-

koa Tröpferl Wasser umadum und i am Weg zua an krank'n Kind." — „Laugna thuast net", hat jetzt der Teufel kleinlaut gesagt, „aft bist leicht do besser wia n' i denkt hob." — Jetzt hat der Kapuziner fest zum Beten und Beschwören angefangen, da hat der Teufel ausfahren müssen und ein grosses Loch in der Decke gelassen; die zwei Spielhansln aber haben seinen Namen nimmer mehr in'n Mund genommen.

Von einem Mädchen in Obermais.

2. Märchen von der Distel.

Ein Bauernbua ist früh aus seiner Stadelthür herausgangen, um am Feld nach dem Plenten (Mais) zu sehn, da wäre er beinahe über eine schöne rote Distel gefallen, die da stand. Wie er sie noch anschaut, kommt sein Nachbar dazu. „Grüass Gott, Loisl, was schaugst?" — „Dank dir Gott, Seppl, siehgst was a schiane Distl steht da." — „Loisl", sagt der Nachbar, „thua lei a Fezzele nachgrabn — woasst's net: wo a Distl wachst, is a Schatz vergrabn, der muass blüah'n." — „Ja, Nachbar, wia tiaf muass i nacha grabn, dass i 'n Schatz find'?" — „Bis an d' unterste Wurz'n muasst kemma; aft werd' der Schatz scho daliag'n." — Der Nachbar ist weitergangen, und der Loisl hat zum Graben angefangt. Wie er mannstief drinn in der Erden war, sieht er aber, dass die Wurzen sich teilt und lauter Fasen dahin und dorthin laufen. Jetzt ist ihm Angst worden. „Wia dakenn' i's iatz" — sagt er zu sich selbst, — „dia welle Wurz'n die recht' is? Un dawisch' i die unrecht', na kunnt' i mi vairrn un in d' Höll' einikemma. I trau mer nit — z'wui soll i mei arme Seel'n vaspieln?" — Da ist er mit einem Satz aus der Gruben heraus, hat wieder zugeschaufelt und die Distel hat er geköpft, dass nun Ruhe war.

Von einem Schlossergesellen in Girlan im Überetsch.

3. Der falsche Hochzeiter.

Ein Schmied in Vulpmes hat ein Töchterl gehabt, die war so viel ein liebes und frommes Kind, und wie sie so mannbar geworden ist, hat sie alle Abend zum Bild ihrer Namenspatronin, der hl. Katharina, gesprochen: „Heilige Kathrina, ich bitt' gar schön um einen braven, frommen Mann." — Über eine Zeit ist zu dem Schmied ein sauberer junger Mann gekommen, der das Madl zur Frau hat haben wollen. „Ja", sagt der Schmied, „heirathen muss meine Gitsche, aber was habt Ihr für ein Gewerb'?" — „Ich bringe Güter und Leut' hinüber", sagte der andere. — „Wohl ins Oetz" — meinte der Schmied und der Verspruch wurde gehalten. — Acht Tage vor der Hochzeit erschien der Braut im Traum die hl. Katharina und sagte zu ihr: „Geh' morgen früh' in den Wald und such' einen schönen Buschen für mich." Wie das Madl früh aufwachte, dachte sie gleich an ihren Traum, that sich geschwind an und ging in den Wald. Beim Hin- und Herschauen nach schönen Blumen kam sie aber ganz vom Weg, und als

es schon zum Dämmrigwerden anfing, stund sie da und kannte sich gar nimmer aus. Jetzt war's zum Weinen; sie lief in der Angst immer bolzengerad weiter, bis sie an ein kleines Häusel kam. Wie sie anklopft, ruft ihr niemand: „Herein“ — da drückt sie die Thür auf und geht in die Stube, wo alles voll Gold und teurer Steine lag. Aber mittendrin ist ein grosser Block gestanden und ein blutiges Beil dabei, und wie das Madl in die Kammer schaut, liegen lauter tote Leut da aufeinand. Weil sie sich noch am Thürpfosten hebt, ganz ohnmächtig vor Schrecken, hört sie Schritte, da springt sie geschwind in die Ecke hinter ein grosses Fass und hält sich mäuserlstad. Wie nun jemand hereinkommt, so ist es ihr künftiger Hochzeiter, der eine schöne Jungfrau an den Haaren hereinzerrt, gerad auf den Block hin — die hat geschrieen, geweint und gebettelt, aber alles für nichts: ihr Kopf hat herunter müssen. Derweil sind die andern Räuber und Mörder gekommen, die haben geholfen, die Jungfrau in lauter kleine Stückeln zerteilen, nachdem sie zuvor allen Schmuck und die gestickten Kleider ihr vom Leib gerissen hatten. Der Hauptmann hieb ihr einen Finger ab, an dem ein goldner Ring sass, der rollte ihm aus der Hand und hinter das grosse Fass — da wollte er ihn suchen, aber die anderen Räuber sagten: „Lass doch bis morgen — im Finstern suchen, die Müh' zahlt sich nicht aus“ und da liess er es gehn, sonst hätte er seine Braut hinterm Fass gefunden. Darauf machten sie sich lustig und tranken so viel roten Wein, bis sie schläfrig wurden und einer nach dem andern auf den Boden zu liegen kamen. Als sie alle fest schliefen, kroch die Schmiedstochter zitternd hinterm Fass hervor, hob sich auf die Zehen und stieg ganz, ganz sacht über die Räuber weg zur Thür hinaus. Draussen aber fing sie an zu laufen, was sie nur laufen konnte, und wie es Tag wurde, sah sie ihres Vaters Haus, da fiel sie auf ihre Kniee und dankte Gott und ihrer heiligen Schutzpatronin. Daheim erzählte sie dem Vater alles, zeigte ihm auch den Finger mit dem Goldring, der zu ihr hinters Fass gekugelt war, und den sie aufgehoben hatte. Der Schmied war gescheit: er liess ganz ruhig zur Hochzeit herrichten als ob nichts geschehen wäre; wie aber der Hochzeitstag da war und der falsche Hochzeiter ins Haus kam, um seine Braut zur Kirche abzuholen, da erwischten ihn die Soldaten, die der Schmied bestellt hatte, und er wurde samt seinen Gesellen gerichtet.

Von einem Mädchen aus Vulpmes im Stubaithal.

4. Das fromme Weibets.

Vor Zeiten war in ganz Stubaithal noch keine Pfarrkirche als wie nur die von Telfes, und die Leut mussten zur heiligen Mess oft weit hergehn. Da war in einem Häusel, so ungefähr zwischen Medratz und Neustift, ein altes Weibets, wie's im ganzen Thal kein frömmeres gab. Alle Tage machte sie den langen Weg nach Telfes, ob sie es schon oft kaum derkraften konnte: die ganze Zeit aber, weil sie ging, betete sie und zwar

nur ein einziges Vaterunser. Sie betete ganz langsam und herzinnig, auch däuchte ihr das Vaterunser so viel fein, dass sie immer darüber ins Sinnieren geriet und fast mit dem weiten Gang ehnder fertig war als mit der Betrachtung. Der Pfarrer und der Mesner von Telfes aber, ob sie zwar die Alte schon kannten und wussten, sie lasse keinen Tag die Messe aus, sprachen: „Sollen wir leicht alle Tag mit der heiligen Mess warten, bis die Alte hergewackelt kommt?! Wir heben zur gewohnten Zeit an, und ist sie nicht da, so mag sie selbst dazu schauen." — Also fingen sie richtig andern Tags die Messe rechtzeitig an; wie sie aber kaum begonnen hatten, sagte der Messner: „Ach Hochwürden, die Schellen geht mir ab, und eben stund sie noch da." Da mussten sie halt die Schelle suchen, und sie fand sich nicht eher, als bis das alte Mutterl da war und die Messe mit anhören konnte. Den nächsten Morgen ging es wieder so, da fehlte das Rauchfass — aber wie die Alte hereingehumpelt kam, stund es da. Beim drittenmal fehlte der Messwein, und auch der war nicht früher wieder da als das Mutterl. Da erkannten der Pfarrer und der Mesner, dass die fromme Alte vor Gott Gnade gefunden und er nicht wollte, dass sie um die heilige Messe gebracht werde; also zügelten sie ihre Ungeduld und warteten künftighin immer auf sie.

Vom Stolzenbauer in Oberschönberg.

Zwei Geschichten aus Eyrs (Vintschgau).

1. Die Katze.

Auf einem Bauernhof in Eyrs haben sie viele Jahre eine Katz gehabt, recht ein liebs anhängliches Tierl; die hat dreimal im Jahr junge Katzln gebracht. Desweeen ist der Bauer, der sich selbst nichts vergunnt hat — wie dann erst einem Vieh — ihr aufsätzig worden und hat zur Bäurin gesagt: „Morgen muss die Katz hin sein." — Die Bäurin war gutherzig und meinte: „Geh, lass sein, z'wegen den Fezzeln Milli derhungern wir ja nit; hascht nit zuag'lost, wenn d' Muada selig uns g'lernt hat, s' Viech und erscht noch d' Katzn soll der Mensch guat halt'n: wia er's denen 'macht, so gang's eahm selber?" — Jetzt hat sich aber der Bauer erst recht versteift, dass die Katz fort muss; und wie keins von den Knechten und Mägden sie hat ins Wasser tragen wollen, ist er selbst gangen und hat sie hineingeschmissen. Als er aber heimkam, lag seine schönste Kalbin tot im Stall — das war der Lohn für die Katze.

2. Die Hand auf dem Grab.

Ein Mann hatte sich umgebracht aus lauter Kränkung über seinen Sohn, der voller Liederlichkeit gewesen und zuletzt in die weite Welt gelaufen war. Nach ein paar Jahrln kam der Sohn zurück; da hörte er erst, dass sein Vater tot sei, fing zum Weinen an und ging auf den Kirchhof.

Wie er sich niederhockte, um die Nesseln am Grabe auszureissen, schien ihm's gerade so, als ob eine Hand sich dazwischen bewegte. Er schaute scharf hin und da war nichts, aber gleich nachher war's ihm wieder als sähe er die Hand. Da ging er voller Schreck zum Kuraten und erzählte ihm alles; der sagte ihm: „Die Seel von Dein' Vatern, der durch Dich in Sünd und Schand kemmen ist, macht Dir Zeichen, Du sollst in Dich gehn." — Das hat dem Sohn doch ans Herz gegriffen: er ist still und fleissig worden, hat viel an den Armen gethan und der armen Seele seines Vaters so lang Messen lesen lassen, bis sie zur ewigen Freude eingehen konnte.

Niederdeutsche Sprüche und Redensarten aus Nordsteimke in Braunschweig.

Von H. Beck.

1. Sprüche des Bauern über sich selbst und seinen Nächsten.

Ja, von eier itte bûre 'n haun? — Wenne krank is ôer wen't haun krank is.

Jâ, jâ, — sechte bûre; denne wette nist mêr.

Klump
fült[1]) 'n bûren 'n rump.

Ein nâ 'n andern spiscte bûre dei wöste.

Ümmer bî lütgen hâlte bûre dei wost von bodden.

Wenne wut 'n knûst allêne rîwen,
moste ôk 'n plauch allêne drîwen.
(Das sagt der Bauer zu seiner Frau, wenn sie auf seine Anordnungen im Hause nicht hört.)

Slank un snâr,
dat let râr.
Kort un dik
hat nein geschik (oder: is bûern geschik).
Awer sön mâken von mîner mâte,
dat zirte gansse (Steimksche) strâte.

Dei küsters gât frî ût, dei het 'n bullen eslacht.

'n schauster is 't âmens de hêrt warm un 't morgens de stêrt.

Wen 'n snîder, 'n lînewêwer un 'n mölder in 'n sak stecket un von barge wöltert, denne lît ümmer 'n êrlich spizbûwe bôwen.

Ses dâe schaste arbeien un an sewweten schêren un ándreien. (Leineweber.)

Morgen is Micheilich,
den slacht ûse vâer 'n bok,
den danst ûse mudder,
den flüchte rôe rok.

Vösse[2]) het nücken.

Sönne ôle lûe dei sünt op 'n wolsten hindern spin-râe.

Sönne jungens dei sünt ümmer bûwisch.

Dei mâkens sünt man ümmer tau 'n stât. Dei past man ümmer op, wêr 't fînste klêt anne hat.

Ackermans titel is bêter ar kôters middegaft.

Ik trecke mik nich eier ût ar ik mik te bedde legge.

---

1) Auch: stopt. 2) rothaarige Mädchen.

2. Regeln über Wind und Wetter.

Wenne wint kümt sût,
rënget 't morgen ôer noch hût.

Wenne wint kümt vonne Sâl,
rënget 't allemâl.

Vorn daum (Tauwind) geite hirschbulle te schûre.

Wen 't ût hellen wolken rënget un dei ôlen wîwer dansset, denne is 'r nein ophôren.

Máttîs
brikt is;
finte nist, sau mâkte wat.

Bartelmeí sünt neggen fleien sau ar 'n fet raphaun.

Bartelmeí sünte fleien ripe.

Morgengästen büt 'n neinen staul, d. h. der Regen am Morgen hält nicht lange an.

Hûte is 'n heiten dach, hûte wart 'n fûlen bange.

Lichtmessen hel un klâr
bringt 'n gût flás-jâr.

'n punt märz-stof is 'n dûkâten wêrt.

Fâbejân, Sebástejân
let 'n saft inne bôme gân.

Fängte dâge an te lengen,
fängte winter an te strengen.

Lichtmessen künte herren bî dâge wat ëten un dei narren, wen se wat het.

Schînte sunne op 'n natten pâl,
rënget 't balle noch emâl.

Wenne blau-wâen-stêrtge[1]) kümt, mot se 'n dimmen heu middebringen.

3. Redensarten bei Saat und Ernte.

Slumpkôren is plumpkôren.

Dei schauster-swâwen hôlt 12 jâr (d. h. die Schuhsohlen, die unter dem Dünger in den Acker kommen, vergehen erst in 12 Jahren).

Wër 't kôren oppe ânewennige besût
un dei mâkens bîn danssen frît, —
dei wart bedrôgen.

Wër 'n stîwen acker hat
un 'n stumpen plauch
un dâ 'n bôsen kêr(d)el tau, —
is dat nich plâge nauch?

Wër sönnen dummen Krischân hat
un den 'n stumpen plauch
un dâ 'n tröpken kinder tau, —
is dat nich plâge nauch?

Kort flas let neinen minschen nâkich gân, wër man nauch hat!

Wô krût is, da is ôk gût.

Op 'n grôten folget 'n blôten. (Auf ein ertragreiches folgt ein mageres Jahr.)

Wen sik de gaus Lafrûn-dach dicke frëten kan un 't schâp Peiters-dach, denne hatte kau Mai-dach ôk enauch.

Op 'n mûsejâr
folget 'n lûsejâr.

Meddel
bringt 'n bûren an 'n beddel;
drespe
let ne noch in neste.

Dei gasten is sau lütgich eblêwen, dei is kûme ûte hôse kômen.

Die Gerste hat nach dem Mähen nötig:
neggen daue (d. i. Taumorgen), neggen raue (d. i. Ruhetage), ôer 'n gûen rëen.

'n happen raue
is bëter ar 'n happen kaue.
(Nämlich für die Pferde.)

Wenn auf dem Getreidefelde nur noch einige Schwaden abgemäht zu werden brauchen:
Nû motte hâse balle rût lôpen.

Zu einem, der beim Kornhacken auf Disteln loskommt:
Du hast eslâpen inne kerke.

Ebenso:
Dâ hatte dûwel sin lâken ût ebreiet.

1) Bachstelze.

4. Apologische Sprichwörter.

Wenne brî zap, zap secht, mudder, isse den gâr? Har jünne brût ôk esecht. (Als sie auf dem Kistenwagen sass und von ihrer Mutter Abschied nahm.)

Wô wat is, dâ rîset wat, — har jünne bâemudder ôk esecht un 't kint mit 'n êsten bâewâter wech egôten.

Dat hat âwer luft egêwen, — sâ jün 't mâken ôk, donne hat 't twei kinder op 'n mâl ekrêgen.

Ja, dat is sau ar Hannichen secht: Vâder, kôp 'n bullen, denne brûk wî nich te melken.

„'t hat mid allen sîn grôte wunder", sâ ôle Rumschulte von Hêlich[1]), „mîn vâer kön vor mes nich ploigen un ik vor quêken nich."

Kan ik ôk, secht Tôren.

Über die Herkunft dieser Redensart berichtet folgende Geschichte:

Die Hehlinger[1]) mussten früher ihrem Pastor Herrndienste leisten und bekamen dafür von ihm jedesmal eine Mahlzeit. Er gönnte keinem Menschen etwas als sich selbst. Deshalb nahmen sich die Bauern vor, ihn gelegentlich tüchtig anzuführen. Wie sie ihre Absicht ausführten, erzählt sich besser in der Mundart: Se mâket bi ne tehôpe 'ne mächtige mâltît, vornût dei ôle Tôren. Hei smërt sicke bottere nich. hei lecht sicke schîwen man ümmer sau op. Dei paster sit vonne fêrens un sût ne wat tau. Êst argerte sik in stillen. An lesten enne kan 't âwer nich mêr ôwer krîgen; donne plazte rût und secht: „Tôren, die Butter muss man schmieren." „Kan ik ôk", secht Tôren und smërt sik âwer fingerdicke op. Donne sechte paster: „Tôren, die Butter muss man schrâpen." „Kan ik ôk", secht Tôren. Ar 't âwer doch nich anders wart un Tôren ümmertau snit un it, sechte paster: „Tôren, man kan auch zu viel essen, dass man davon stirbt." Donne antwôrt Tôren: „'t is man gût, her paster. Ik hewwe noch sönne ôle grôssmudder in hûse, dei wol ik gêren lôs sin. Denne wil ik dei man 'n döchdich stücke middenêmen." Dabi snitte sik 'n döchdigen ranken af un stecket ne in 'n schupsak un nimt ne midde hen hûs.

Ik wet 't von hôr-sâgen, ar Mâttis dei kranke-dâge.

Es hat wirklich ein Mann Namens Matthias gelebt. Derselbe war Zimmermann in Vorsfelde[2]) und hatte einst keine Lust zu arbeiten. Seine Mitgesellen redeten ihm vor, er sei krank. Seine missmutige Miene erklärte sich der Meister als Wehgefühl und schickte ihn nach Hause. Als ihn nun seine Frau fragte, was denn mit ihm los sei, erwiderte Matthias, er fühle sich krank, die Gesellen und der Meister hätten es gesagt.

---

1) Hehlingen liegt eine Viertelstunde von Nordsteimke.

2) eine Stunde nordwärts von Nordsteimke.

Staufes Sammlung rumänischer Märchen aus der Bukowina.

Von **Johannes Bolte.**

In der von J. W. Wolf herausgegebenen Zeitschrift für deutsche Mythologie erschienen in den Jahren 1853—55 zehn romanische Märchen aus der Bukowina, denen Wilhelm Grimm (Kleine Schriften 4, 347) das Prädikat 'alles Lobes wert' erteilte. Der Sammler und Übersetzer war ein junger österreichischer Schriftsteller Ludwig Adolf Staufe-Simiginowicz, der, als Sohn eines rutenischen Vaters und einer deutschen Mutter am 28. Mai 1832 zu Suczawa in der Bukowina geboren, in Wien studiert hatte und sich dem journalistischen Berufe widmete. Später erhielt er ein Lehramt am römisch-katholischen Obergymnasium zu Kronstadt und war seit 1875 als Professor am Lehrerseminar zu Czernowitz thätig. Dort ist er am 19. Mai 1897 verstorben[1]). Es darf an dieser Stelle hervorgehoben werden, dass sich Staufe, obwohl seine schriftstellerische Wirksamkeit hauptsächlich der Belletristik angehörte, auch mehrfach um die Volkskunde seiner engeren Heimat verdient gemacht hat. Neben zahlreichen Gedichten und Novellen, deren noch einige ungedruckt der Bekanntmachung harren, veröffentlichte er eine gute und zuverlässige Übersicht über „Die Völkergruppen der Bukowina“ (Czernowitz 1884), eine fleissige Sammlung der unter den Deutschen, Polen, Kleinrussen, Rumäniern und Armeniern des Landes verbreiteten „Volkssagen der Bukowina“ (Czernowitz 1885; 120 Nummern) und eine geschmackvoll ausgewählte und trefflich verdeutschte Lese „Kleinrussischer Volkslieder“ (Leipzig 1888; 290 Volkslieder und 39 Dichtungen von Danilo Mlaka).

Den eigentlichen Anlass aber, über die Leistungen des unlängst verstorbenen Forschers zu reden, bietet mir eine bisher von den Fachgenossen, wie es scheint, übersehene Handschrift der Wiener Hofbibliothek (No. 13571), die Staufe 1852 dem Kaiser Franz Josef I. überreicht hatte. Sie enthält auf 67 Folioblättern „romanische Volksmärchen“ aus der Bukowina, und zwar nicht nur jene 10 vorhin erwähnten, die in der Zeitschrift für deutsche Mythologie gedruckt sind, sondern ausserdem 38 weitere Märchen, die manches interessante Seitenstück zu den Überlieferungen anderer Völker

einiger Proben, zu der die Witwe des Herrn Staufe-Simiginowicz gütigst ihre Zustimmung erteilt hat, den Lesern dieser Zeitschrift nicht unwillkommen sein. Aus der zu Czernowitz im Dezember 1852 datierten Widmung hebe ich nur hervor, dass Staufe sich darin durch die Bestrebungen der Brüderpaare Grimm und Zingerle zur Bergung der Volksüberlieferungen angeregt bekennt[1]). Den Überschriften füge ich eine durchgehende Numerierung und die nötigsten Verweise bei.

1. Der gescheite Zigeuner. Bl. 5a. (Er will Eisen in Wasser erweichen.)

2. Warum haben die Zigeuner keine Kirche? Bl. 5a. (Sie haben ihre aus Käse und Speck erbaute Kirche aufgegessen.) — Vgl. Schott, Walachische Märchen 1845, No. 40.

3. Wie die Zigeuner einmal einem Fürsten huldigten. Bl. 5a. (Der erste ruft, als ihm die Käseschüssel entfällt: „Fluch dir!“ Darauf die andern, wie vorher verabredet war: „Auch der Frau Fürstin“.) — Dieser rumänische Schildbürgerstreich wird aus anderer Quelle auch in der Neuen Preuss. Zeitung 1898, 18. August, No. 384 erzählt.

4. Wer ist mehr zu fürchten, der Wind oder die Kälte oder die Hitze? Bl. 5b. — Abgedruckt unten No. I. — Vgl. Schott No. 38; Revue des trad. pop. 1, 227 (Chaud, Froid, Vent) und zu dem Streite, wem der Gruss gegolten habe, Dubois, Pantchatantra p. 351; Thorburn, Bannú 1876, p. 192. 203.

5. Der Grieche und der Zigeuner. Bl. 6a. (Beim Regen befiehlt der Grieche: „Kuliba“, d. h. Mache eine Hütte! Der Zigeuner versteht „Kulimba“ und schnattert wie eine Gans.)

6. Der Zigeuner mit dem Kürbis. Bl. 6a. (Stutenei bebrütet, rollt fort; ein Hase springt auf.) — Vgl. Bolte zu Frey, Gartengesellschaft 1896, S. 214 zu No. 1.

7. Der närrische Prinz. Bl. 6b = Ztschr. f. dtsch. Myth. 2, 389, No. 10. — Vgl. Grimm KHM. 57: „Der goldene Vogel“ und R. Köhler, Kleinere Schriften 1, 265 (1898).

8. Der Drachentöter. Bl. 11a = Zeitschr. f. dtsch. Myth. 2, 206, No. 9. — Vgl. R. Köhler, Kl. Schr. 1, 304. Obert, Ausl. 1857, 287, No. 19.

9. Die zwei Knechte. Bl. 13a = Ztschr. f. dtsch. Myth. 2, 49, No. 3.

10. Der glückliche Abenteurer. Bl. 13b. (Der beste Jüngste reitet an drei Tagen zu der vom Könige errichteten Stange und erbeutet drei Ringe. Als er nachher in Bettlerkleidern erscheint, verschmähen ihn die beiden älteren Prinzessinnen, aber die jüngste nimmt ihn zum Gatten). — Hat einige Verwandtschaft mit dem Grindkopf bei Köhler, Kl. Schr. 1, 330.

11. Vom kleinen Teufel. Bl. 16a = Ztschr. f. dtsch. Myth. 1, 48, No. 2. — (Er lässt sich gleich dem Däumling bei Grimm No. 37 an einen Bojaren verkaufen und entflieht aus dessen Tasche.)

12. Die beiden Töchter. Bl. 16b = Ztschr. f. dtsch. Myth. 1, 42, No. 1. — Vgl. Grimm No. 24: „Frau Holle“.

13. Der Pfarrer und der Mesner. Bl. 18b. (Der Mesner klebt den Krebsen Kerzen auf und hält einen Strick, an dem der Pfarrer zum Himmel steigen soll.) — Vgl. Simrock, Deutsche Märchen, 1864, S. 253, No. 54: „Die Himmelfahrt“.

14. Von der Ziege. Bl. 19a = Ztschr. f. dtsch. Myth. 1, 469, No. 4. — Vgl. Grimm No. 5: „Der Wolf und die Geiserchen“.

15. Die zwölf Häuser im Walde. Bl. 20a. — Vgl. Grimm No. 40: „Der Räuberbräutigam“.

16. Die Stute, der Fuchs und der Kürschner. Bl. 21a. (Lügenmärchen von einer grossen Stute.)

17. Mann und Weib. Bl. 22a. (Sie erfüllt ihres bösen Mannes Gebot, weder im Zimmer noch draussen, weder mit den Füssen noch mit dem Kopfe auf der Erde zu sein, indem sie sich auf eine Hutsche, d. h. Schaukel, in der offenen Thür setzt. Die vom Manne weggenommenen Halsperlen findet sie im Fischleibe wieder.) — Vgl. im allgemeinen Köhler, Kl. Schr. 1, 447.

18. Christus in der Bauernhütte. Bl. 22b = Ztschr. f. dtsch. Myth. 1, 471, No. 5. — Vgl. Bolte, Ztschr. f. vgl. Littgesch. 7, 454. 11, 69, No. II.

19. Der Märchenerzähler. Bl. 23a = Zeitschr. f dtsch. Myth. 2, 201, No. 7. (Der jüngste der drei Brüder erzählt dem Drachen ein Lügenmärchen und zieht ihm die Haut ab.) — Vgl. den Vertrag wegen der Reue bei Köhler, Kl. Schriften 1, 261. 326 und die Lügenwette ebenda 1, 322.

20. Der Bursche mit dem Schafe. Bl. 24a = Ztschr. f. dtsch. Myth. 2, 197, No. 6. — Vgl. Grimm No. 64: „Die Goldgans“.

21. Der geschickte Dieb. Bl. 25b. (Er soll dem Bojaren Pferd und Ochsen stehlen.) — Vgl. Grimm No. 192: „Der Meisterdieb“.

22. Der Furchtlose. Bl. 27a. (Abenteuer im Spukzimmer, wo eine Leiche zu einem Kessel mit Dukaten wird, und bei zwölf Drachen, die mit einer Schlange im Kampf leben; er erlegt die Schlange und deren Mutter, die sie nachts wieder beleben will; mit dem damals erbeuteten Lebenswasser erweckt ihn später sein Vater vom Tode.)

23. Der listige Bauer. Bl. 31a. (Er verkauft seine tote Frau und soll im Sack ertränkt werden.) — Vgl. Bolte zu Val. Schumanns Nachtbüchlein 1893, No. 6 und Freys Gartengesellschaft 1896, S. 278.

24. Der Mann unter den Drachen. Bl. 32a = Ztschr. f. dtsch. Myth. 2, 203, No. 8. — Vgl. Grimm No. 30 „Das tapfere Schneiderlein“; Montanus' Schwankbücher ed. Bolte 1899, S. 560; Köhler 1, 563.

25. Kuhsohn. Bl. 33a = unten No. II. — Hier sind vereinigt a) das Märchen von Einäuglein, Zweiäuglein, Dreiäuglein; vgl. Grimm No. 130; Bolte zu Montanus, 1899, S. 591. — b) das von den drei befreiten Königstöchtern und den treulosen Gefährten, die den Helden unter der Erde lassen; vgl. diese Zeitschrift 6, 163 zu Gonzenbach No. 58; Köhler 1, 437 (Jagić 42) und 543; teilweise auch Schott No. 10: „Petru Firitschell“. Vereinigt finden sich beide Erzählungen auch bei Haltrich, Volksmärchen in Siebenbürgen, 1885, No. 18: „Der starke Hans“.

26. Der Mönch und der Teufel. Bl. 39b. (Der Mönch lässt sich nicht vom Gebete abbringen, und der Teufel muss 48 Stunden lang die Mühle drehen.)

27. Eine Wette. Bl. 40a. (Mensch und Teufel wetten, wer stärker pfeifen kann. Der Mensch verbindet dem Teufel den Kopf und schlägt ihn mit der Hacke ins Auge.) — Vgl. Waldburgs Erzählung aus der Bukowina, Ztschr. f. dtsch. Mythol. 1, 182.

28. Der Mann mit dem Zauberring. Bl. 40b. (Das Kleinod wird von der treulosen Frau und einem Araber entwendet, aber von Hund und Katze wiedergeholt.) — Vgl. Köhler, Kl. Schr. 1, 63. 437. 440.

29. Die Zigeuner während eines Feiertages. Bl. 42b. (Ein Einfältiger sagt dem begegnenden Bauern, wo sein Thürschlüssel, Kuchen und Braten stecke, er solle aber nichts davon nehmen. Natürlich raubt dieser alles.)

30. Der Bräutigam und der Wolf. Bl. 43a. (Ein Bursch, der einem alten Ehepaare die geraubten Augen wiederbringt, erhält zum Lohn ein zauberkräftiges Polster. Ein Wolf will ihn zum Lohne für seine Hilfe an seinem Hochzeitstage fressen. Vom heiligen Sonntag erhält er eine Bürste, Schnupftuch und drei Haare, die sich in Wald, Mauer und Fuchs, Hund und Bär verwandeln. Die treulose Mutter stellt ihm als Buhlin des Wolfes nach dem Leben, aber die drei Tiere retten ihn.) — Vgl. zum letzten Teil diese Zeitschrift 6, 69 zu Gonzenbach No. 26; auch unten No. 33.

31. Der Schwur des Zigeuners. Bl. 45a. (Er stiehlt Teile eines Pfluges und gesteht beim Reinigungseide in der Kirche alles.)

32. Das Schwein im Walde. Bl. 45a. (Vom Wolfe gepackt bittet es, noch einmal schreien zu dürfen; darauf kommen ihm die anderen Wildschweine zu Hilfe.) — Vgl. Pauli, Schimpf und Ernst No. 173 ed. Oesterley.

33. Sohngottes. Bl. 45b. (Der Held wird geboren, nachdem seine Mutter ein Pfefferkorn verschluckt hat. Er besitzt nach anderthalb Jahren ungeheure Stärke und überwindet den Drachen, der seine Schwester geraubt und seine älteren Brüder getötet hatte. Die Mutter aber lässt sich von einem verschonten Drachen verführen und sendet ihren Sohn auf gefährliche Abenteuer aus. Als er diese mit Hilfe des heiligen Sonntags bestanden, ermordet ihn der Drache im Bade. Der heilige Sonntag belebt ihn wieder und holt als Spielmann verkleidet seine Augen, Herz und Adern.) — Teilweise verwandt mit No. 30. Vergleiche Schott No. 27: „Florianu". Obert, Ausland 1856, 2120, No. 15: „Frundse wärdje".

34. Vom Pferde. Bl. 52a. (Es heisst den Wolf einen Dorn aus seinem Hinterfusse ziehen, und tötet ihn.) — Vgl. Oesterley zu Kirchhof, Wendunmut 7, 43.

35. Christus und der Teufel. Bl. 52a. (Brot für den Menschen, Disteln für den Teufel.)

36. Der junge Gärtner und die Fürstentochter. Bl. 52b. (Der Jüngling wacht drei Nächte am Grabe des Vaters, gewinnt als Gärtner die Liebe der Prinzessin und durch drei Siege, die er unerkannt erringt, die Achtung seines Schwiegervaters.) — Vgl. Köhler zu Kreutzwald, Ehstnische Märchen 1869, No. 13 und Kl. Schriften 1, 551.

37. Der Geistliche und sein Knecht. Bl. 54b. — Verbindung der Märchen vom Vertrage wegen des Ärgers (oben zu No. 19) und vom Tanze des Mönches im Dornbusch; vgl. Grimm No. 110 und Bolte, Festschrift des 5. Neuphilologentages 1892, S. 1; Archiv f. neuere Sprachen 90, 289. Dieselbe Verbindung begegnet bei Schott S. 229: „Bakâla" No. 6.

38. Wie ein Zigeuner zu Geld kam. Bl. 55a. (Er lässt die Pferde des Bojaren von den Wölfen fressen und schlägt ihm vor, das Sattelzeug zu verkaufen, prügelt ihn aber auf dem angeblichen Jahrmarkte.)

39. Der überwundene Drache. Bl. 55b. (Der Mann drückt Wasser aus einem Käse, während der Drache Steine zu Staub presst.) — Vgl. Grimm No. 20: „Das tapfere Schneiderlein". Kremnitz, Rumänische Märchen 1882, No. 1.

40. Der Bauer am Tische des Gutsherren. Bl. 56a. (Er giebt beim Zerlegen des Hahns den Kopf dem Herrn, den Hals der Frau, die Flügel den Söhnen, die Füsse den Töchtern, den Rumpf sich selber; fünf Kapaunen teilt er unter sieben Tischgäste, so dass jedesmal eine Dreifaltigkeit herauskommt.) — Vergl. diese

Zeitschrift 6, 59 zu Gonzenbach No. 1; Köhler, Kl. Schriften 1, 354. 499. 582 und Montanus, Schwankbücher, S. 595 (G. 14).[1])

41. Der Zigeuner im Kloster. Bl. 57 b. (Als er in der Fastenzeit hört, das Kirchenbuch befehle das Krautessen, steckt er es ins Krautfass.)

42. Der wahrsagende Geistliche. Bl. 58 a. — Vgl. Grimm No. 98: „Doktor Allwissend". Köhler 1, 39. 68.

43. Wie ein Zigeuner einmal starb. Bl. 59 b. (Der Bauer, an dessen Tisch er sich ungeladen einfindet, reicht ihm eine Weinkanne voll Wagenschmiere.)

44. Die Geschichte von der weissen Taube. Bl. 60 a. (Dem jüngsten der drei Prinzen, die für den erblindeten Vater die Taube holen wollen, hilft sein schnelles und atgebendes Pferd. Er bricht von dem Walde von Kupfer, Silber, Gold und Diamant einen Zweig ab, den er wieder ansetzen muss, und ergreift im Judenlande nicht bloss die Taube, sondern auch deren goldenen Käfig. Gefangen verpflichtet er sich die Stuten des Meeres zu holen. Sein Pferd kämpft mit dem Hengst und verwandelt sich in ein Schiff, in das er als Kaufmann gekleidet drei Königstöchter lockt. Mit einer Zaubergeige führt er die vierzig Wächter der Taube und viele andere Menschen zu seinem Vater.) — Vgl. Grimm No. 97: „Das Wasser des Lebens"; Köhler 1, 412. 437 über Kupfer, Silber, Gold; ebenda 1, 469 über den Kampf der Pferde; Schott No. 26 zum Diebstahl des Vogels und Pferdes und zur Verwandlung des hilfreichen Wolfes in ein Schiff.

45. Das Ferkel im Walde. Bl. 63 b = unten No. III. — Vgl. die Häufungslieder bei Erk-Böhme, Liederhort No. 1743, wozu noch vieles nachzutragen wäre.

46. Der Zigeuner bei einem Heiratsantrag. Bl. 64 a. (Er hilft dem Freiwerber durch Übertreibung: der Jüngling habe nicht etwas, sondern viel Geld, nicht junge, sondern Melkkühe und sehe mit einem Auge nicht wenig, sondern gar nichts.)

47. Wie eine Katze zur Herrschaft kam. Bl. 64 b. (Im Räuberhause übernachten Katze, Krebs, Maus, Ei, Hahn, Gans, Hund und Ochse.) — Vgl. Grimm No. 27: „Die Bremer Stadtmusikanten". Bolte, Ztschr. f. vgl. Littgesch. 7, 454. 11, 69. Köhler 1, 187. 424.

48. Die gute und die böse Tochter. Bl. 65 b. (Das gute Mädchen liebkost unterwegs eine Katze und einen Hahn und verlangt, als sie sich in einer leeren Hütte eingeschlossen hat und der Teufel Einlass begehrt, auf den Rat der Katze, er solle ihr ein schönes Kleid, dann Schuhe, darauf einen Rock, Hemd, Geld bringen. Darüber vergeht die Nacht, der Hahn kräht, und der Teufel verschwindet. Als sie daheim ankommt, will die böse Schwester auf gleiche Weise reich werden; aber sie weist Katze und Hahn zurück, fordert in der Hütte vom anpochenden Teufel die schönen Dinge nicht einzeln, sondern auf einmal, muss dann, weil sie nichts mehr zu wünschen weiss, die Thür öffnen und wird jämmerlich zerrissen.)

1) Beide Teilungen erscheinen vereint schon bei Johannes Junior, Scala celi, Ulmae 1480, fol. 87 a „de clerico": „*Legitur, quod clericus quidam pauper in domo militis hospitatus requiritur, quid Parisius didicisset, qui respondit: Scientiam naturalem et divinitatis. Tunc dominus habens anserem et voluit, quod clericus divideret secundum scientiam naturalem; qui renuens, sed coactus ita divisit: caput dedit domino, collum et alas filiabus, pedes famulis, crura filiis, et ait: Mihi clerico debetur ecclesia. Tunc in crastino retentus a domino, cum in prandio quinque haberet perdices, voluit, ut secundum scientiam divinitatis eos divideret. Tunc clericus: In divinitate trinitas est principium, et ideo vobis et dominae do unam, et sic estis tres; duabus filiabus unam, et sic sunt tres; duobus filiis unam, et sic sunt tres; mihi soli duas, et sic sumus tres.*"

Berlin.

(Fortsetzung folgt.)

Das englische Kinderspiel Sally Water.

Von K. Weinhold.

Mrs Alice Bertha Gomme hat in ihrem gross angelegten Werke The traditional games of England, Scotland and Ireland, auf das wir in unserer Zeitschrift IV, 223 bereits aufmerksam machten und dessen zweiten Band wir in diesem Hefte weiter unten besprechen wollen, auch ein Kinderspiel genauer behandelt (II, 149—179. 453), das über die englischen Grafschaften verbreitet ist und das wir mit der gelehrten Verfasserin jenes Buches nach den Schlagworten des Anfangs Sally Water nennen können. Den Ausführungen von Mrs. Gomme wollen wir hier eine Besprechung widmen.

Die Kinder bilden bei diesem Spiel einen Kreis mit geschlossenen Händen, in dessen Mitte ein Mädchen kniet oder sitzt, das scheinbar weinend sein Gesicht mit den Händen bedeckt. Die übrigen tanzen herum und singen die Worte, die in 50 Varianten mitgeteilt werden. Das Mädchen steht auf gegebenen Befehl auf und wählt sich aus dem herumtanzenden Ringe einen Knaben oder ein Mädchen, das zu ihm in den Kreis tritt. Sie küssen einander, sobald in den Versen das gefordert wird, und wechseln dann miteinander den Platz. Es ist also an sich ein gewöhnlicher Ringeltanz, dem nur die gesungenen Worte (sieben Melodien auf S. 149—151) seinen Charakter geben. Wir können hier nur einen Text mitteilen:

Sally Sally Water, sprinkle in the pan,
Rise Sally, rise Sally, and choose a young man.
Choose to the east, choose to the west
And choose the pretty girl, that you love best.
And now you're married, I wish you joy,
First a girl and then a boy,
Seven years after son and daughter,
And now, young people, jump over the water.
(Symondsburg, Dorsetshire.)

Mrs Gomme führt S. 176 ff. aus, dass diese Worte eine Heiratsceremonie begleiteten und dass ein Hauptstück derselben mit einem Ritus zusammenhing, der zum Wasserkultus gehörte. Sie bezieht sich dabei auf den esthnischen Brauch, bei der Verheiratung dem Wassergeist ein Opfer zu bringen, ein Gefäss mit Wasser im Hause umzustürzen und den Bräutigam mit Wasser zu besprengen; ferner auf die Sitte der Hindus, dass die Braut ein Opfer in ein Gefäss mit Wasser wirft, und den Hof sowohl als den Bräutigam mit Wasser bespritzt. Über diese Wassersitten bei der Eheschliessung wäre nun ein weit reicheres Material zur Hand gewesen (L. v. Schröder, Die Hochzeitsbräuche der Esthen und einiger anderer finnisch-ugrischer Völkerschaften in Vergleichung mit denen der indo-

germanischen Völker, Berlin 1888, S. 133—140), aus dem sich ergiebt, dass Inder, Slaven, Römer, Deutsche und nicht bloss die nicht-arischen Völker Wasseropfer und Wasserlustration bei der Heirat verwendeten, so dass Mrs Gommes Meinung, das Kinderlied Sally water weise auf eine vorkeltische Periode Englands zurück, gleich der ihres gelehrten Gatten G. L. Gomme (Ethnology of folklore 79—105), die Wasserverehrung überhaupt sei nicht-arischen Ursprungs, durchaus in der Luft schwebt. Über den arischen Wasserkult will ich hier nur auf meine Abhandlung: Die Verehrung der Quellen in Deutschland (Berlin 1898) hinweisen.

Ich verstehe auch nicht, wie die Hindeutung auf die Fruchtbarkeit der Ehe in dem betreffenden Kinderliede als Beweis für die vorkeltische Kulturperiode, in der jene Reime wurzeln sollen, verwandt werden kann. Dann würden z. B. die zahllosen Hochzeitgedichte, welche die deutsche Litteratur des 16—19. Jahrh. besitzt, auch in vorarischer Kultur ihren Grund suchen müssen. Mit Dank wollen wir dagegen die Notizen aus englischer heutiger Volksmeinung (S. 177f.) verzeichnen, dass eine Ehe nicht für immer bindend, sondern nur für eine bestimmte Zeit, sieben Jahre, giltig sei, und auch dass ein Mann, wenn die Ehe unfruchtbar bleibt, eine andere Frau heiraten oder zur Konkubine nehmen dürfe.

Für ihre Ansicht über den vorkeltischen Kulturzustand, der sich in jenem Kinderspiel spiegele, hebt Mrs Gomme auch die freie Wahl des Bräutigams hervor, die dem Mädchen gestattet ist. Sie setzt es also in die vielumstrittene Periode des Mutterrechts. Diese Wahl steht aber in dem Spiel nicht bloss den Mädchen, sondern auch den Knaben zu, und wir werden jene öfter vorkommende freie Wahl durch ein Mädchen einfach darauf zurückleiten dürfen, dass diese Kinderspiele ganz überwiegend von Mädchen nicht bloss gespielt, sondern auch geleitet werden.

Kleine Mitteilungen.

Dreikönigslieder vom Niederrhein.

Bis vor wenigen Jahren war es Sitte, dass die Kinder aus den ärmeren Gegenden von Gevelsberg gleich nach Neujahr für einige Wochen nach dem Wupperthal wanderten und in allen Häusern das Dreikönigslied anstimmten. Meist sonderten sich drei und drei Knaben ab, einen mehr oder minder gelungenen, selbstgefertigten Stern mit sich führend. Das Lied hatte folgenden Wortlaut:

Mir woll'n einmal singe, Gott zu Lob und Ehrn,
Die heiligen drei Könige mit ihrem Stehrn!
Zu Bethlehem im jüd'schen Land,
Allwo die Sonne am höchsten stand,
Wir hab'n gehört, es ist uns neu,
Allda ein Kioind geboren sei,

Ein kleines Kind, ein grosser Goht,
Der Himmel und Erd geschaffen hot!
Sie kamen wohl vor Herodis Haus,
Herodis schaut zum Fenster hinaus.
Herodis fragt mit Schimpf und Spott —
Ach Gott, was woist das dritte Wort? —
Das dritte Wort ist uns wohlbekannt,
Es sind die drei Weisen aus dem Morgenland.
Sie gingen wohl in den Stall hinein,
Da fanden sie Maria und das Kindelein.
Sie thäten ihre Schätze auf
Und schenkten dem Kind Gold, Weiherauch,
Gold, Weiherauch, Gold, Myrr und Wein,
Das Kind soll unser König sein,
Das Kind soll unser König sein.

In Delling bei Wipperfürth hat das Dreikönigslied folgende Fassung:

Da kommen drei Weisen aus Morgenland,
Sie haben den Stern wohl in der Hand —
Der Stern ist gross und wunderschön —
Sie haben den lieben Gott gesehn.
Sie kletterten schnell den Berg hinauf
Und kamen vor Herodes Haus
Herodes, der im Fenster lag,
Der die drei Weisen wohl kommen sah,
Herodes schrie:
„Was ist sich der 3. Mann doch so schwarz!“
„„Der 3. Mann ist uns wohlbekannt,
Es ist der heilige König aus Morgenland.““
„Drei Weisen, drei Weisen, wo wollen sie hin?“
„„Nach Bethlehem steht unser Sinn.““
Zu Bethlehem wohl auf dem Plan,
Da blieb der Sterne stille stahn.
Sie haben uns was zu Ehren gegeben:
Der liebe Gott lass' euch in Frieden leben.
In Frieden lebt wohl immerdar,
Das wünschen wir euch zum neuen Jahr,
Den Vater, die Mutter und auch das Kind,
Dazu das ganze Hausgesind.

Im Oberhessischen hat das Lied folgenden Wortlaut:

Wir kommen daher ohn allen Spott;
Ein'n schön'n guten Abend geb' euch Gott,
Ein'n schön'n guten Abend, eine fröhliche Zeit,
Die uns der Herr Christus hat bereit.
Wir kommen daher von Gott gesandt
Mit diesem Stern aus Morgenland.
Wir zogen daher in grosser Eil —
In dreissig Tagen vierhundert Meil,
In dreissig Tagen vierhundert Meil.

Wir kommen vor Herodes Haus.
Herodes schaut zum Fenster heraus.
„Ihr lieben Weisen, wo wollt ihr hin?“
„Nach Bethlehem steht unser Sinn:
Nach Bethlehem in Davids Stadt,
Allwo der Herr Christ geboren ward.“
„Ihr lieben drei Weisen, bleibt heute bei mir,
Ich will euch geben gut Quartier,
Ich will euch geben gut Quartier.
Ich will euch geben Heu und Streu
Und will euch halten in Zehrung frei.“
„Ach, lieber Herodes, das kann nicht geschehn,
Wir müssen den Tag noch weiter gehn.
Wir zogen zusammen den Berg hinaus.
Wir sahen den Stern wohl über dem Haus.
Wir zogen zusammen das Thal hinein,
Und fanden das Kind im Krippelein.
Und fanden das Kind im Krippelein.

Wir fanden das Kind, war nackend und bloss,
Maria nahm's auf ihren Schoss;
Und Josef zog sein Hemdlein aus,
Maria machte Windeln draus.
Wir thaten unsre Schätze auf
Und schenkten dem Kinde Gold, Weihrauch
Gold, Weihrauch und Myrrhen fein.
Dies Kindlein soll unser König sein.
Dies Kindlein soll unser König sein.

Elberfeld. O. Schell.

Einige Fastnachtlieder vom Niederrhein.

1. Aus Kaiserswerth und Umgegend.[1])

Die Bettler in Kaiserswerth und Umgegend spannen Fastnacht eine Schweinsblase straff über einen steinernen Topf, stecken ein hohles Rohrstöckchen oder einen Gänsekiel hindurch, streichen mit den Fingern auf und ab an diesem vorbei und bringen dadurch ein starkes Getöse hervor. Der Topf heisst der Fastnacht-

1) Nach schriftlichen Mitteilungen des † Joh. v. Trostorff in Krefeld.

Rummelspott[1]). Drei Tage lang ziehen sie so umher, Gaben heischend und folgendes Lied singend:

Fastelovend kömmt hier an
Mit dem linne Kedel:
Gotz sett die Ledder an die Wank,
Auch morgen komm ich weeder.
So steht die Ledder an die Wank,
Dan nehmt die Brotwosch en die Hank.
Lott die kotten hangen,
Gefft mech hüt die langen.
So die langen sind gegäten,
Schmaken die kotten am bästen.
Auch lot dat Mätzke sinken
En die dickste Schinken.
O Möhn! tast an dat Eierfät,
So wöt auch euch die Hank nitt nât.
Föll Eier mott er noch geven,
So er wellt lange leven;
Hongert Johr on ene Dag,
So schnitt mech och en Stöck Speck aff.

2. Aus dem Jülich'schen.

Fastelovend Klingbôss, kling wal ob de Bösse,
Hej ne Schtohl on doh ne Schtohl, op jeden Stohl en Kösse.
Sett dat Ledderke an de Wank, schnij die Brotwuscht dor de Hank;
Lott dat Metzke senke in die fette Schenke,
Lott dat Metzke hange in die fette Hamme (Vorderschinken).
Schnije, schnije Prûme, schnij dech nett en de Dûme.
Fastelovend. Stubbdewupp, die Waffele sind gebakke.
Spar die Botter on äët der Kies, môër kömmt der Krämmer wehr.

3. Aus Werden.

Fasselôwend komm herân,
Kling up die Bôsse,
Sett dat Hêre-Stoelsche drân
Met dem goule Kôsske,
Sett die Ledder an die Wând,
Gef mî ên Brôtwurscht in die Hând,
Gef mî die lange,
Lôt die kotte hange.
Woffuer? Doffuer;
Für die lîbe Frau sîn duer.
Wat sall der wasse?
Kô'n oder Flasse,
Kô'n oder Linnesôt
Iss der Frau ir Hûsgerôt.

Der Grundton dieser drei Fastnachtslieder ist derselbe, weicht aber entschieden von dem in Köln gebräuchlichen (Firmenich, Germaniens Völkerstimmen, I, S. 467) ab, wie auch von den Dülkener Fastnachtliedern (Zurmühlen, Niederrheinische Volkslieder, S. 129).

Elberfeld. O. Schell.

Der Kuhschwanz an der Thüre.

Der König vom Odenwalde, ein ostfränkischer Dichter (s. Germ. 23, 193 ff. und 292 ff.) sagt im Gedichte von der Küewe V. 172:

man sleht den zagel in die tür,
dâ mite man ziuhet ûf und zuo.

Diese Verwendung des Kuhschwanzes lernen wir auch anderwärts kennen. In Boners Fabel von einem tôrechten schuolpfaffen heisst es V. 31:

nu sach er an die stubentür;
dâ war ein loch geboret dür,
dâ was ein kuosweif in geslagen.
do geriet der hôhe phaffe sagen:
mîn herz grôz wunder hât genomen,
wie dur daz loch diu kuo sî komen
und in der tür beliben ist
der sweif u. s. w.

1) Man vergl. dazu Firmenich, Germaniens Völkerstimmen, I, S. 425 (Dat Rompel-Leedschen).

Und Fischart äussert sich in der Geschichtsklitterung c. 48: Vnd wann sie so häßlich wer als die Fraw Gerpina in der höllen, noch ist sie bei dem toten Blut vor den Hirtzbrünstigen Mönchen nicht sicher, sie giengen ein Geyß an, die ein Schleier auf hat: Ja brechen ein Thor auf, da ein Kûschwanz vorhieng; s. auch Grimm, D. Wörterb. V, 1582 unter Kuhschwanz.

Darnach brachte man den Kuhschwanz sowohl an Thüren wie Thoren an. Bei Boner erscheint er nicht einfach an die Stubenthüre genagelt, sondern es ist durch diese ein Loch gebohrt und der Schwanz hineingeschlagen. Es ist nur fraglich, ob er durch Verkeilung oder anderswie befestigt oder durchgezogen wurde, so dass er sowohl innen als aussen als Handhabe benutzt werden konnte. Die Angabe im Gedichte von der küewe dâ mite man ziuhet ûf und zuo, scheint mir auf letzteres zu deuten, obwohl eine andere Auffassung nicht ausgeschlossen ist. Vielleicht ist eine derartige Vorrichtung hier und dort noch gebräuchlich. Mir ist sie nirgends zu Gesicht gekommen.

Czernowitz. Oswald v. Zingerle.

Notizen zum Geldwerte im 18. 19. Jahrhundert im Braunschweigischen.

a) Korn.

Im Jahre 1717 galt in Nordsteimke 1 Himten Roggen 18 mg., vor 50 Jahren der Wispel Roggen im Durchschnitt 20 thlr., Weizen dgl. 25 thlr.

b) Vieh.

Im Jahre 1799 wurde ein Ochse mit 8 thlr. abgeschätzt, eine Kuh mit 5 thlr., ein Rind mit 2½ thlr., ein Stier mit 2½ thlr. Vor 50 Jahren verkaufte man die Kühe mit 16—20 thlr., die Pferde kosteten 30–40 thlr. Die Ferkel waren gewöhnlich so billig, dass sie niemand umsonst haben wollte; manchmal kamen sie aber auch bis auf 7 thlr. das Paar.

c) Butter und Eier.

Vor 50 Jahren kostete die Butter 3—4 ggr. à Pfund, das Schock Eier 8—10 ggr.

d) Baumaterialien.

Im Jahre 1756 wurde der Wert für dieselben wie folgt angegeben:

Eichenholz, Süll- und Ständerholz à Fuss 1 ggr. Platen- und Riegelholz à Fuss 8 Pfg.[1]).

Tannenholz gab es in Nordsteimke nicht und wurde aus der Heide geholt. Latten kamen auch daher, das Schock galt nach Güte und Stärke 2—2½ thlr.

Barn- und Ziegelsteine aus Wolfsburg, 100 Stück = 10 ggr. — 1 thlr.

Kalkstein à Quadratrute auf der Stelle 3 thlr. Gips aus Doren, à Wispel (= 40 Zuber) 2½ thlr.

e) Löhne.

Der Grossknecht bekam in Nordsteimke jährlich 12 thlr. an barem Gelde, für das erste Jahr einen Rock aus Beiderwand ('n beilewänder), für das zweite und folgende einen Kittel aus Fünfkamm, 3 weisse, linnen Hosen, 3 Hemden, 1 Paar neue Schuhe, 1 Paar besolte Schuhe und 1 Himten Lein gesät.

Der kleine Knecht fing mit 1 thlr. und ½ Himten Lein gesät an und erhielt dazu auch Zeug, Hemden und Schuhe.

1) 8 Pfg. = 1 mgr.

Die Grossmagd empfing jährlich 7 thlr., einen gestreiften Rock, eine gestreifte Schürze, 1 1/2 Stiege Leinewand (alles selbst gesponnen), ein Paar neue Strümpfe, ein Paar angestrickte Strümpfe, ein Paar neue Schuhe, ein Paar neue Pantoffeln und 1/2 Himten Lein gesät.

Die kleine Magd fing auch mit 1 thlr. und ferner mit 1 Vierfass Lein gesät an und bekam dazu ein ganzes Kleid, zu dem Rock, Wams, Tuch und Schürze gehörte, ein Paar neue Schuhe, ein Paar neue Pantoffeln und 1 Stiege Leinewand.

Der Tagelöhner verdiente im Sommer täglich auf dem Gute 4 ggr. (= 5 Silbergroschen), beim Bauern 3 ggr. und Essen. In der Ernte erhielt der Tagelöhner für 1 Morgen Sommerkorn abzumähen 3 ggr. und für jede Stiege Winterkorn 1 ggr. Beim Dreschen bekam der Tagelöhner den 16. Himten als Lohn, gleichviel ob das Korn billig oder wohlfeil war. Für seine Wohnung musste er gewisse Tage umsonst arbeiten.

Die Ernteknechte, welche etliche Bauern sich zu Hilfe nahmen, erhielten wöchentlich 1/2 thlr.

Die Frauen verdienten auf dem Gutshofe täglich 3 ggr., beim Bauern ausserdem noch Beköstigung.

Die Boten erhielten im Jahre 1706 für einen Weg nach Marienthal 4 mg. 4 pfg., für zwei Wege nach Wolfenbüttel 1 mthlr. 10 mg. Im Jahre 1750 betrug der Botenlohn à Meile 2 ggr., die Stellung eines Gespannes kostete à Meile 1 thlr.

H. Beck.

Aus einer Polizeiverordnung von 1786.

Eine Verordnung des Königlich-Mährisch-Schlesischen Guberniums, verschiedene Polizeyanstalten in der Stadt Brünn und in den Vorstädten betreffend, d. d. Brünn 12. Junius 1786, unterfertigt von Ludwig Graf von Cavriani, enthält eine Reihe auf Aberglauben und Volksbrauch Bezug nehmende Stellen, die allgemeineres volkskundliches Interesse erregen können. Diese Stellen mögen hier folgen:

. . . wird verordnet, dass den Kindern das Anhängen auf die Wägen nicht gestattet werden sollte.

. . . sind das Singen und Harfenspielen herumziehender Musikanten, dann die Quacksalber nicht zu gestatten.

. . . ist das Anheften und Ausstreuen der Pasquille, sowie alle unflätige Bilder und Gesänge und deren Ausrufen . . . verboten.

. . . müssen Tanzhütten mit gehöriger Vorsicht beleuchtet; und nie ohne besondere Wache sein.

. . . Ist die Beschädigung der Laternen unter Strafe von 5 Reichsthalern verboten.

. . . Bleibt die türkische und andere Musik zur Nachtzeit ohne vorherige Erlaubnis . . . verboten.

. . . Wird das Spielen der Krügelspieler an Kirchtagen bei Lichtern . . . untersaget.

. . . ist das Baden der Kinder, und auch erwachsenen Leuten in den Flüssen, Bächen etc., sowie das Spielen der Kinder nahe am Wasser und auf öffentlichen Strassen, besonders bei der Dämmerung und zur Nachtzeit verboten.

. . . Sind späte Andachten auf der Gasse und in den Privathäusern nicht erlaubt.

. . . Wird das Schleifen auf dem Eise in Gässen und auf Plätzen . . . verboten.

. . . Sind gezahlte Hauskomödien, sowie die zu haltenden Bälle an öffentlichen und Privatorten ohne erhaltene Erlaubnis verboten.

. . . Müssen abergläubische Missbräuche, als Sonnenwendfeuer am St. Johannvorabend; und in Lässlnächten allerlei Unfug auf Kirch- und Kreuzwegen, nicht minder das Nikolai-Dreikönigspiel, und alle Schatzgräbereien und Beschwörungen nicht gestattet . . .

. . . Ist die Setzung der Bäume in dem Monat May, dann bei den Hütten, Kirchen und Prozessionen . . . verboten.

. . . Ist bei starkem Winde das Kastanien- und Bratelbraten, oder Kochen auf der Gasse verboten.

. . . Das Evangelienbeten der Kinder auf Gässen und in Häusern ist nicht zu gestatten.

. . . Ist am Palmsonntag der Verkauf der Palmzweige . . . verboten.

. . . Können Lebzelten und Wachs vor und nach dem Gottesdienst, der Meth aber erst nach demselben, Kerzen hingegen im Sommer um 6 und im Winter um 4 Uhr Nachmittag (an Sonn- und Feiertagen) verkauft werden.

. . . Können am Allerheiligen- und Lichtmesstag die Wachshändler oder Wachskerzler offen halten, doch ohne Auslage.

R. v. Strele.

Franz Magnus Böhme †.

Am 18. Oktober 1898 ist Professor Franz M. Böhme zu Dresden gestorben, der rastlose Sammler und Herausgeber der deutschen Volkslieder alter und neuer Zeit in Wort und Weise. Böhme war am 11. März 1827 zu Willerstedt bei Weimar geboren, widmete sich dem Schulfach, war Lehrer und Kantor in Thüringen, studierte drei Jahre bei M. Hauptmann in Leipzig Musik und schrieb im strengen kontrapunktischen Styl Motetten, die von dem Thomanerchor in Leipzig, dem Kreuzkirchenchor in Dresden und auch sonst in deutschen Kirchen, besonders in Würtemberg gesungen wurden und werden. Seine Hauptliebe aber war und blieb das deutsche Volkslied. Er setzte nicht bloss alte und neue volksmässige Melodien für Männerchöre, die im Deutschen Reich, in Österreich und darüber hinaus gesungen werden, sondern sammelte schon früh mit grösstem Fleisse für seinen Zweck, und hat in jahrzehntelanger opferwilliger Hingabe jene Werke zu stande gebracht, die als unentbehrliche Magazine des deutschen Liedes gelten müssen. Böhme wusste sehr wohl, dass ihm für die litterargeschichtliche und sprachliche Bearbeitung der Texte die germanistische Schulung abging und dass er sich dafür nicht immer zuverlässiger Hilfsmittel bedienen musste. Aber gerechte Urteiler haben immer anerkannt, dass die Mängel seiner Bücher von ihren grossen Vorzügen sehr überwogen werden. Für die Geschichte der Melodien vornehmlich, dieses so ungemein wichtigen Bestandteils der Lieder, sind Böhmes Arbeiten unschätzbar.

Seine Hauptwerke sind sämtlich im Verlage von Breitkopf & Härtel in Leipzig in trefflichster Ausstattung erschienen.

Altdeutsches Liederbuch. Volkslieder der Deutschen in Wort und Weise aus dem 12 bis zum 17. Jahrhundert. 1877. S. LXXII. 832.

Geschichte des Tanzes in Deutschland. Mit alten Tanzliedern und Musikproben herausgegeben. 1886. S. VII. 339. 221.

Deutscher Liederhort. Auswahl der vorzüglicheren deutschen Volkslieder nach Wort und Weise aus der Vorzeit und Gegenwart gesammelt und erläutert

von Ludwig Erk. Im Auftrage und mit Unterstützung der K. Preuss Regierung nach Erks handschriftlichem Nachlass und auf Grund eigener Sammlung neubearbeitet und fortgesetzt von Fr. M. Böhme. 1893. 1894. I. S. LX. 656. II. S. 800. III. S. 919.

Volkstümliche Lieder der Deutschen im 18. und 19. Jahrhundert. Nach Wort und Weise aus alten Drucken und Handschriften, sowie aus Volksmund zusammengebracht und mit historisch-kritischen Anmerkungen versehen. 1895. S. XXII. 628.

Deutsches Kinderlied und Kinderspiel. Volksüberlieferungen aus allen Landen deutscher Zunge, gesammelt, geordnet und mit Angabe der Quellen, erläuternden Anmerkungen und den zugehörigen Melodien herausgegeben. 1897. S. LXVI. 756.

Professor Böhme lebte seit 1885 in Dresden, wohin er von Frankfurt a. M. übergesiedelt war. Dort hat nun der liederkundige fleissige Thüringer seine letzte Ruhestätte gefunden. Seine Arbeiten werden sein Andenken am Leben erhalten.

K. Weinhold.

Bücheranzeigen.

Die Donauländer. Zeitschrift für Volkskunde. Mit Berücksichtigung von Handel, Industrie und Verkehrswesen in den Ländern der unteren Donau. Herausgegeben von Adolf Strausz. I. 1. Heft. 1899. Verlag von Carl Graeser. Wien, Leipzig, Budapest. S. 88. 8°.

Eine neue Zeitschrift für Volkskunde liegt mit diesem ersten Hefte vor uns; sie ist, wie der Titel schon sagt, den Donauländern gewidmet, d. i. dem Königreich Ungarn, Serbien, Bulgarien und Rumänien. Herr Ad. Strausz ist der Herausgeber, der Verfasser des Buches über die Bulgaren, das wir in unsrer Zeitschrift VIII, 357 anzeigten. Er scheint ganz geeignet dazu, der Vermittler zwischen der Volkskunde der Balkan- und Donaustaaten und der westeuropäischen Wissenschaft zu werden. Aber die Zeitschrift will auch eine praktische Richtung verfolgen und in ihren monatlich erscheinenden Heften über die industriellen und merkantilen Verhältnisse jener Staaten berichten, um dadurch den kapitalkräftigen Unternehmungsgeist des Westens auf die nach materieller Entwickelung begierigen und ihrer sehr bedürftigen Länder des Ostens aufmerksam zu machen. In wie weit es möglich sein wird, jenen volkskundlichen und diesen nationalökonomischen Zweck zu verbinden, müssen wir abwarten. In diesem 1. Heft steht der politisch-wirtschaftliche Teil hinter dem volkskundlichen sehr zurück.

In diesem treten drei bedeutende Pfleger der Volkskunde des Südostens auf:

Fest auf der kleinen Donauinsel Ada-Kale (Neu-Orsova), und es folgen Berichte über kroatische, rumänische, bulgarische und ungarische Museen und Institute. Politische Berichte aus Serbien und Bulgarien, sowie zwei Bücheranzeigen schliessen das Heft. Gelingt es Herrn A. Strausz, das Programm der neuen Zeitschrift geschickt durchzuführen und die richtigen Mitarbeiter unter den Schriftstellern der Donauländer zu gewinnen, so kann er den Interessen jener Staaten recht schätzbare Dienste leisten und zugleich die Volkskunde sehr fördern. Wir wünschen ihm alles Glück auf den Weg. K. W.

Zíbrt, Čenek, Literatura kulturně historická a ethnografická 1897—1898. I. Prag, F. Šimáček, 1898. S. 92. XXXI. 8°.

Herr Dr. Č. Zíbrt giebt in seiner trefflichen Zeitschrift Český lid, die der Kunde vom tschechischen Volksleben in Böhmen, Mähren, Schlesien und Ungarn gewidmet ist, in jedem Hefte eine bibliographische Übersicht über die laufenden kulturhistorischen und ethnographischen Litteraturerscheinungen, natürlich nicht beschränkt auf die in tschechischer Sprache gedruckten. Er beginnt nun diese dankenswerte Bibliographie in Sonderausgaben weiteren Kreisen zugänglich zu machen und hiervon liegt Heft I von 1897/98 vor. Die Textsprache ist die tschechische, wodurch der Herr Verfasser natürlich die Verbreitung seiner Arbeit nicht fördert. Unsere Zeitschrift hat bekanntlich in ihren beiden ersten Jahrgängen (1891. 1892) eine von Dr. M. Laue sorgfältig gearbeitete Übersicht über die volkskundliche Litteratur der Jahre 1890 und 1891 gebracht. Aus Raummangel mussten wir sie leider aufgeben. K. W.

Zweck, Alb., Litauen. Eine Landes- und Volkskunde. Mit 66 Abbildungen, 8 Kartenskizzen und einer grossen Karte der Kurischen Nehrung. Stuttgart, Hobbing & Büchle, 1898. S. VIII. 452. 8°.

Unter dem Titel Deutsches Land und Leben in Einzelschilderungen beabsichtigt die Verlagsbuchhandlung Hobbing & Büchle in Stuttgart eine Reihe von Landeskunden und Städtegeschichten herauszugeben. Von der ersten Abteilung „Landeskunden" liegt der erste Band vor, der die nordöstlichste Landschaft Preussens und des Deutschen Reichs, Litauen, schildert. Verfasser ist Dr. Albert Zweck, Gymnasiallehrer in Memel. Der Inhalt des Buches liegt zum grösseren Teil ausser der Grenzen unsers Gebietes, da die Beschreibung der Oberflächengestaltung, der Siedelungen, des Erwerbs- und Verkehrslebens, der Pflanzen- und Tierwelt im Vordergrund steht. Indessen ist doch ein grösserer Ausschnitt (S. 127 bis 195) den Bewohnern gewidmet. Hier spricht der Herr Verfasser gedrängt über den Körperbau, die Sprache, Kleidung und Wohnung der Litauer, über ihre Religiosität und Moralität und ihre Poesie. Das Buch ist mit zahlreichen, gut ausgeführten Abbildungen geschmückt und mit mehreren Kartenskizzen, sowie einer Karte der kurischen Nehrung ausgestattet. Die Nehrung ist gleich dem Memeldelta in besonderen Abschnitten behandelt. Der Herr Verfasser hat sich seiner Aufgabe mit sichtlicher Liebe gewidmet. K. W.

W. Robertson Smith: Die Religion der Semiten. Autorisierte deutsche Übersetzung aus dem Englischen nach der zweiten Auflage der „Lectures on the Religion of the Semites" von Dr. R. Stübe. Freiburg, Mohr. 1899. 1. Lieferung. S. 1—48. gr. 8°.

Diese Übersetzung von Rob. Smith' Lectures on the Religion of the Semites, von welcher bis jetzt die erste Lieferung vorliegt, ist als ein sehr verdienstliches und zeitgemässes Unternehmen zu begrüssen. Das Werk des leider zu früh gestorbenen englischen Gelehrten war alsbald nach seinem Erscheinen in England und Deutschland als eine ausgezeichnete, in mancher Hinsicht epochemachende Leistung auf dem Gebiet der vergleichenden Religionswissenschaft anerkannt worden. Neben der gründlichsten und ausgebreitetsten Kenntnis des gelehrten Stoffes ist es besonders die geniale Methode der Forschung, die diesem Werk seine hervorragende Bedeutung giebt. Die frühere Religionsforschung war vorzugsweise von den Mythen ausgegangen und hatte diese auf etymologischem und sprachvergleichendem Wege zu deuten versucht, war aber dabei weder zu gesicherten Ergebnissen im einzelnen, noch zu einem befriedigenden Verständnis der Motive des religiösen Handelns oder der Gesetze der religiösen Entwicklung gelangt. R. Smith hingegen ging von der Überzeugung aus, dass die Mythen überall sekundär und von den in den einzelnen Kulturgebieten herrschenden religiösen Bräuchen abhängig seien, und dass also auch die Erforschung der alten Religionen von den Thatsachen der traditionellen Riten auszugehen habe, in denen die religiösen Anschauungen sich am bestimmtesten verkörperten und von denen aus allein ein sicherer Anhalt zur Deutung der Mythen zu gewinnen sei. Wie politische Institutionen älter sind als politische Theorien, so sind auch religiöse Institutionen älter als religiöse Theorien. Zwischen den ältesten politischen und religiösen Institutionen besteht aber nicht bloss eine genaue Analogie, sondern auch der engste Zusammenhang: beide sind Teile derselben socialen Gesittung eines bestimmten Gemeinschaftskreises. Die Religion war für die Alten nicht eine Sache der persönlichen Überzeugung, sondern ein Stück des öffentlichen bürgerlichen Lebens, der auf die Gottheit bezügliche Teil der volkstümlichen Lebensordnung. Hiermit ist für die Religionsforschung der überaus fruchtbare Grundsatz aufgestellt, dass sie vor allem auf die religiösen Institutionen zu achten und deren Entwicklung, die mit der der bürgerlichen Institutionen Hand in Hand geht, zu untersuchen habe. Die Religionsgeschichte wird hiernach zu einem Ausschnitt der socialen Kulturgeschichte und gewinnt in diesem Zusammenhang eine viel festere Basis für ihre Forschung als sie früher hatte, so lange sie von der problematischen Mythendeutung ausging. — Wie fruchtbar diese Methode für das Verständnis dessen ist, was den eigentümlichen Charakter jeder Religion ausmacht: ihrer Auffassung des religiösen Verhältnisses zwischen der Gottheit und ihren Verehrern, das zeigen sofort die grundlegenden Ausführungen des zweiten Kapitels über den Zusammenhang der religiösen und socialen Entwicklung: von der auf Blutsverwandtschaft begründeten engbegrenzten Gemeinschaft des Stammes fortschreitend zu dem

lichen Familienhauptes und Volkshauptes. Höchst beachtenswert sind auch die Bemerkungen über den sittlichen Wert, den schon die primitive Religion trotz ihrer naturalistischen Anschauungsweise hatte, und der sie vom Aberglauben specifisch unterschied (S. 38f.) — Bemerkungen, mit welchen Smith (ähnlich wie Fustel de Coulanges) dem heute fast allgemein herrschenden Vorurteil von der ursprünglichen Trennung von Moral und Religion mit gutem Recht und auf Grund unbestreitbarer Thatsachen entgegentritt.

Schon aus dem Inhalt der bis jetzt erschienenen ersten Lieferung der Übersetzung lässt es sich ersehen und die später folgenden gründlichen Untersuchungen über das Opferwesen der Semiten werden es noch weiter bestätigen, wie viel die Historiker, Ethnologen, Philosophen und Theologen aus diesem trefflichen Werk lernen können. Die Übersetzung ist gut und fliessend, und ein besonderes Verdienst hat sich der Übersetzer noch dadurch erworben, dass er die Citate in den Anmerkungen noch vermehrt und teilweise durch kurze Inhaltsangabe für die, denen die betreffende Litteratur nicht selbst zur Hand ist, verständlicher gemacht hat. Auch der Verlagshandlung von C. B. Mohr (Freiburg) gebührt Dank dafür, dass sie im Interesse der weiten Verbreitung des klassischen Werkes den Preis der deutschen Ausgabe verhältnismässig niedrig (8—9 Lieferungen à 1 Mark) angesetzt hat.

O. Pfleiderer.

Paul Herrmann, Deutsche Mythologie in gemeinverständlicher Darstellung. Mit 11 Abbildungen im Text. — Leipzig, W. Engelmann, 1898. S. VIII und 545. 8°.

Den Versuch, die deutsche Mythologie für Schule und Haus wiederzuerobern, unternahm vor sieben Jahren schon einmal ein Autor, dessen Name dem des jetzt zu würdigenden merkwürdig ähnlich war: Paul Hermanowski; und ein Sachkenner wie Heusler konnte (Deutsche Litteraturzeitung 1891, S. 1101 f.) das patriotische Unternehmen loben, wenn er gleich zweifelte, „ob einer solchen Walhalla der Deutsche die gleiche Pietät entgegenbringen könne, wie der Grieche seinem Olymp.“ Es ist dennoch gewiss nicht überflüssig, wenn von neuem ein Buch „in gemeinverständlicher Form, frei von allem kritischen Apparat, ein Bild von den übersinnlichen Vorstellungen unserer Vorfahren zu entwerfen versucht.“ Denn jene Schrift dachte vor allem an die Verwertung der alten Götterlehre in Kunst und Dichtung; diese will einfach eine populäre Darstellung geben. Hermanowski hatte „aus der Not eine Tugend gemacht und die leeren Räume des deutschen Götterhimmels mit den skandinavischen Dämonen bevölkert“; Herrmann dagegen ist, „um jede falsche Analogie zu vermeiden“, auf die nordische Mythologie nicht eingegangen. Er hofft, sie in einem eigenen Buch von gleicher Anlage in nicht zu ferner Zeit zu schildern.

Der Verfasser hatte unter diesen Umständen vor allem die volkstümliche Überlieferung der „niederen Mythologie“ auszubeuten und man darf ihm zugestehen, dass er es mit Eifer und Glück that. Stützt er sich auch, mit vollem Recht, auf bewährte Werke, so hat das doch der Selbständigkeit seiner Arbeit keinen Eintrag gethan. Besonders ist es anzuerkennen, dass er der Versuchung widerstand, die jeweiligen „neuesten Errungenschaften“ der Mythologie eilig und unbesehen zu übernehmen, wie es fast üblich ist; er hat sich weder Tiwas-Tyr (S. 288) noch Balder (S. 355) rauben lassen und ist bei der alten guten Erklärung von „Werwolf“ (S. 31) geblieben. Über die meisten Gesamtdarstellungen gehen die hübschen Betrachtungen über die Entwickelung der Göttergestalten (S. 207) und der Mythen-

bildung (S. 208) hinaus. Auch der Kultus, dessen Vernachlässigung K. Weinhold — allerdings vor dem Erscheinen von Golthers Buch — zu rügen hatte, finde ausreichende Darstellung unter Berücksichtigung der Inschriftenfunde (Abbildung der Dea Nehalennia S. 377); seine Fortdauer in „bildlichen Opfern", Festgebäck und dergl. (S. 437 f.) knüpft das Alte glücklich an das Neue an. So fehlen denn auch nicht hübsche Citate aus Goethe (S. 3) oder Rosegger (S. 52).

Etwas zu stark huldigt auch H. noch der althergebrachten Neigung unmittelbarer Deutung; es wäre doch erst zu untersuchen, ob das flackernde Feuer wirklich jemals einem unbefangenen Gemüt die Vorstellung des Lahmens und Hinkens (S. 230) erweckt hat. Besonders hat es mich dagegen gefreut, meine (sich auf Müllenhoff und Liliencron stützenden) Anschauungen über die Bedeutung der Runen (S. 485 f.) in gefälliger Darstellung zu allgemeinerer Kenntnis gebracht zu sehen.

Das hübsch ausgestattete und klar gedruckte Buch, dem es auch an Ansätzen zu ganz selbständiger Deutung nicht fehlt, darf für seinen Zweck wohl empfohlen werden. Auch der Darstellung der nordischen Mythologie sehen wir mit gutem Vertrauen entgegen.

Berlin. Richard M. Meyer.

Notes on the folklore of the Fjort (French Congo). By R. E. Dennett, author of Seven years among the Fjort. With an introduction by Mary H. Kingsley. Illustrated. London (published for the Folklore Society), by David Nutt, 1898. S. IV. XXXII. 169. 8°.

Den eigentlichen Inhalt dieses interessanten Buches bilden die Aufzeichnungen des Missionars Dennett, der siebzehn Jahre unter den Stämmen des KaCongo und Loango gewirkt hat, in den zwei Küstenprovinzen des französischen Congo nördlich des grossen Stromes Congo oder Zaire. Er begreift dieselben unter dem Namen Fjort (nach Herrn E. S. Hartland in englischer Aussprache durch Feeaught wiederzugeben) und hat sich bemüht, mit den Sitten und den religiösen Anschauungen dieser Stämme, die er bekehren wollte, sich genau bekannt zu machen. Die Früchte dieser Bemühungen schickte er wenig oder gar nicht geordnet an die Folklore Society in London, welche die sichtende und ordnende Zusammenstellung und was sonst zur Herausgabe gehört der Miss Kingsley anvertraute, die sich mit den Westafrikanern bereits beschäftigt hatte. Miss Kingsley hat eine Einleitung geschrieben und in zwei Anhängen zusammengestellt, was sich aus den zerstückelten Aufzeichnungen Mr. Dennetts über die Religion der Fjorts und ihre Lieder gewinnen liess. Den eigentlichen Hauptstock des Buches bilden die Geschichten und Märchen nach der Niederschrift des Missionars. Unter denselben machen sich Tiersagen, wie auch sonst bei den afrikanischen Naturvölkern sehr bemerklich, dann Geschichten, die man den mittelalterlichen Beispielen vergleichen kann, anekdotenartige Stücke, und die wichtigste Gruppe: Erzählungen von geisterhaften Wesen, von weiblichen besonders, die zu den Menschen Beziehung suchen. Es ergiebt sich, dass die Fjorts durchaus nicht in Fetischismus beschränkt sind, sondern dass ihre Religion mit der Natur verbundene göttliche Wesen kennt, die auch ethische Elemente aufweisen. Und dadurch hat dieses Buch für die zu erforschende Religionsgeschichte der afrikanischen Völker den Wert einer wichtigen Quelle. — Fünf Bildtafeln sind eine willkommene Beigabe. K. W.

Eleanor Hull, The Cuchullin Saga in Irish Literature (= Grimm Library No. 8). London, David Nutt, 1898. S. LXXIX. 316. 8°.

Die Herausgeberin darf auf den Dank aller derer rechnen, die Interesse für die irische Heldensage haben, die Quellen selbst aber nicht einsehen können. Das Buch enthält folgende 14 'Tales': The Birth of Conachar (= mittelir. Conchobar), How Conachar gained the Kingship over Ulster, The Origin of Cuchullin, Tragical Death of the Sons of Usnach, The Woving of Emer, The Siege of Howth, The Debility of the Ultonian Warriors, The Appearance of the Monigu to Cuchullin, The Táin bó Cuailgne, The Instruction of Cuchullin to a Prince, The Great De feat on the Plain of Muirthemne, The Tragical Death of Cuchullin, The Tragical Death of King Conachar, The Phantom Chariot of Cuchullin. Von diesen Erzählungen lagen zum Teil bereits Übersetzungen vor, zum Teil nicht, hier konnte sich dann die Herausgeberin der Hilfe namhafter Keltisten bedienen. Mit besonderer Freude darf man die sehr ausführliche, stellenweise deradezu in den Charakter einer Übersetzung verfallende Analyse der Táin bó Cuailgne, dieser wichtigsten mittelirischen Sage, begrüssen. Sie hat Standish Hayes O'Grady zum Verfasser, ist übrigens nicht auf das Buch von Leinster basiert, sondern auf eine moderne Handschrift, die allerdings sehr genau zu jenem stimmt.

Von der Herausgeberin des ganzen Buches rührt eine Einleitung her, welche den Leser über den Charakter und die Elemente der irischen Heldensage in grossen Zügen zu orientieren bestimmt ist. Atkinson hat bekanntlich der irischen Sage Dürftigkeit der Erfindung, Mangel an jeglichem höheren Schwung und dergl. vorgeworfen. Dagegen wendet sich Miss Hull. Über den ästhetischen Wert der irischen Sage ein abschliessendes Urteil abgeben zu wollen, erscheint mir verfrüht. Dazu fehlt noch die Grundlage, eine (statistische) Untersuchung ihrer Kunstmittel und Technik, etwa im Stile der Heinzelschen Abhandlung über den Charakter der nordischen Sage. Bis jetzt urteilt man wesentlich nach dem subjektiven Eindruck, der aus fortgesetzter Lektüre resultiert. So viel scheint mir jedoch ausgemacht, dass die begreifliche Liebe der Verfasserin zu ihrem Gegenstand ihr Urteil gelegentlich bedeutend zu günstig gefärbt hat. Wie kann man nur behaupten, dass die irische Sage sich durch verhältnismässige Freiheit von unsittlichen Bestandteilen vorteilhaft von den anderen mittelalterlichen Litteraturen unterscheide? Zimmer hat auf Grund aktenmässigen Materials genau das Gegenteil erweisen wollen; vielleicht geht er zu weit, sicher aber waren die Iren kein Haar besser und anständiger als ihre kontinentalen Zeitgenossen. Für Miss Hull besitzen die irischen Liebesgeschichten 'a purity, a tenderness, and a charm hardly to be found else where'. Nun, nach einer irischen Damayanti oder Sāvitrī sehe ich mich vergeblich um.

In der Erklärung der Personen und Begebenheiten der irischen Heldensage operiert die Verfasserin meiner Überzeugung nach viel zu viel mit Naturmythen. Cuchullin ist auch für sie ein 'Sonnenheros'. Seine in normaler Verfassung kleine, unscheinbare Gestalt wächst, wenn die 'Wutverzerrung' über ihn kommt, zu abenteuerlichen Dimensionen an und verändert sich überhaupt zu einem schreckhaften Gebild Das reflektiert nach der Verfasserin den Unterschied zwischen der Sonne

mythus verflüchtigen wollte. Einer der originellsten Geister Englands, Rudyard Kipling, hat sie in einem höchst gelungenen Gedicht (Giffens Debt) sehr hübsch persifliert. Ob Cuchullin ein vermenschlichter Gott oder Heros oder ein emporgeschraubter menschlicher Held ist, wer will es entscheiden? Die mythologische Ausdeutung der Einzelheiten ist jedenfalls durchaus abzulehnen. Die beiden Stiere der Táin sind offenbar höchst irdische Geschöpfe, wie sie in primitiven Zeiten oft Streitobjekte gewesen sein werden. Die Dimensionen, die der Kampf annimmt, sind auf Rechnung der irischen Phantasie zu setzen, die in Vergrösserung, Übertreibung, auch freier Erfindung recht Bedeutendes leistet. Ihr, nicht einem etwa nur zum Teil verarbeiteten mythischen Gehalt, ist es zuzuschreiben, dass die irische Heldensage (im Gegensatz z. B. zur deutschen) etwas so Unreales, Märchenhaftes an sich hat. Mitten darunter steht dann von Zeit zu Zeit ein Stück echtester Sittenschilderung, wie etwa das Motiv des curadmír, des 'Heldenanteils', wozu man die bekannte Stelle des Diodor. Sic. (V, 28) vergleiche. E. Zupitza.

Kleinere Schriften von Reinhold Köhler. I. Band. Kleinere Schriften zur Märchenforschung. Herausgegeben von Johannes Bolte. Weimar, E. Felber, 1898. S. XI. 608. 8°.

Die ausgedehnte und fruchtreiche litterarische Thätigkeit Reinhold Köhlers hat Erich Schmidt in der liebevollen Schilderung des trefflichen Weimarschen Gelehrten den Lesern unserer Zeitschrift (Zeitschr. II, 418—437) dargelegt. Es musste bald der lebhafte Wunsch weiter Kreise im In- und Auslande sich erheben, eine Sammlung der in vielen Zeitschriften verstreuten Aufsätze und Recensionen Köhlers zur Litteraturgeschichte und Volkskunde zu besitzen. Nach mancherlei Schwierigkeiten hat nun der berufenste Besorger dieser Hinterlassenschaft, Dr. Johannes Bolte, einen ersten Band der kleineren Schriften Reinhold Köhlers herausgeben können, der die Beiträge zur Märchenforschung enthält. Auf diesem Gebiete war R. Köhler wie kein anderer daheim. Seine wunderbare Belesenheit, seine grosse Sprachenkenntnis, der Umstand, dass infolgedessen von überall her Mitteilungen und Nachrichten in seinem Netze eingingen, sein Sammelgenie und dann die Besonnenheit und Gewissenhaftigkeit bei der Behandlung und Verwertung seiner Schätze machten ihn zum ersten Kenner der Märchenstoffe und zum zuverlässigsten Berichterstatter darüber. Die Beweise dafür geben die kleinen Aufsätze und Artikel dieses Bandes. Die ursprünglichen Texte hat J. Bolte durch handschriftliche Nachträge Köhlers und durch eigene Zusätze ergänzt, die er sehr bescheiden nicht besonders bezeichnet hat. Sehr dankenswert ist das vom Herausgeber gearbeitete Register.

In dem 2. und 3. Bande dieser Sammlung sollen die Arbeiten R. Köhlers über Volkspoesie, über Sagen und Legenden des Mittelalters und über Dichter des 16. und 18. Jahrhunderts erscheinen. Mögen sie nicht zu lange auf sich warten lassen! Möge aber auch der Absatz des Buches den Verleger zur Fortsetzung ermuntern! K. Weinhold.

Sagen, Gebräuche, Sprichwörter des Allgäus. Aus dem Munde des Volkes gesammelt von Dr. Karl Reiser. Kempten, Köselsche Buchhandlung. 11—13. Heft (mehr nicht geliefert).

Seit unserer letzten Anzeige dieses verdienstlichen Werkes (unsre Zeitschrift VII, 333) sind drei neue Hefte erschienen, welche in der Schilderung der Gebräuche

fortfahren. Zuerst werden die Festlichkeiten, die sich an den Jahreskalender anlehnen, beschrieben. von Neujahr bis Andreasabend. Im 2. Abschnitt lernt man die Kinder- und Volksfeste kennen, besonders das Tänzelfest in Kaufbeuren und das Kinderfest in Memmingen. Dann beginnt der dritte Abschnitt, welcher die an Geburt, Hochzeit und Tod sich knüpfenden Sitten und Meinungen vorträgt. In den Hochzeitbräuchen bricht das 13. Heft ab. Auch hier müssen wir den Sammelfleiss Dr. Reisers rühmen, und das Verständnis für das Leben und Meinen des Volkes. Auch diese Hefte bringen kleine aber deutliche Bilder von Orten des Allgäus oder erläutern einzelne Sitten und Feste. Erwünscht wäre ein rascherer Fortgang des Werkes. K. W.

Festschrift zum fünfundzwanzigjährigen Jubiläum des Herrn Gymnasialdirektor Prof. Lemke als Vorsitzender der Gesellschaft für Pommersche Geschichte und Altertumskunde. Stettin 1898.

Auf zwei Beiträge zu dieser Festschrift mag hier aufmerksam gemacht werden: Plattdeutsche Volkslieder aus Pommern, von Dr. Aug. Brunk (31 S.) und Ein Kapitel aus dem Volksglauben und Volksbrauch in Pommern, von Dr. Alfr. Haas (25 S.). Im ersten Aufsatz teilt Herr A. Brunk zwölf plattdeutsche Lieder mit, zum Teil mit vergleichenden Bemerkungen: Das sogen. Verwunderungslied; De Growschmed; De Besäuk; Nich den Bengel; Hans und Grete; De Junker un dat Mäken; De Jüd un dat Mäken; Wenn dat regnet, da is dat natt; De Bicht verhöre; Klein Mann un grot Fru; Wat nehm ick mi vö enen Mann; De Schinner is de Best. Mit Ausnahme des dritten und siebenten sind diese Lieder auch sonst in Norddeutschland nachzuweisen. Sehr dankenswert sind die beigegebenen Melodien.

Herr Dr. A. Haas hat in seinem Beitrage alles zusammengestellt, was sich in Pommern an Volksglauben und Volksbrauch bei Tod und Begräbnis vorfindet, oder ihm bekannt geworden ist. Es ist kaum ein ganz unbekannter Zug aus diesem reichen Kapitel der Volkskunde darunter: aber diese pommersche Sammlung ist jedenfalls dankenswert, weil manch Selteneres darin vorkommt und es jedenfalls interessant ist, aus einer geschlossenen Provinz, wie Pommern, diesen Vorstellungskreis und die darin wurzelnden Bräuche zuverlässig vor sich zu haben.

K. W.

The Traditional Games of England, Scotland and Ireland, with tunes, singing-rhymes and methods of playing according to the variants extant and recorded in different parts of the kingdom, collected and annotated by Alice Bertha Gomme. Vol. II. Oats and beans — Would you know, together with a memoir on the study of childrens games. London, David Nutt, 1898. S. XV. 531. 8°.

Mr. G. Lawrence Gomme, der Vicepräsident der englischen Folklore Society, und seine gelehrte Gattin, Mrs Alice Bertha Gomme haben seit fünfundzwanzig Jahren der Sammlung und Durchforschung der britischen Volksüberlieferungen sich gewidmet und die Ergebnisse ihrer Studien in einem gross angelegten Dictionary of British Folk-Lore im Verlage von David Nutt zu veröffentlichen begonnen. Von dem 1. Teil: The Traditional Games erschien der 1. Band 1894; unvorher-

gesehene Hindernisse verzögerten die Ausgabe des zweiten bis 1898. Beide Bände sind das Werk von Mrs Gomme. Die eingetretene Verzögerung ermöglichte die Ergänzung des ersten durch reiche Nachträge. Aufgegeben ward aber die Vergleichung der ausländischen Kinderspiele, die später besonders aufgeführt werden soll.

England hat durch diese Traditional Games eine ausgezeichnete Arbeit erhalten. Dieselbe legt nicht bloss die Beschreibung der britischen Spiele nebst den dabei gesungenen Liedern in Texten und Melodien vor, wenigstens für die englischredenden Landschaften so vollständig als möglich, sondern in dem Memoir, das der 2. Band S. 458—531 bringt, sowie in den Ausführungen zu den einzelnen Spielen wird der Beweis angetreten für den reichen Inhalt an alten Sitten und altem Glauben, den diese Kinderspiele enthalten. — Sie sind gleich den Sagen, Märchen, Gebräuchen und dem Aberglauben für die Urgeschichte des civilisierten Menschen eine bedeutende Fundgrube.

Der geringe Raum, den wir dieser Anzeige gönnen dürfen, verbietet, auf die Abhandlung von Mrs Gomme näher einzugehen. Wir können nur den allgemeinen Gang derselben angeben. Die gelehrte Verfasserin legt ein besonderes Gewicht auf die „method or form“ des Spiels als auf das bleibendere, während die Texte der dazu gesungenen Lieder sich ändern können. Nach der Form sind es dramatische Spiele, oder Spiele, die körperliche Geschicklichkeit fordern und auf Gewinn und Verlust gehen (games of skill and chance). Die dramatischen Spiele leiten sich von den Sitten einer längst vergangenen Kulturstufe her; aber auch die Spiele, die auf Gewinn- und Verlust gehen (Leben und Tod) spiegeln die Vorgänge alter Zeiten ab, sowie die Auszählreime (counting out rhymes) für das alte Zählen wichtig sind.

In Bezug auf die Methode unterscheidet Mrs G. fünf Arten: die Form in zwei Reihen, deren jede Hand in Hand sich singend oder sprechend gegen die andere hin und her bewegt; die Kreisform (Rundtanz mit Gesang); die individuelle Form, wo jedes Kind eine besondere Rolle hat; die Bogenform, wo zwei Kinder mit ihren Armen einen Bogen bilden, durch den die anderen kriechen; die winding-up-form, wo zwei Kinder mit ineinander gehakten Händen sich um die anderen Spieler winden, bis alle umfasst sind und dann alle wieder sich aufrollen (wir nannten das in Schlesien die Tonne binden.) Jede dieser Formen lässt sich wieder in Unterformen zerlegen. Mrs G. untersucht dann, woher diese verschiedenen Formen gekommen sind an einzelnen dieser Spiele, deren Abkunft aus alten Sitten sie dabei zu erweisen sucht. Besonders zahlreich sind die Heiratspiele (marriage games).

Das Bemühen von Mrs G. geht vorzüglich auf den Nachweis vorhistorischer Sitten und Anschauungen, daher auch heidnischer Kultgebräuche. In dem Spiel Draw a pail of water (I, 100—108) z. B. findet sie einen Rest der Quellenverehrung, und man kann dem um so eher beistimmen, als im britischen Königreich so gut als in Deutschland und anderswo die Verehrung ausgezeichneter altheiliger Quellen noch fortlebt. Die Spiele, bei denen die Kinder durch einen Bogen hindurchkriechen, bringt Mr. G. mit dem bekannten Heilbrauch des Durchziehens durch Steinlöcher und hohle Bäume in Zusammenhang (S. 507 f.), obschon die Spieltexte dafür keine Stütze geben; auch den Eid unter dem Rasenstreifen (J. Grimm,

des Tanzes in den religiösen Riten. Überall bewährt Mrs G. eindringende Studien, und wenn man ihr auch nicht in jedem Falle beistimmen kann, Anregung findet man reichlich. (Über die Auslegung des Sally Water Spiel haben wir oben S. 89 genauer gesprochen.)

Die Fortsetzung des Dictionary of British Folk-Lore soll die Marriage Rites and Customs of the British Isles in wahrscheinlich zwei Bänden bringen. Wir sehen dem mit grossem Interesse entgegen, aber auch mit dem Zweifel, ob die Wörterbuchform sich dafür empfehle. K. Weinhold.

Kinder-Reime, -Lieder und -Spiele. Gesammelt von Otto Frömmel. Erstes Heft. Berlin 1899. S. 48. 8°.

Das kleine Heft, wie es scheint, ein Privatdruck, bringt 160 Kinderreime, die der Herausgeber in Berlin aus Kindermund gesammelt hat. Unbekanntes findet sich kaum darin. Aus dem Vorwort möchte man schliessen, dass Herr O. Fr. von der ganzen Litteratur der Kinderspiele und -Reime nichts weiss. Da er ein Freund dieser volkstümlichen Liedchen ist, würde er gewiss viel Genuss finden, wollte er sich mit dem Gegenstand seiner Neigung näher bekannt machen. K. W.

Schweizerisches Idiotikon. Wörterbuch der schweizer-deutschen Sprache. Gesammelt auf Veranstaltung der Antiquarischen Gesellschaft in Zürich unter Beihilfe aus allen Kreisen des Schweizervolkes. Begonnen von Friedrich Staub und Ludwig Tobler. Heft 31–36. Bearbeitet von A. Bachmann, R. Schoch, H. Bruppacher und E. Hoffmann-Krayer. Frauenfeld, J. Huber, 1896–98. 4°.

Die vorliegenden ersten sechs Hefte vom vierten Band des grossen schweizerdeutschen Idiotikon bringen die Worte mit den Anlauten M, N und von B, P die Worte von Ba Be Bi Bo Bu – Bak. Über die Bedeutung des Werkes und über seine vortreffliche Ausführung haben wir uns wiederholt in unsrer Zeitschrift (I, 221. III, 107. IV, 338. VI, 226) ausgesprochen. Die zweite Generation, die nach dem Hingang der unvergesslichen Begründer des nationalen Unternehmens, Fr. Staub und L. Tobler, in die Nachfolge eingetreten ist, bemüht sich mit Erfolg in dem alten Geiste weiter zu arbeiten. Wortkunde und Volkskunde sehen wir in gleichem Masse gefördert. Wir Reichsdeutschen freuen uns des Schatzes, der hier von den Schweizerdeutschen aufgebaut wird, denn er ist doch schliesslich ein gemeinsames Vermögen. K. W.

Dachler, A., Das Bauernhaus in Nieder-Österreich und sein Ursprung. Mit 3 Tafeln und einer Karte. Wien, L. W. Seidel & Sohn, 1897. S. 55. 8°.

Diese fleissige Abhandlung, die zuerst in den Blättern des Vereins für Landeskunde von Nieder-Österreich erschienen ist, untersucht die Gehöftformen des Landes. Der Verfasser stellt das vorwiegende Vorkommen des Einzelhofes im Westen, des Dorfes im Osten fest und sondert dann drei Typen: den Frankenhof, das bajuvarisch-

steirische, und das bajuvarisch-oberösterreichische Gehöft auf Grundlage der Stellung des Stalls zum Wohngebäude und der Einteilung dieses letzteren. In jeder der drei Hauptgruppen werden wieder Unterabteilungen geschieden. Die Erklärung für das Vorkommen der drei Typen wird aus der Geschichte des Landes geschöpft. Eine gute Karte gewährt einen leichten Überblick über die gewonnenen Ergebnisse des Verfassers.

Kaindl, Raim. Fr., Ethnographische Streifzüge in den Ostkarpathen. Beiträge zur Hausbauforschung in Österreich. Mit 74 Illustrationen. Wien 1898. (Sep.-Abdr. aus den Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien. XXVIII. S. 223—249.) 4°.

Die vorliegende Abhandlung ist nach Angabe des Herrn Verf.s „so ziemlich" der Abschluss seiner Forschungen über das Völkchen der Huzulen. Er teilt die Ergebnisse seiner Reisen mit zu den Rusnaken 1. im Rikathale und 2. an der Theiss, dann 3. zu den Huzulen an der galizischen goldenen Bystrzyca, bei denen die Westgrenze des huzulischen Stammes liegt, ferner 4. zu den Bojken, die nicht mehr zu den Huzulen gehören. In dem 3. Abschnitt handelt Herr K. im besonderen über die Entwickelung des Ofens. Ergreifend sind die Mitteilungen über das Elend der Rusnaken im Rikathale. K. W.

Aus den

Sitzungs-Protokollen des Vereins für Volkskunde.

Freitag, den 25. November 1898. Fräulein Lehmann-Filhés legt aus Island stammende Geräte zur Brettchenweberei und auf diese Weise hergestellte Borten vor. Unsere Zeitschrift bringt den Vortrag oben S. 24—33. Frau Rechnungsrat Bloem stellt zwei Tücher mit Kunststopferei aus dem Jahre 1730 aus. Fräulein E. Lemke spricht über die rote Farbe. Die Zauberkraft der roten Farbe wird sich auf eine naheliegende Beobachtung zurückführen lassen, nämlich auf die Ähnlichkeit der roten Farbe mit Blut. Zugleich oder in weiterer Beobachtung wird die rote Farbe zum Sinnbild des Feuers (des Blitzes und der Gestirne); und in sich begegnenden und ergänzenden Anschauungen bildete sich der Glaube an die Feuerbeschaffenheit der Seele aus. Die rote Farbe wird zum Zeugnis göttlicher Kraft und Macht; sie bekundet Grösse, Würde, Pracht und Freude; sie ist die Farbe der Leidenschaft (daher der Liebe und des Zornes) sowie der — Schreckliches mit sich führenden — Gewalt. Rot ist die Farbe der bei allen Indogermanen am höchsten verehrten Gottheit, der des Gewitters. Im Hinblick darauf kommen zur Erörterung: Thor-Donars Hammer, Blitzsymbole, sodann Hochzeitsgebräuche, die mit Thor (dem Schützer der Ehe) in Zusammenhang stehen, noch heute anzutreffender Brauch in Bezug auf Hammer oder Axt, glühende Kohlen u. s. w., der Glaube an Wetterhexen, die elbischen Wesen, Gestirne, Feuerbeschaffenheit der Seele u. s. w.; die rote Farbe für Zwerge u. s. w.

das Zeichen ihrer Sternabkunft, Seele und Blut, Opfer, Krieg u. s. w., das rote Tuch bei Priestern, Feldherren u. s. w., der rote Faden, rote Haare u. s. w. Schliesslich werden einige hier in Betracht zu ziehende Tiere und Pflanzen sowie ein buntes Allerlei moderner Vorkommnisse besprochen, z. B. der rote Auer-Licht-Löwe. — In der an den Vortrag sich knüpfenden Erörterung weist Herr Prof. Roediger darauf hin, dass der rote Bart des heiligen Olaf vom Gotte Thor entlehnt sei und dass nach Jostes aus einer altsächsischen Glosse hervorgehe, dass rote Erde die gerodete Erde, die Rodung im Walde, wo Gericht gehalten wurde, bedeute. Herr Geheimrat Meitzen zeigt an einem isländischen Geschichtchen, wie leicht das Hammerzeichen in das Kreuzeszeichen übergehen konnte, und Herr Geheimrat Schwartz erinnerte an den Zusammenhang zwischen den Bienen im napoleonischen Wappen und dem Fund eines goldenen Stierkopfes unter Hunderten von goldenen Bienen im Grabe des fränkischen Königs Childerich in Doornik (Grimms Mythol.[2] S. 659).

Freitag, den 16. Dezember 1898. Zu dem Vortrage des Herrn Prof. Dr. Karl Frey über Kirchengebäude und ihre Einrichtung hatte der Herr Rektor der Universität dem Verein das Auditorium für Kunstgeschichte mit seinem Skioptikon zu benutzen gestattet. Herr Prof. Frey behandelte den Bau der Basilika und gab als Erläuterungen zu seinem kunstgeschichtlichen Vortrage mit Hilfe des Skioptikons eine grosse Reihe von Bildern, welche die Entwickelung der Basilikaanlage bis zu den grossartigsten Kirchen des Mittelalters verdeutlichten. In einem späteren Vortrage gedenkt Herr Prof. Frey die Fortsetzung zu geben. Auf Vorschlag des Herrn Geheimrat Friedel wird der Vorstand des Vereins auch für das Jahr 1899 durch Zuruf wiedergewählt.

Freitag, den 27. Januar 1899. Herr Bankrepräsentant Walden weist eine altertümliche Weihnachts-Pyramide vor. Sie trägt mehrere Zettel mit frommen Sprüchen, sogen. Lexe (Lex, Lekse, Lekz aus lat. lectio). Älter als die Pyramide ist der Lichterbaum, ein dreieckiges Holzgestell mit 7 Lichtern, das Herr Walden durch einen Chodowieckischen Stich veranschaulicht. — Herr Zeichenlehrer Mielke legt vor: 1. einen zierlichen Desemer oder Besemer aus China, mit einer doppelten Skala. Vgl. unsere Zeitschrift 8, 113; 2. einen Bindepflock, wie sie zum Anziehen der Strohseile um Garben in Braunschweig sehr verbreitet sind; 3. eine Totenkrone mit Puppen aus Seeren in der Neumark. Er hat sie in dieser Ausstattung nur dort gefunden; vgl. seinen Vortrag in dieser Zeitschrift 5, 354. — Herr Sanitätsrat Dr. M. Bartels beantwortet die Frage: Was können die Toten? Viele Völker nehmen von ihnen an, dass sie sich ebenso gebaren können, wie die Lebenden, dass also das Leben ihres Körpers und ihrer Seele — oder ihrer Seelen: bis zu vier werden dem Menschen zugestanden — mit dem irdischen Tode noch nicht aufhört. Eine der ersten Äusserungen des Fortlebens ist es, wenn der Tote ein freundliches Gesicht macht: es folgt ihm dann bald ein Angehöriger. Öffnet er die Augen wieder, so sucht er jemand, der ihm folgen soll oder einen nicht vorhandenen Lieben. Die Arbeit ruht, so lange der Tote im Hause ist, damit er nicht gestört werde. Man stellt Speisen und Getränke für ihn hin, er erhält in den Sarg Gebrauchsgegenstände und Lieblingsstücke. Gegen die Langeweile giebt man ihm sein Gesangbuch mit oder etwa dem Fischer ein Fischnetz, von dem er jedes Jahr eine Masche auflöst. Der Tote hört das ihm gespendete Lob, hört, wenn man sich von ihm verabschiedet. Er kann Krankheiten anderer mit ins Grab nehmen. Ist er bestattet worden, so geht er neben dem Totengräber her, wenn dieser das Grab verlässt. Er vermag wiederzukommen, namentlich in der ersten Zeit; junge Mütter versorgen ihr Kindchen sechs Wochen

lang. Etwas anderes ist die durch Unthaten und dergleichen hervorgerufene Ruhelosigkeit im Grabe, die sich vielfach mit Seelenwanderungen vermischt. An die Totentänze knüpft Goethes Gedicht an. Der Talmud kennt ein Umherfliegen der Toten. Auch körperliche Veränderungen gehen am Toten vor: Nägel, Haare, Zähne wachsen ihm. Wer die Hand gegen seine Eltern erhoben hat, dem wächst sie aus dem Grabe, verschwindet aber, wenn sie bis zum Bluten geschlagen wird. Der Tote kann einen Sohn zeugen. In gewissen Kirchen findet ein Gottesdienst der Toten statt. Der Tote empfindet auch körperliche Schmerzen im Grabe, z. B. den Druck der Erde, daher der Wunsch: Die Erde sei ihm leicht! Hier und da findet eine dauernde Zuführung von Speise und Trank statt, was wahrscheinlich schon prähistorisch ist. Der Tote kann denken und hat seelisches Empfinden, daher die Totenopfer — jetzt Totenkränze —, die ihn erfreuen sollen. Die Toten können sich im Grabe mit ihren Nachbarn unterhalten, ziehen deshalb ihnen angenehme Leute nach sich. Sie geben Rat an Lebende, indem sie sprechen. Gottselige Tote heilen und spenden Segen. Von den Sorgen und Nöten der Hinterbliebenen wissen sie nichts, doch hegt man auch die entgegengesetzte Ansicht (im Talmud beides). Sie können Lebenden das Blut aussaugen: die Vampyre verlassen dazu das Grab, die Totensauger (Totenlecker, Doppelsauger, Nachzehrer) thun es vom Grab aus. Schutz gegen diese gewährt eine zwischen die Zähne gesteckte Münze, an der sie saugen können; dem Vampyr aber muss man den Kopf abtrennen und einen Pfahl durch die Brust treiben. Man darf Toten nichts von Lebenden mitgeben, weil diese sonst sterben müssen; auch darf man den Toten nichts wegnehmen, z. B. keine Blumen von ihrem Grabe pflücken, weil das dem Nehmenden den Tod bringt oder doch den Toten Unruhe. Ist der Tote unzufrieden, so kommt er wieder, wirft auch Mitgegebenes fort, wenn es ihm nicht zusagt. Ungehörige Gesellschaft (Selbstmörder, Hingerichtete) lassen die Toten nicht auf den Kirchhof, wandern lieber an einen anderen Platz. Die Toten können Geschenke spenden, z. B. können Frauen, die vor der Geburt ihres Kindes starben, es an Unfruchtbare überlassen (südslavisch). Man kann auch eine Wahlbruderschaft mit Verstorbenen eingehen, die einem dann helfen (südslavisch). Der beleidigte Tote bringt Unglück und muss besänftigt werden; der bekümmerte dreht sich im Grab um aufs Gesicht. Tote können Aufträge an Lebende geben und Sterbende ihnen das Gewünschte mitbringen. — Der Vorsitzende erstattet den Jahres- und Kassenbericht. Letzterer fällt günstig aus, aber nur dank der wiederum gewährten Unterstützung des hohen Unterrichtsministeriums. In den Ausschuss werden gewählt Fräulein Lemke und die Herren Friedel, Bartels, Mielke, Sökeland, Bastian, Voss, Bolte, Erich Schmidt, Moebius, Walden, Marelle. Da Herr Walden eine Wiederwahl ablehnt, so tritt an seine Stelle Herr Kossinna. Die Gewählten ernennen Herrn Friedel zu ihrem Obmann.

Max Roediger.



a b c Bänder aus Island, *d* aus Jütland, *e f g* aus Tiflis. (*f* goldener Gurt mit silbernen, schwarzen und roten Verzierungen.)



Die alte Gerichtsstätte von Cavalese

Verlag von A. ASHER & Co. in Berlin W., Unter den Linden

Bastian, A. Religions-philosophische Probleme auf dem Forschungsgebiete buddhistischer Psychologie und der vergleichenden Mytho... In 2 Abteilungen. X. 190 und 112 Seiten in einem Bande gr. 1884. geh. M.

Behla, Robert. Die vorgeschichtlichen Rundwälle im östlichen Deutschland. Eine vergleichend-archäologische Studie. Mit einer prähistorischen Karte im Maassstabe von 1 : 1 050 000. X und 210 Seiten gr. 1888. geh. M.

Joest, Wilhelm. Tätowieren, Narbenzeichnen und Körperbemalen. Ein Beitrag zur vergleichenden Ethnologie. Mit 11 Tafeln in Farben und 1 Lichtdrucktafel und 30 Zinkätzungen nach Originalzeichnungen von O. FINSCH, CL. JOEST, J. KUBARY und P. PREISSLER nebst Original-Mitteilungen von O. FINSCH und J. KUBARY. X und 112 Seiten Folio. 1887. In Halbleinwandband. M.

Joest, Wilhelm. Spanische Stiergefechte. Eine kulturgeschichtliche Skizze. 113 Seiten. Mit 3 Lichtdrucktafeln gr. 8. 1889. geh. M.

Mitteilungen der Deutschen Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens. Heft 1—60. 3 Indexhefte und 7 Supplementhefte. Jedes Heft Mk.

Schroeder, Leopold von. Die Hochzeitsgebräuche der Esten und einiger anderer finnisch-ugrischer Völkerschaften in Vergleichung mit denen der indogermanischen Völker. Ein Beitrag zur Kenntnis der finnisch-ugrischen und der indogermanischen Völkerfamilie. VIII und 265 Seiten gr. 8. 1888. geh. M. 5

Virchow, Rudolf. Das Gräberfeld von Koban im Lande der Osseten, Kaukasus. Eine vergleichend-archäologische Studie. 1 Band Text 157 Seiten mit zahlreichen Holzschnitten. 4. geh. und ein Atlas von 11 Lichtdrucken. Folio. in Mappe. 1883. M. 48

ZEITSCHRIFT
des
Vereins für Volkskunde.

Neue Folge der Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft, begründet von M. Lazarus und H. Steinthal.

Im Auftrage des Vereins
herausgegeben
von
Karl Weinhold.

Neunter Jahrgang. 1899. Heft 2.



Mit einer Tafel und Abbildungen im Text.

BERLIN.
VERLAG VON A. ASHER & Co.

Die Zeitschrift erscheint 4 mal jährlich.

Inhalt.

Beiträge für die Zeitschrift, bei denen um deutliche Schrift auf Quartblättern mit Rand gebeten wird, Mitteilungen im Interesse des Vereins, Kreuzbandsendungen, beliebe man an die Adresse des Herausgebers, Geh. Regierungsrat Prof. Dr. K. Weinhold. Berlin W., Hohenzollernstr. 15, zu richten.

Bücher für Besprechung in der Zeitschrift wolle man an die Verlags-Buchhandlung A. Asher & Co., W. Unter den Linden 13, senden.

Das Huttlerlaufen.

Von Dr. **Wilhelm Hein.**

(Mit 8 Abbildungen.[1])

Im Jahre 1892 erwarb das städtische Museum Carolino-Augusteum in Salzburg eine Anzahl von sogenannten Perchtenlarven, die aus Holz geschnitzt verschiedenartige, oft abenteuerlich ausgestaltete Menschen- und Tierköpfe darstellen. Der Direktor des Museums Herr Regierungsrat Dr. Alexander Petter liess die Larven photographieren und sandte eine Sammlung von solchen Aufnahmen auch an die Anthropologische Gesellschaft in Wien, deren Sekretär-Stellvertreter ich damals war. Die grosse Ähnlichkeit dieser Masken in Form und Auffassung mit den Tanz-, Beschwörungs- und Teufelslarven verschiedener Völker verleiht ihnen nicht bloss eine österreichisch- oder mitteleuropäisch-volkskundliche Bedeutung, sondern stellt sie in eine Linie mit jenen Erzeugnissen, in welchen sich allerorts der Menschengeist in gleicher Weise offenbart; sie bilden daher ein unentbehrliches Glied in der Gesamtheit der Gesichtsvermummungen, wie sie bei allen Völkern des Erdballs geübt werden. Von diesen Gedanken geleitet, machte mir der Sekretär der Gesellschaft, zugleich auch Leiter der anthropologisch-ethnographischen Abteilung des k. k. naturhistorischen Hofmuseums, Herr Custos Franz Heger den Vorschlag, eine Reise in die Alpenländer zu unternehmen, um womöglich noch einige dieser höchst seltsamen Masken aufzusammeln und deren Bedeutung im Volksleben festzustellen. Diesem Zwecke galten mehrere Reisen, die ich in den Jahren 1893 bis 1897 machte und auf welchen ich teils für das Hofmuseum, teils für den im Dezember 1894 von mir im Vereine mit Herrn Dr. Michael Haberlandt gegründeten Verein für österreichische Volkskunde ziemlich ansehnliche Belegstücke älplerischer Volksbelustigungen sammelte. Von meinem Kollegen Herrn Custosadjunkten Fritz Siebenrock auf das eigentümliche Huttlerlaufen in und bei Hall in Tirol aufmerksam gemacht, lenkte ich meine Schritte auch dorthin und fand in Rum bei Hall dieses seit alten Zeiten übliche Laufen noch in vollem Schwange. Von dem

1) Die Abbildungen wurden von Herrn Robert Karl Lischka in Wien teils nach Photographien, teils nach Originalen gezeichnet.

damaligen Saurweinwirt Herrn Johann Resch geleitet, konnte ich bereits am 5. September 1894 beim Hölblingbauern die dort auf dem Boden aufbewahrten Anzüge der Zottler mit den aus Holz geschnitzten Larven sehen, und einem der Bauernknechte machte es grossen Spass, sich auf mein Ersuchen hin in ein derartiges zottiges Gewand zu hüllen und die üblichen Zottlersprünge zu machen. Ich lernte damals auch den Sebastian Rainer kennen, der heute noch die Masken schnitzt; allerdings ist seine Arbeit nicht zu vergleichen mit den fast künstlerisch ausgeführten Larven früherer Zeiten. Dann kam ich erst im Jahre 1896 am 21. September nach Rum, als ich in Vils für das Museum für österreichische Volkskunde die grosse Krippe um 450 fl. kaufte; damals wurde ich dort mit dem Hauptmann Viktor Laschan Edl. v. Solstein bekannt, der von Alt und Jung hoch in Ehren gehalten wird und mir es erst ermöglichte, etwas tiefer in das Wesen des alten Volksbrauches zu blicken, auf den die Bauern der rechtsseitig vom Inn gelegenen Dörfer nur scheu hinblicken; ja der ehrliche Simon Jauffenthaler in Vils, von dem ich die Krippe kaufte, bezeichnete geradezu das Huttlerlaufen als Teufelswerk, an dem sich kein Christ beteiligen dürfe. Endlich, am Sonntag, den 7. Februar 1897, war es mir durch die Vermittlung des Herrn Hauptmann v. Laschan vergönnt, selbst einem Huttlerlaufen beiwohnen zu können und bei dieser Gelegenheit für das obenerwähnte Museum einige der besten Stücke zu erwerben, die man sonst nicht erhalten kann, weil sie eben nur für das Laufen selbst zusammengestellt werden, vor allem zwei Altartuxerkappen.

Die älteste Nachricht über diesen Brauch fand ich bei Franz Ziska: „Das Hudlerlaufen“[1]), der folgendes mitteilt: „In der Umgegend des kleinen, im nördlichen Tyrol liegenden Städtchens Hall wird, vom ersten Tage nach Maria Reinigung angefangen, (mit Ausnahme des Freitages und Sonnabends) bis einschliesslich Fastnacht-Dienstag täglich Hudel gelaufen.

Die Männer und Buben[2]) versammeln sich zu diesem Zwecke schon um ein Uhr Nachmittag vor der Dorfschenke, wohin sich schon früher der Hudler (gewöhnlich ein reicher Bauer) begeben hat, um sich zu verkleiden. Diese schreien sonach, wie der Hudler sie beim Wirthshausfenster begrüsst, aus vollem Halse:

1) In „Wöchentliche Nachrichten für Freunde der Geschichte, Kunst und Gelahrtheit des Mittelalters von Dr. Johann Gustav Büsching“. Vierter Band. Breslau 1819. S. 69 bis 71. — Das Wort Hudlerlaufen leitet Ziska von hudeln = plagen, quälen ab. Das Wort Hudler oder Huttler bedeutet nach Grimm, Deutsches Wörterbuch, IV. Bd., 2. Abt., einen Menschen von lumpigem Äusseren, abgeleitet von hudel, m., Lumpen, Lappen, zerfetztes Stück Zeug. Vgl. dazu Schmeller, Bayerisches Wörterbuch, I. Bd: Huderwât, zerlumpte Kleidung. Da, wie mir Hauptmann v. Laschan mitteilt, die Bekleidung der Huttler „Hutten“ genannt wird, so dürfte Ziskas Ableitung eine irrige sein, wenn auch das Wort hudeln in der Bedeutung von quälen nachweisbar ist: vgl. auch lobhudeln, mit Lob plagen (Grimm a. a. O.).

2) „In Tyrol, wie in Österreich heisst jede unverheuratete Mannsperson ohne Unterschied des Alters — Bube.“

,Unter der Bettschtodt schteht a Raiter (Tragekorb),
,Wer si nit ausser traut, isch a Haiter. (Bärenhäuter, fauler Mensch)
,Uans, zwa, drai — Hud'l ho!!'

Diese Herausforderung lässt sich der Hudler nicht zweimal sagen, sondern begiebt sich unverweilt in seiner sonderbaren Verkleidung[1]) aus der Schenke, indem er mehr denn 50 Brezeln, die an seiner langen Peitsche hangen, unter die Buben auswirft, und dann, wenn sie sich um die Brezeln rappeln (herumbalgen), dieselben mit seiner Peitsche tüchtig schlägt. Waxe (grossmüthige) Hudler werfen wohl auch Silbergroschen aus.

Nun durchgeht er die Reihen der Bauern, die sich inzwischen in einer langen Gasse gelagert haben und sucht sich einen heraus, der ihm vorlaufen soll. Indem sich nun dieser dazu anschickt, eilt ihm der Hudler nach und schlägt ihm ununterbrochen so lange unter die Füsse, bis er ihn eingeholt hat. Sonach führt er den Ereilten in die Schenke, wäscht ihm bei dem Brunnen das Gesicht, bewirthet ihn liebreich mit einer Semmel und einem Glas Wein und beginnt von neuem seinen Lauf mit einem andern Bauern.

Dieses Hudlerlaufen dauert immer bis Sonnenuntergang, wo sich der Hudler entlarvet, und alsdann im Wirthshause den Tanzreihen anführt.[2])

Bisweilen, besonders am unsinnigen Donnerstag (Donnerstag vor Faschingstag) laufen in manchem Dorfe bis an etliche 30 Hudler, und dann pflegen auch 3 bis 4 Hexen (in der Kleidung tyrolerischer Bäuerinnen vermummte Männer) mitzulaufen. Manchmal reiten sie auch auf Kehrbesen, mit ihren Popeln (Popanz, Windelkind aus Lumpen) auf dem Arm, einher und treiben die muthwilligsten Possen.

Auffallende Ähnlichkeit hat diese Erlustigung mit den römischen Lupercalien, indem auch die Luperci ebenso toll herumliefen, und jedem der ihnen begegnete, mit Geisseln auf die Schulter schlugen. Tyrol hatte römische Colonisten. Man weiss auch, dass die Römer die Strasse nach Aquileja durch Tyrol bahnten. Sollten wohl die alten Einwohner dieses Fest von ihnen entlehnt haben?"

Eine fast wörtliche Wiederholung dieser Schilderung giebt F. Nork[3]),

1) „Sein Anzug besteht in einer buntscheckigen Papagenokleidung in der Form, wie sie die Matrosen tragen, nemlich: ein langes Beinkleid über die Stiefel und eine kurze Jacke, welche an das Beinkleid angeknüpft ist. Vor dem Angesichte hat er eine hölzerne Larve (die eben nicht unangenehm wäre, würde sie nicht durch einen darauf geschnittenen Käfer oder gar eine Maus verunstaltet); und um den Kopf ein Tuch gewickelt, welches über den Nacken hinab läuft und unter dem Halse zusammengebunden ist, so zwar, dass die Larve davon rings umgeben ist. Ein grüner flacher Hut nach Landesart mit ein paar Huifedern (Hahnenfedern) und Gemsebart geziert, und ein Gurt um die Lenden, der mit Semmeln besteckt ist, machen seine Maske vollständig."

2) Vgl. dasselbe bei J. Gebhard, Österr. Sagenbuch. Pest 1862. S. 471 ff. (Nach Wilh. Mannhardt, Der Baumkultus der Germanen und ihrer Nachbarstämme. Berlin

der sich zum Schlusse gegen die Vergleichung des Hudlerlaufens mit den römischen Lupercalien wendet, indem er ausführt: „Es fragt sich aber, ob die römischen Feste auch in den entlegensten Theilen des Reiches begangen wurden? Ferner, welche Ähnlichkeit soll, wenn der Hudler mit einer gewöhnlichen Peitsche die Dorfjugend schlägt, mit jenen Schlägen der Luperci aufzufinden seyn, welche zum Zwecke haben, weibliche Unfruchtbarkeit zu beseitigen, daher nur den Frauen galten? Endlich, was soll die Mausmaske, die Hahnenfeder und das Hexengefolge? Erinnert man sich aber, dass der Volksglaube in Thüringen an diesem Tage den Einzug des wilden Heeres in den Hörselberg stattfinden liess, so ist die Frage am einfachsten erklärt."

Eine etwas andere Darstellung giebt Dr. J. E. Waldfreund[1]): „Ein anderer zeitpunkt, wo sich das volk an seinen lustigen gebräuchen erfreut, ist die fastnacht. am lautesten geht es zu am 'usinning pfindstag', besonders in der salinenstadt Hall. schon am vormittag lassen sich buntverkleidete, mit besen und peitschen versehene jungen auf der gasse sehen — hexen und huttler genannt. allein das rechte spektakel geht erst gegen abend los auf dem untern stadtplatz. schon bei zeiten kommen die neugierigen zusammen, um das fasserröszl zu sehen. dasselbe ist aus holz eben nicht täuschend verfertigt, darauf sitzt ein frischer bursch — meist ein faszbindergesell — der freilich sich und sein röszl zugleich fortbewegen muss. sein gefolge besteht aus einer anzahl von 'huttlern', welche sich das vergnügen machen, mit den peitschen zu knallen und die zuschauer mit kotigen besen tüchtig abzufegen. so ziehen sie gewöhnlich zu einigen wirthshäusern, wo ihnen vor der thür wein, schnaps etc. geboten wird. zuletzt kehren sie selbst in irgend einem gasthaus ein und entziehen sich der schaulustigen menge. eine gleiche lebhaftigkeit findet man im fasching in den dörfern um Hall und Innsbruck."

Ignaz v. Zingerle fügt diesem Berichte, den er vollständig abdruckt[2]), noch folgende Angaben bei:

„Die Huttler, welche am unsinnigen Pfinztag oder in den folgenden Tagen umlaufen, heissen Schleicher. Sie wie auch die Teufel in den Faschingskomödien sollen sich etwas Geweihtes in die Stiefel thun, denn sonst hat der Teufel Gewalt über sie. Mehrere, die dies nicht thaten, wurden schon vom Teufel vertragen. (Rangen.)"[3])

älteren deutschen Volks-, Wunder-Curiositäten-, und vorzugsweise komischen Literatur. Zur Kultur- und Sittengeschichte in Wort und Bild. Von J. Scheible. Siebenter Band: 25—28 Zelle.]

1) Dr. J. E. Waldfreund, Volksgebräuche und Aberglaube in Tirol und dem Salzburger Gebirg. [Zeitschrift für deutsche Mythologie und Sittenkunde. Begründet von Dr. J. W. Wolf. Herausgegeben von Dr. W. Mannhardt. Dritter Band. Göttingen 1855. S. 337.]

2) Sitten, Bräuche und Meinungen des Tiroler Volkes. Gesammelt und herausgegeben von Ignaz v. Zingerle. Zweite vermehrte Auflage. Innsbruck 1871. S. 135, No. 1196.

3) Zingerle, a. a. O. S. 136, No. 1197. Rangen ist ein Ort im Gerichtsbezirk Telfs bei Innsbruck.

„Wenn man nicht Huttler lauft, gedeiht der Flachs nicht. Je mehr Huttler laufen, desto schöner wird derselbe. (Götzens.)“[1])

„Wenn viele Huttler gehen, gedeiht der Türken (Mais) gut. (Ambras.)“[2])

Im vorstehenden stellte ich alle Nachrichten zusammen, die uns bis jetzt gedruckt vorlagen. Eine höchst anschauliche Schilderung des Treibens der Huttler vor dem grossen Laufen lieferte mir Herr Hauptmann Viktor Laschan Edler von Solstein, der seit Jahren im Huberschen Gasthause zu Rum seinen ständigen Wohnsitz hatte, in einem Briefe vom 13. Februar 1897, dem ich folgendes entnehme:

„Es war Nacht; idyllische Ruhe breitete sich über das ganze Dorf. Da und dort sah man noch die ebenerdigen Stuben beleuchtet; aber vielseits verschwanden auch diese Lichter, und man konnte dann aus den in die oberen Schlafkammern übertragenen Lichtern und deren schnellem Verschwinden sicher schliessen, dass die Einwohner von den Mühen des Tages übermannt sich ganz zur Ruhe begeben haben.

Seitwärts des Huber-Hauses stehend und dieses betrachtend, höre ich Flüstertöne, und es tauchen 6—8 dunkle Gestalten vor mir auf, ohne mich zu bemerken. Eine von diesen springt mit wenigen Sätzen voraus zu den Fenstern der beleuchteten Stube und schaut durch eine vom ‚Vorhangl‘ offen gelassene Ecke in dieselbe. Schlägt ihm höher das Herz? Ist es die Nanno[3]), die Moidlo, die es ihm angethan? O, diese kleine Fensterecke ist sicher nicht ohne Absicht offen geblieben!

Ich eile von rückwärts ins Haus, in die Stube und setze mich wortlos in eine Ecke in stiller Erwartung der Dinge.

Selbst die Kleinen sind trotz der Aufforderung der Mutter, schlafen zu gehen, noch da und verhalten sich ungewöhnlich still. Das ganze Gesinde ist nunmehr mit wenigen Nachbargästen versammelt; die Hausmutter spinnt, die alte Gehadl, mit einer grossen Brille, flickt, die Nanno strickt und die Moidlo häkelt.

Da erfolgt draussen ein mächtiger Schlag des plötzlich aufgerissenen und an die Mauerwand geschleuderten Hausthores, und ein polterndes Gestrampfe lässt sich hören. Die Wirtin schreit: ‚Jessas, die Matschgerer, die Muller! Nehmts die Gläser weg, stellts die Flaschen ins Kastl und die zwoa Taller, hängts die Lampen aus, damit in Winkel übri!‘ Rasch nimmt sie vom Spinnrad den Rocken samt dem Stabe ab und legt dies hinter sich. Im Nu war alles Zerbrechliche weg; auch die Kleinen hatten mittlerweile den Ofen erklettert und sich auf der Ofendörre in Sicherheit gebracht. Die anderen nehmen wieder ihre Plätze auf den längs der

1) Zingerle, a. a. O. S. 139, No. 1211. Götzens ist ein Ort im Gerichtsbezirk Innsbruck.
2) Zingerle, a. a. O. S. 139, No. 1212.

Mauer sich hinziehenden Bänken ein und schauen gespannt auf die geschlossene Thür.

Mittlerweile hat das Gestrampf und das Aufschlagen der schwer genagelten Schuhe auf den hölzernen Dielen des Hausganges immer mehr zugenommen. Deutlich hört man einen bestimmten Rythmus heraus, indem stets einer, der Vordermann, beginnt und die anderen dann im Takte einfallen, wie beim Dreschen des Kornes der Vordrescher den Takt bestimmt.

Das ganze Haus dröhnt unter diesem mächtigen Gepolter. Mit dem schwereren und leichteren Aufhauen der Schuhe auf den Dielen, abwechslungsweise bald mit dem einen ‚tám tăm tăm', dann mit dem anderen Fusse ‚tám tăm tăm' und den einzelnen Nachschlägen ‚tám tám' vereinen die Strampfenden das ‚Schnaggeln', das sie mit Lippen und Zunge durch Einziehen der Luft ebenfalls im Takte hervorbringen.

Das nun schon 2—3 Minuten andauernde Getrampel hat seinen Höhepunkt erreicht; es sind alle dicht angeschlossen, einer hinter dem anderen, — da fliegt die Stubenthür auf, und der erste Zottler, ein Riese von einem Menschen, springt gebückt durch die Thür in die Mitte der Stube, mit dem zweiten Satz hinauf auf den viereckigen Eichentisch und beginnt sofort das Schuhgestrampf. Ein zweiter folgt ihm, springt gleichfalls auf den Tisch und strampft mit. Zugleich hat, noch im Hausgange, der letzte mit dem Fotzhobel (Mundharmonika) einen Walzer zu spielen begonnen. Die anderen Zottler und Muller ergehen sich in allen denkbaren Sprüngen, strampfen und ‚schnaggeln' dazu. Das Stubenlicht wirft nur noch einen matten Schein und ist vor Dunst und Tabakrauch dem Verlöschen nahe; man ist in einer Hölle, wo alle Teufel los sind. Die kluge, kleine Judith hatte nach dem Einzuge der Masken das Spinnrad der Mutter hinter deren Rücken glücklich hinaus in Sicherheit gebracht, kommt zurück und patscht vor Freude mit den Händen; der Spinnrocken aber fiel in die Gewalt der Muller, wurde angezündet und im Triumph in der Stube herumgetragen, bis er abgebrannt erlöschte. Nach ungefähr einem halben Stündchen ist dieser erste Akt beendet und der Fotzhobel schweigt. Bald aber beginnt der zweite Akt, das ‚Abmullen'. Sämtliche Masken, eine nach der anderen, steigen da und dort auf die Bänke, zwingen jeden der Insassen sich vorzuneigen und schlagen, immer mit flacher Hand, auf seine Schultern. Steigt dann die Maske auf den Nächsten zu, zum neuen Schlage ausholend, hat sich der bereits geschlagene Vordermann schon vom Sitze erhoben, sich umgedreht und den Schlag zurückgegeben. So fällt Schlag auf Schlag, kein Wort wird gesprochen. Je ärger der Schlag, je stärker der Rückschlag, desto mehr wird gelacht; je lieber den Masken eine Person ist, umsomehr Schläge bekommt sie.[1]) Dabei lacht aus aller Mund die wahr-

1) Kommt ein Muller der Pflicht des Abmullens nicht nach, so wird er aus dem Mullerverband ausgeschlossen; er ist kein Muller mehr.

hafteste Herzensfreude. Nur dann und wann schreit ein Mädchen, empfindlich getroffen, auf: „ja hoi!“ und giebt resolut, die ganze Kraft einsetzend, den Schlag zurück. Ist ein den Burschen gutbekannter, liebgewordener Städter in der Stube, so wird auch die Hand wie weit zum Schlage ausgeholt, berührt aber im letzten Augenblick gerade noch sanft die Schulter. Ist eine den Masken ganz unbekannte oder gar unliebsame Person in der Stube, so wird diese als gar nicht anwesend übergangen, also nicht abgemullt. Als nun wieder der Fotzhobler zu blasen anhub und der Tanz begann, fragte ich den Huber-Luis, der als allseits beliebter Bursche von den Masken gar arg gedroschen worden war, was sein Buckel mache? ‚O!‘ antwortete er lachend, ‚dös san gar Narren, aber i hab mir schon g'holfen, hab mir in aller Eil vom hintern Ofen meine schafwollenen Bergstrümpf und a Schneiztüchel unter der Joppen hinten aufi gsteckt und mir denkt, so, jetzt hauts nur zua!‘

Dem ersten ergiebig langen, wirklich flott getanzten Sechsschrittwalzer, wobei die Tänzer ihre Tänzerinnen wiederholt in die Höhe schutzten, folgte unmittelbar eine ‚bairisch Polka‘. Hierauf nahmen sie ihre schweren Hüte mit den Holzmasken ab, boten aus ihren, hinter den Leibgurt gesteckten flachen Fläschchen allen Abgemullten, aber nur diesen, Branntwein, liessen sich ihre Fläschchen nachfüllen, setzten sich zu Tische und stillten ihren Durst mit Bier und Wein.

Nach kurzer Rast maskierten sie sich wieder, sagten allen: ‚Pfi di Gott!‘, besprengten sich noch aus dem Weihwasserkrügel, das bei der Stubenthür hängt, — und fort ging's in die dunkle Nacht hinaus, entgegen einer neuen Flamme. Es waren ja ihrer acht der schönsten Burschen im ganzen Dorfe. Hat ein Mädchen im Ärger über das Zuspätkommen der Huttler die Hausthüre gesperrt, die Lichter gelöscht und sich zur Ruhe begeben, so kennt ihr Liebster doch alle Wege und Stege zu ihr. Geht's nicht eben hinein, so geht's über Leitern und Dächer, Tennen und Stiegen — und ehe sie noch ganz erwacht, geht schon das Gestrampfe im Hause los; da giebt es kein Widerstreben.

Die Stube hatte sich so ziemlich geleert — und noch schienen die Mädchen etwas zu erwarten, und richtig ging der Rummel von neuem los. Es waren aber ihrer nur vier Burschen, darunter der Liebling aller Mädchen, der ‚Ziachbalgspieler‘ (Ziehharmonikaspieler) und Schuhplattler Maxl. Diesmal spielte sich der ganze Vorgang bedeutend kürzer ab; doch wurde mit einer Leidenschaft getanzt und geplattelt, dass allen das Herz im Leibe lachte.“

Leider hatte ich nicht Gelegenheit, Zeuge eines derartigen Mullabends zu werden, und kann daher aus eigenem Augenschein nur über das Huttlerlaufen berichten, das am Sonntagnachmittag des 7. Februar 1897 in Rum stattfand. Zu diesem hatte ich auch den Photographen A. Stockhammer aus Hall kommen lassen, damit einige der wichtigsten Gruppen aufgenommen würden.

Den Zug, der sich in den ersten Nachmittagstunden durch das ganze Dorf bewegte, eröffnete eine Schar von vier Zottlern. Auf dem Haupte trägt der Zottler einen niedrigen breitkrämpigen, grün ausgeschlagenen Hut, von dem ein Fuchsschwanz herabhängt; die rechte oder auch die linke Seite der Krämpe ist aufgestülpt, und der Stulp selbst mit einem kleinen Spiegel, mit Kunstblumen und mit einigen Hahnenfedern verziert; das Gesicht verhüllt eine aus Zirbenholz geschnitzte und bemalte Larve mit Schnurrbart und halbgeöffnetem Mund, der die obere Zahnreihe zeigt; die Augenpupillen sind ausgeschnitten, um dem Träger als Gucklöcher zu dienen. Mit der Larve ist eine den Hinterkopf umhüllende Perrücke aus Rosshaar fest verbunden, welche ein kleines geblümtes Tuch aus Seide oder Wolle mit kurzen Fransen nach unten zu rundum abschliesst. Hut, Larve, Perrücke und Tuch bilden ein Ganzes. Rock und Hose sind mit einem Behang aus spiralig aufgenähten gefärbten Leinenfransen versehen, die teilweise in sogen. flachen Knoten geknüpft sind. Um den Leib schliesst sich ein mit Zinnstiften beschlagener Ledergürtel, „Nagelgurt“, unter dem eine flache Branntweinflasche steckt, aus welcher der Zottler guten Bekannten den Bescheidtrunk bietet. Auch stecken hinter dem Leibgurt ringsum Brotkügelchen („Brotpaarlen“), welche unter die Kinder ausgeworfen werden. Die Füsse stecken in schwerbenagelten Schuhen. Einer von den Zottlern trug eine kurzgestielte Peitsche mit sehr langer Schnur, die sich gegenwärtig zusammen mit einem ganzen Zottleranzug im Museum für österreichische Volkskunde befindet, während die übrigen ein Stäbchen aus spanischem Rohr für ihren persönlichen Schutz gebrauchten. Die Abbildung Fig. 1 zeigt einen Zottler in vollständiger Tracht, Fig. 2 eine Zottlerlarve.

Fig. 1.



Fig. 2.



Die Zottler, wie auch alle übrigen Teilnehmer am Huttlerlaufen, waren unverheiratete Burschen, alle in Rum gebürtig und wohnhaft. Ich halte es für nützlich, für etwaige spätere Forschungen die Burschen, welche als Zottler mitliefen, besonders anzuführen: Der erste, welcher die Peitsche hatte, hiess Rupert Hölbling, vulgo „Stöppen-Rupert“, war Bauernknecht,

29 Jahre alt und wohnte im Hause No. 71; die drei anderen waren Ludwig Hahndl, Pferdeknecht „Rosser", 16 Jahre alt, wohnhaft im Elternhaus No. 67; Romed Klotz, vulgo „Klotzen-Medl", Bahnarbeiter, 25 Jahre alt, und Alois Grubhofer, Bauer und Uhrmacher, 22 Jahre alt, wohnhaft im Hause No. 48.[1])

Der erste Zottler sprang dem Zuge weit voran, liess seine Peitsche knallen, überschlug sich, ging auf den Händen, sprang wieder zurück, wieder vor, schlug Rad, knallte wieder und so fort; ihm zur Seite folgten

Fig. 3.



Fig. 4.



die übrigen drei Zottler, hauptsächlich darauf bedacht, die rechte und die linke Seite frei zu halten. Kamen ihnen zu viel Buben unter die Füsse, so warfen sie einige Brotkügelchen weit fort, denen die Kinder nachliefen und um deren Besitz sie sich auf dem Boden herumbalgten. Da und dort reichten die Zottler unter lebhaften Geberden den Bescheidtrunk aus ihrer Branntweinflasche, sprachen jedoch kein Wort, strampften aber auch nicht,

1) Diese genauen Angaben verdanke ich Herrn Hauptmann von Laschan, der mir auch sonst viele Einzelnheiten mitteilte, die mir entgangen waren.

weil der weiche Strassenboden — es hatte vormittags geregnet — dazu nicht geeignet war.

Die Hauptgruppe bildeten die „Alpler“, welchen die acht Mann starke Dorfmusikkapelle voranmarschierte. Die Musikanten hatten vermutlich wegen des nicht besonders schönen Wetters nur ihre gewöhnliche Kleidung genommen; sonst tragen sie bei festlichen Gelegenheiten zwei Hahnenfedern

Fig. 5.



Fig. 6.



Fig. 7.



auf dem grünen Filzhut und eine graue Joppe mit grünen Aufschlägen. Vor der Kapelle trug ein maskierter Bursche eine Tafel mit der Aufschrift: „Einigkeit macht stark.“ Hinter ihr kamen drei sogenannte „Altartuxer“, die eigentlichen Schaffer auf der Alm, welche auf dem Tuxerhute einen mächtigen Aufbau (Altar) aus Kunstblumen trugen, in dessen Mitte sich ein Spiegel befand; ringsum war dieser Altar mit etwa 15 Schildhahnstössen und mit 50—60 weissen Hahnenfedern, dem tirolischen Wahrzeichen un-

gebeugten Mannesmutes besteckt (siehe Abb. 3). Ein Altartuxer hatte statt der Schildhahnstösse und der weissen Hahnfedern prächtige Pfauenfedern verwendet (siehe Abb. 4). Die ganze Rückseite des Altars war mit herabwallenden bunten Seidenbändern behangen (siehe Abb. 5). Mit dem Altarhut fest verbunden trugen sie vor dem Gesichte eine aus Zirbenholz geschnitzte und bemalte Larve, wie sie die Abbildungen 6 und 7 zeigen. Die rote Brustweste („Bruststück") war ganz mit silbernen Ketten mit echten Thalern behängt; darüber sass eine graue Joppe mit grünen Aufschlägen, auf deren Rückenseite ein buntes Seidentuch festgenäht war. Ein Ledergurt (Bauchranzen und Geldkatze zugleich) mit grossem spitzovalen Schild, der mit Pfauenfederkielen ausgestickte Sprüche („Sei fröhlich" und dergl.) zeigte, eine gemslederne, unten an den Seiten ausgestickte Kniehose, Wadenstutzen und ganz moderne Stiefletten vervollständigten den Anzug. In der Hand trugen sie zur persönlichen Verteidigung ein Stäbchen.

Sowohl der reiche Silberschmuck auf der Brustweste, als auch die verschiedenen Blumen, Bänder und Federn der Altaraufsätze waren nicht das Eigentum der betreffenden Träger, sondern von den Burschen des Dorfes für diesen Zweck entlehnt worden. Man kann daher einen Altartuxer nur während des Huttlerlaufens sehen; sobald das Laufen beendet ist, wird der Altar auseinander genommen, und jeder der Burschen erhält sein Eigentum wieder zurück. In der Regel besitzt ein Bursche einen Schildhahnstoss und zwei weisse Hahnenfedern, die er sorgsam eingehüllt zu Hause für besondere Gelegenheiten bereit hält. Als ich nach dem Huttlerlaufen zwei Altartuxer-Ausstattungen für das Museum für österreichische Volkskunde zu erwerben wünschte, musste zuvor die Einwilligung der verschiedenen Burschen eingeholt werden. Da die weissen Hahnenfedern ziemlich teuer sind — etwa 1 Krone das Stück — und ein Schildhahnstoss allein schon mehr als 3 Kronen kostet, so musste ich für einen Hahnenfedern-Altar rund 100 Kronen bezahlen. Der Pfauenfedern-Altar stellte sich um die Hälfte billiger. Eine gemslederne Hose, zu welcher man zwei Gemsfelle, jedes zu 8 Kronen, benötigt, kostet 20 Kronen.

Es ist selbstverständlich, dass die drei Altartuxer infolge ihrer hohen und schweren Aufsätze nicht eine so freie Beweglichkeit entfalten konnten, als die Zottler; doch leisteten sie in mässigen Sprüngen ihr Möglichstes.[1])

Die beiden Hahnenfedern-Altartuxer waren Franz Klotz, Bauer, 27 Jahre alt, wohnhaft in Rum No. 55 und Sebastian Hahndl, Bahnarbeiter, 29 Jahre

1) Auf meine Veranlassung traten bei dem alpinen Feste, das am 30. Juni 1898 auf

alt, wohnhaft in Rum No. 67. Der Pfauenfeder-Altartuxer hiess Franz Hölbling, vulgo „Mössmer-Hausen-Franz“, war Bahnarbeiter, 25 Jahre alt und wohnte in Rum No. 52.

Den Altartuxern folgten ihre Gehilfen, die Senner oder „Melcherbuben“ mit einigen Sennerinnen. Sie trugen den spitzen Fügnerhut mit Federn, eine kurze Zwickelhose mit grüngestickten Hosenträgern, um die Mitte den Ledergurt und Wadenstutzen. Weste und Joppe fehlten ihrer Bekleidung, da die Senner nur in Hemdärmeln erscheinen. Hinter ihnen gingen gemessenen Schrittes und lautlos ein junges Ehepaar, ein altes Ehepaar und das sogen. Türkenpaar (siehe Abb. 8). Alle hatten Holzlarven; nur die Türkin trug eine Papierlarve. Sie hiess Andreas Mader, war Knecht, 21 Jahre alt und wohnte in Rum No. 73; den Türken stellte der 19jährige Bahnarbeiter Alois Schieferegger dar, der sonst „Türken-Luis“ genannt wird; er wohnte im Elternhaus, Rum No. 77. Die anderen Teilnehmer am Zuge, welche ohne Ausnahme unverheiratete Burschen waren, konnte ich nicht erfahren.

Fig. 8.



Eine sehr wichtige Gruppe beim Huttlerlaufen bilden die Huttler, welche mit verschiedenen „Hutten“ bajazzoartig bekleidet sind und allen möglichen Schabernack treiben. Sie schlagen den Umstehenden mehlige Säcke herum oder schmieren ihnen ein russiges Pfannholz ins Gesicht u. dgl. Wie mir Hauptmann v. Laschan schrieb, gaben sie auch spasshafte Vorstellungen, z. B. wie ein Bauer mit einem riesigen Speckbrocken eine Katze in einen grossen Laubsack fängt und diesen zur Bäuerin trägt; aber unterwegs entwischt ihm die Katze beim rückwärtigen Sackloch.

Wie schon bemerkt, beteiligt sich das weibliche Geschlecht bei derartigen Vermummungen grundsätzlich nicht, weder innerhalb noch ausserhalb des Hauses, und es müssen daher alle weiblichen Rollen durch Burschen dargestellt werden.

Lange vor Untergang der Sonne war der ganze Zug im Huberschen Gasthause eingerückt, wo ich dann die Hauptteilnehmer photographieren

liess. Bis 11 Uhr nachts wurde flott getanzt und getrunken, und auch meine Frau machte mit dem Larvenschnitzer Sebastian Rainer einen Freitanz, an den er noch immer mit Freuden denkt.

Wie man aus der vorstehenden Schilderung ersieht, hat das Huttlerlaufen seit den Berichten Ziskas (1819) und Waldfreunds (1855) einige Wandlungen durchgemacht, die sich aber nur auf unwesentliche Dinge erstrecken. So sind die Larven mit den daraufgeschnittenen Käfern und Mäusen längst verschwunden. Diese urwüchsigen Ausbrüche derben Volkswitzes haben sich heute mehr in das innere Leben zurückgezogen und treten kaum mehr öffentlich zu Tage. Nur in den Museen findet man ab und zu dergleichen Larven, besonders köstliche im Germanischen Nationalmuseum zu Nürnberg, die im Ausdruck der Bauernkomik zum besten gehören, was ich je gesehen habe. Das Fasserrössel, das im Pfingstesel sein Gegenstück findet, ist ebenso wie dieser heute unsichtbar geworden. Auch die Hexen habe ich nicht mehr gesehen; aber vor wenigen Jahren haben sie noch ihr für manche Dorfbewohner recht peinliches Wesen getrieben, wie mir von Einheimischen berichtet wurde. Einmal wurde eine alte Dorfinsassin von einer solchen Hexe derart naturwahr zum Ausdruck gebracht und solcherart zum allgemeinen Gespötte gemacht, dass die Sache ein für den Darsteller dieser Hexe sehr bedauerliches gerichtliches Nachspiel fand.

Dagegen werden die Altartuxer von den früheren Berichterstattern nicht erwähnt, und es scheint, dass sie erst in späterer Zeit als ein neues Glied dem Huttlerlaufen eingefügt wurden. Das Wesentliche in diesem Laufen, das immer berichtet wird und das auch von mir beobachtet wurde, beruht in dem Schlagen mit der Peitsche oder mit den Stäbchen oder auch mit der flachen Hand, in dem sogenannten „Mullen“. Damit stellt sich das Huttlerlaufen in eine Linie mit dem vielfach geübten Schmeckostern, das wieder dem Aufkindeln oder Fitzeln am Pfeffertag entspricht.[1]) Auch das Auswerfen der Brotkügelchen, bei Ziska von Brezeln, das dem Werfen der Hochzeitskügelchen an die Seite zu stellen ist, spricht dafür, dass, abgesehen von den ausdrücklichen Angaben bei Zingerle, das Huttlerlaufen das Wachstum von Pflanzen und Menschen befördern soll, welches durch das Mullen bei letzteren noch erheblich verstärkt wird. Verjüngung und Fruchtbarkeit bezwecken fast alle Volksbräuche, welche zwischen dem Jul- und dem Osterfeste geübt werden. Nichts kennzeichnet besser diese Absicht, als das Mitführen der Putz- oder Altweibermühle bei dem Perchtenlaufen, das ab und zu im Pongau stattfindet; die alten Weiber, die in diese Mühle gesteckt werden, verlassen dieselbe in voller, blühender

1) Die Litteratur über diese Bräuche ist so reich, dass eine Angabe des Quellennachweises hier füglich unterbleiben kann. Fast in jedem volkskundlichen Buche kann man die betreffenden Beispiele nachlesen. Vgl. übrigens Dr. Sepp, Die Religion der alten Deutschen, München 1890, S. 39—42.

Jugendkraft. Das Schlagen mit der Lebensrute hat Mannhardt in seinem grundlegenden Werke über den Baumkultus der Germanen so ausführlich behandelt, dass hierüber nichts mehr weiter zu sagen bleibt. Wenn Nork gegen die von Ziska gebrachte Vergleichung des Huttlerlaufens mit den römischen Lupercalien Einsprache erhebt, indem er eine Übertragung dieses Brauches von den Römern nach Tirol bezweifelt, so hat er damit wohl vollkommen Recht. Das Huttlerlaufen ist gewiss in Tirol bodenständig und nur ein Glied in der Kette der, ich möchte sagen, allmenschlichen Frühlings- und auch Hochzeitsfeste, die mit Schlagen und Peitschen verbunden sind. Dass das Huttlerlaufen, sowie alle ähnlichen Volksbräuche, die Fruchtbarkeit bedingen und daher auch die weibliche Unfruchtbarkeit beseitigen soll, bezeugt Zingerle ausdrücklich; die Mausmaske, die Hahnenfedern und das Hexengefolge sind zwar in ihrer Art unwesentliche, aber zur Vermummung notwendige Beigaben, die je nach Zeit und Ort wechseln. Die Vermummung als solche ist aber bei all diesen Volksbräuchen, wenn sie nicht gerade bei Hochzeiten geübt werden, unerlässlich. Da Mädchen oder Frauen niemals mitwirken dürfen, weil sie eben mit Ursache des Laufens sind, so müssen alle notwendigen weiblichen Rollen durch vermummte Burschen dargestellt werden; daraus ergiebt sich die Verlarvung der übrigen Rollen von selbst.

Als Beweis, dass das Huttlerlaufen eine allmenschliche Erscheinung ist, möchte ich auf ähnliche Volksbräuche hinweisen, wie sie von den Indianern in Nordamerika geübt wurden und zum Teile noch in Übung sind. J. Walter Fewkes hat mit besonderer Hingabe als Augenzeuge diese verschiedenen Bräuche aufgenommen und uns darunter einige Regentänze von Neu-Mexiko beschrieben, die mit der Maisreife in Verbindung stehen. Bei einem von diesen Tänzen trägt jeder der Teilnehmer, die ebenfalls durch Larven vermummt sind, ein Bündel von Stöcken, mit welchen sie sich gegenseitig schlagen.[1]) Bei einem anderen Tanze, dem J. W. Fewkes bei den Tusayan-Indianern am 27. Februar 1893 beiwohnte, trugen 15 als alte Weiber verkleidete Männer mit grotesken Masken in jeder Hand Weidenbündel, mit welchen sie paarweise sich schlugen.[2]) Die „certain phallic observances", die Fewkes leider nicht mitteilt, lassen über die Bedeutung dieses Tanzes keinen Zweifel zu. Da ich mich in eine weitere Ausführung dieser indianischen Tänze, die mit unserem Huttlerlaufen auch sonst viele Ähnlichkeiten aufweisen, an dieser Stelle nicht weiter einlassen kann, so möchte ich zum Schlusse nur kurz auf eine Schilderung einer Hochzeitsfeierlichkeit im oberen Nilgebiete ver-

weisen, die Casati[1]) berichtet, bei welcher von einer Jungfrau einem Jüngling eine Peitsche überreicht wird, mit welcher dieser einen anderen Jüngling schlägt und dann von letzterem selbst geschlagen wird. Diese Beispiele mögen genügen, um darzuthun, dass gerade das Schlagen, dann das Bewerfen mit Kügelchen oder Getreide, wozu manchenorts noch das Begiessen mit Wasser tritt, Erscheinungen sind, deren ursächlicher Zusammenhang mit der Absicht, Fruchtbarkeit und damit Glück und Wohlstand zu erzielen, zweifellos ist. Deshalb wird das Mullen ja auch nur an Personen geübt, die man liebt oder schätzt; Fremde oder Missliebige werden der Auszeichnung des Mullens nicht gewürdigt.

Wenn auch heute, wie leicht begreiflich ist, die Huttler von der Bedeutung ihrer Rolle keine klare Vorstellung mehr haben, da ihnen selbst die bezeichnenden Namen, wie sie die Indianer noch gebrauchen (z. B. Maiswesen u. dgl.), fehlen, so befürchten sie doch durch die Unterlassung des Laufens Misswachs zu verursachen. Für den alten Ursprung des Laufens spricht, dass die Bewohner anderer Dörfer, die nur mehr mit ihrem Pfarrer die Bittgänge auf die Felder hinaus machen, es als Teufelswerk betrachten und nichts davon wissen wollen. Wir aber haben in dem Huttlerlaufen ein für die Volkskunde kostbares Vermächtnis zu betrachten, das uns die Vorfahren hinterlassen haben, wenn es auch nicht mehr in der alten Reinheit erhalten geblieben ist.

Floridsdorf bei Wien.

Heidnische Überreste in den Volksüberlieferungen der norddeutschen Tiefebene.

Von **Wilhelm Schwartz.**

(Fortsetzung von Zeitschrift IX, 18.)

Die (olle) Fricke, Frick, Fuik.

Ehe ich auf die uckermärkische Fricke, Frick und Fuik eingehe, gegen die Herr Knoop in gleicher Weise wie gegen die Frau Harke vor-

deren Mitte sich dann die Fricke, — aber nicht bloss hier isoliert sondern auch zu einer weiteren, analogen Gruppierung noch im Westen gehörend, — in charakteristischer Weise abhebt.

Von Schleswig herunter, in Holstein, Lauenburg, Mecklenburg und Vorpommern mit seinen Inseln machen sich zunächst noch in Sage und Gebrauch Reminiscenzen an die alte Sturm- und Gewittergottheit des Wodan in reicher Fülle bemerkbar. Lässt man gleich dem Wode nicht mehr, wie noch im XVI. Jahrh., bei der Ernte auf dem Felde einen Busch für sein Ross — das Donnerross — als eine Art Abfindung, bezw. Opfer dafür stehen, dass er nicht mit demselben im Gewitter die Frucht auf dem Acker zertrete, so weiss man doch noch von seinen Umzügen, wo alle Arbeit ruhen müsse, und hält zu gewissen, ihm einst geweihten Zeiten noch daran fest.

Vor allem lebt er noch in der Sage als wilder Jäger in waldreicherer Gegend fort, wo der Sturm am wildesten rast und immer wieder alte Erinnerungen weckt, namentlich an das Gebot mahnt, wenn die wilde Jagd in der Luft über einem fortziehe, sich hübsch mitten auf dem Wege zu halten, ja sich platt auf die Erde zu werfen, dann könne dieselbe einem nichts anhaben oder gefährlich werden: eine altmythische Form für die noch jetzt bei einem Gewitter geltende Warnung, aus dem Bereiche der Bäume zu treten, zumal wenn ein solches unmittelbar über einem stehe.

Eine Fülle typisch meist ähnlicher Sagen, in denen noch immer die alten mythischen Bilder wiederklingen, mit denen man einst die so wunderbar sich entfaltenden Gewitterscenerien unter dem angeblichen Reflex eines gespensterhaften „Umzugs“ oder einer wilden in der Luft dahinziehenden „Jagd“ fasste, leben bis auf den heutigen Tag hier noch in den Traditionen fort, ja in den Namen, die noch in einzelnen Kreisen dem wilden Jäger beigelegt werden, haben sich hier auch noch Anklänge an den Namen „Wodan“ selbst erhalten.

Sind es doch auch annähernd dieselben Gegenden, aus denen im V. Jahrh. die Angelsachsen den Vôden mit seiner Gemahlin Frēa als ihre Hauptgötter mit nach England hinüber nahmen.[1]) Wurde doch auch an den angrenzenden Ostseeküsten dann noch Jahrhunderte lang in Parallele zum Vôden, als dem himmlischen Schimmelreiter in der Gewitternacht, der dänische und schwedische Oðin wie auch andererseits auf Arkona der slavische Swantewit als ein ähnliches, geheimnisvolles, himmlisches Wesen bis ins XII. Jahrh. verehrt[2]), so dass auch leicht, selbst wo slavische Herrschaft hier und an den gegenüberliegenden Küsten sich inzwischen

Entsprechend dem lassen sich auch dann weiter vom XVI. Jahrh. an, wo Zeugnisse über das hiesige Volkstum in der Litteratur aufzutreten anfangen, in einer immer wieder anknüpfenden Kontinuität noch bis jetzt, wie schon angedeutet, Namensformen wie

Wôd, Waud, Wôr, Waur

für das betreffende männliche, und

Frau Gôde, Gaude, die Gôr und Gaur

für das entsprechende weibliche Wesen in der Tradition verfolgen.[1])

Bilden die letzteren schon in unmittelbarer Beziehung zum Wode als ein ihm entsprechendes weibliches Wesen einen Übergang zur Fria oder Frēa, „der Gemahlin Wodans“ auf dem Gebiet einer schon in weiteren Kreisen nationaler sich entwickelnden Mythologie, so knüpft auch noch die Fricke oder Frick, welche Kuhn und ich zunächst in der Uckermark entdeckten, — wo sie sowohl als wilde Jägerin auftritt als auch der Frau Holle, Harke und Gode u. s. w. sich zur Seite stellt, wenn sie bei ihrem Umzug Einstellung der Arbeit fordert und besonders den Flachs, den sie noch auf dem Wocken findet, zerzaust und besudelt, — direkt auch in ihrem Namen eine Erinnerung an die Fria an und steht auch in dieser Hinsicht nicht allein da. Fanden wir doch auch bei weiteren Wanderungen dann, gleichfalls auf niedersächsischem Gebiet am Nordrande des Harzes, noch neben der „Frau Freke“, die schon Eccard dort im Jahre 1750 in Parallele zur Frau Holle erwähnt[2]), auch noch Namensanklänge an sie in den primitiveren Formen: Frû Frēen und Frû Frien, was alles sich gegenseitig stützt und trägt und auf Frēa oder Fria hinweist, indem Frēke und Fricke nur als Diminutivformen sich ergeben, wie eine solche auch Frau Harke in ihrer Art aufweist.

Doch nun zuerst Genaueres von der Auffindung der (ollen) Fricke in der Uckermark.

Ich kann noch jetzt nach 55 Jahren von der Wanderung, auf der Kuhn und ich zuerst die Fricke unter der Form Fuik, bezw. Frick dort entdeckten und den Grund zu den weiteren Untersuchungen legten, ziemlich genau berichten, da neben dem Privatbericht, den Kuhn sofort über die

1) s. J. Grimm, Myth. — Kuhn u. Schwartz, Nordd Sagen 1848. Bartsch, Mecklenb. Sagen, Wien 1879. — Der Rostocker Prof. Pet. Schmidt lässt in seinen Fastel-Abends-sammlungen Rostock 1742 um Weihnachten und Fastelabend neben dem wilden Jäger den sogen. Woor und die Goor ziehen, ausserdem hat er die Bezeichnungen Wodens- oder Goodensheer. An das Auftreten desselben zu Fastnacht reiht sich auch bei Adelung der Name „Fastnachtsheer“.

Resultate dieser Wanderung an M. Haupt abstattete[1]), dieselbe mir durch verschiedene Umstände mit allen Einzelheiten fest im Gedächtnis geblieben ist, und thue es ausführlicher, um gleich vorweg so auch in den verschiedenen Berichten Kuhns über diese Sache einzelnes Nebensächliche, woran sich Herr Knoop stellenweise gestossen hat, festzustellen.

In einer gewissen gehobenen Stimmung hatte ich mich beim Beginn der Michaelisferien des Jahres 1844 meinem Schwager Kuhn zu der nach der Uckermark projektierten Fahrt angeschlossen, da ich kurz vorher mein Oberlehrerexamen glücklich bestanden hatte und für den neuen Schulanfang mein Eintritt als Cand. prob. am Werderschen Gymnasium in Berlin schon gesichert war. Aber gleich am Anfang unserer Wanderung traf uns ein böser Unfall im ersten Nachtquartier Gramzow, indem man den Ofen zu früh (von aussen, wie es Sitte war) zugesetzt hatte, so dass wir Gott nur danken konnten, dass wir. nach Mitternacht durch einen besonderen Zufall geweckt, noch unserer Lage uns bewusst wurden und sie ändern konnten. Bedrückt unter heftigen Kopfschmerzen zogen wir am Morgen aus, die Richtung nach Buchholz einschlagend, indem wir, während wir früher schon gelegentlich die Uckermark gestreift hatten, diesmal quer durch dieselbe nach dem Mecklenburgischen den Marsch richten wollten. Allmählich erfrischte uns wieder die Wanderung und in Buchholz konnten wir schon voller uns wieder dem Verkehr mit den Leuten zuwenden.

Ich habe schon ein paarmal, in der Anthrop. Berl. Zeitschrift v. Jahre 1885, S. 527 und in der Berliner Brandenburgia v. J. 1894, S. 149 f., die Scene erzählt, die hier zur Entdeckung der Fuik führte, wie auch Kuhn schon in den Nordd. Sagen XVII auf sie hingewiesen hat. Ich wiederhole die Schilderung hier als ein Zeichen der Möglichkeit eines unbefangeneren Verkehrs mit den Leuten auch in einem Falle, wie dem vorliegenden, wo Herr Knoop eine solche sich nicht denken kann, indem es ihn jedesmal verdriesst, wenn auf das Besudeln des auf dem Wocken beim Umzug der betreffenden mythischen Wesen noch vorhandenen Flachses die Rede kommt, und er meint, es hätte die Sache bei den Leuten, wenn selbige berührt worden, stets ein Ärgernis abgeben müssen, so dass, wie wir weiter unten sehen werden, er schliesslich sogar es versucht, eine eigene Etymologie des Namens Fuik „auf ein Scheltwort hin“, das uns bei solcher Gelegenheit von den Leuten angeblich zugerufen worden sei und das wir missverstanden hätten, zu begründen!

Die erwähnte Scene spielte sich aber in Buchholz ganz gemütlich an einem Waschfass ab, bei dem ich Mädchen beschäftigt fand, indem ich mit ihnen ein Gespräch anknüpfte — ich war damals 23 Jahr alt! — und es darauf überspielte, dass es auch Zeiten gäbe, in denen man nicht waschen dürfe, z. B. an den Zwölften. Man lachte darüber, aber eines der Mädchen

1) Im November 1844: s. Haupts Zeitschrift für deutsches Altertum, V, 373 ff.

meinte, dann dürfe man ja auch nicht spinnen, sonst käme „de Pfui“ in den Wocken. Ich that, als wäre mir derartiges neu, und fragte, was denn das heisse, und sie meinte, der Wocken würde sonst beschmutzt, dass es „ein Ekel“ sei

Für den Augenblick musste ich mich damit begnügen; als ich aber dann der Sache weiter nachforschte, hörte ich bald deutlich statt „de Fui“ die Form „Fuik“, so dass wir nun energisch die Spur aufnahmen und auch sie glücklich durch alle Dörfer, die wir weiter berührten, verfolgen konnten, wobei die Leute auch niemals Anstand nahmen, zumal unter vier Augen, selber von dem Besudeln des Flachses, den die Fuik[1]) noch vorfände, zu reden und ruhig, wie wir es auch stets bei dem ähnlichen Aberglauben, der sich an die Frau Harke und Gode knüpft, gehört hatten, den für das Beschmutzen „landesüblichen“ primitiven Ausdruck „wenngleich etwas grienend“ zu gebrauchen.[2])

Die Krönung übrigens der von uns gemachten Entdeckung war, dass wir zuletzt noch, ehe wir hinter Boitzenburg das Mecklenburgische betraten, auf einen alten Thomsdorfer Bauer stiessen, mit dem wir etwa eine Meile zusammen gingen, und dieser uns u. a eine Sage und ein Märchen erzählte, in welchen das von uns entdeckte mythische Wesen als wilde Jägerin, bezw. Hexe auftrat.

Wir kamen erst spät unter Regen ins Quartier und konnten so erst „den folgenden Tag“ das übliche Protokoll[3]) über die auf der erwähnten Strecke eingeheimsten Resultate abfassen, und da stellte sich nun in betreff des alten Thomsdorfer Bauern eine Differenz in unserer Auffassung darüber heraus, ob er „die alte Fuik“ oder „Frick“ gesagt habe; über den stets von ihm gebrauchten Zusatz „alte“, und dass er sie als des Teufels Grossmutter bezeichnet hatte, darüber waren wir einig. Der Verkehr meist auf der Landstrasse mit ihm hatte sich so schon nicht gerade immer verständnisbequem gemacht, und nun sprach er noch, wie meist derartige Leute zumal im höheren Alter die Wörter recht verschleifend und „priemte“ noch obenein (kaute Tabak), so dass Kuhn und ich froh waren, ihm zunächst in den Erzählungen folgen zu können, und daran uns für den Augenblick genügen lassen und die Entscheidung über das r oder u in der Templiner Gegend, wo der Alte zu Hause war, einer neuen Wanderung anheimstellen mussten. Hielt doch, ebenso wie ich entschieden

1) In Buchholz blieb das Genus bei „de Pfui“ noch zweifelhaft, auf dem weiteren

für r eintrat, Kuhn mit Energie das u fest, zumal er schon während des übrigen Marsches die Form Fuik nur als eine dialektische Nebenform für Frick gefasst und dahinter die Frigg gesucht hatte, wie er auch weiter noch, dem entsprechend, in seinem Privatbericht an Haupt vom November desselben Jahres die Sache darstellte und speciell nach damaliger Auffassung der mythischen Gestalten des deutschen Volksglaubens die Fuik direkt von Frigg ableitete.[1]) Die analogen vermittelnden Formen mit der Fria und Frea am Harz (s. vorher) hatten wir eben damals noch nicht aufgefunden.

Als nun aber bei weiteren Wanderungen in der Uckermark in den folgenden Jahren Kuhn sich überzeugte, dass namentlich im Templinschen deutlich vom Besudeln des Flachses von seiten der Frick (mit r) gesprochen wurde[2]), und wir nun ausserdem auch die vollere Form Fricke noch dort fanden, gab er das erste oben erwähnte Bedenken in betreff des Thomsdorfer Alten mir gegenüber auf und schrieb z. B. in einem neuen Aufsatz bei Haupt vom Februar des Jahres 1847 (Ztschr. VI, 131) ohne weiteres „von der in dem Aufsatz V, 373 über die Frick mitgeteilten Sage von den mehlfressenden Hunden derselben“ u. s. w.

War für uns dieser Punkt so nun in Übereinstimmung erledigt, so kam derselbe doch noch einmal zwischen uns zur Sprache bei der Redaktion der „Norddeutschen Sagen“ im Jahre 1848, als ich, bei Anfertigung des Index, den ich übernommen hatte, fand, dass namentlich nach den erwähnten, in dieser Hinsicht divergierenden beiden Privatberichten Kuhns der in den Nordd. Sagen in erster Linie auch weiter festgehaltene Gebrauch des Namens Frick dort noch zu motivieren sei. Denn abgesehen davon, dass Kuhn in dem II. Bericht in Haupts Zeitschrift VI. ohne jede Motivierung die Form Frick nach den oben erwähnten inzwischen gemachten Erfahrungen substituiert hatte, gebrauchte er sie, wie gesagt, auch in den Nordd. Sagen ohne eine solche ganz unbefangen weiter, meist an erster Stelle. Die Überschrift von Sage 70 lautete z. B. „Die alte Frick“, im

1) „Der ganze Strich“ [wo wir die Fuik fanden], sagt Kuhn a. a. O. „hat kein linguales, sondern nur ein gutturales r, weshalb die Silbe er auslautend stets a wird; der Übergang von diesem gutturalen r zu u ist aber nach dem gehauchten Lippenlaut leicht erklärlich.“ — Ich glaube übrigens, dass Kuhn mit seiner Erklärung das Verhältnis der strichweis „nebeneinander“ auftretenden Formen Fuik und Frick überhaupt richtig getroffen hat, wenn gleich Herr Knoop (Veck. II, 457) dazu sagt: „Das ist unrichtig“ und als Grund anführt, dass sich bei Nerger, Grammatik des „mecklenburgischen“ Dialekts nichts von dieser „landschaftlichen Eigentümlichkeit“ finde. Es zeigt sich eben hier wieder, wie öfter, dass Herr Knoop nicht weiss, dass fast jede von den ostelbischen Landschaften ihre besonderen Eigen-

Text aber standen gemäss dem nach der Wanderung sofort aufgenommenen, oben erwähnten ersten Protokoll, welches Kuhn ohne weiteres abgedruckt hatte, beide Formen nebeneinander, indem der Anfang lautete: „Die alte Frick oder Fuik ist des Teufels Grossmutter gewesen“ u. s. w. Ebenso war S. 414 bei den Gebräuchen das Protokoll aus der Zeit der geschilderten ersten Wanderung mehr als nötig in den Vordergrund gestellt, hingegen waren die späteren über das wiederholte Auffinden der Frick bei den Wanderungen nach 1844 nicht besonders aufgenommen worden, indem überhaupt nur die Fassung des Ganzen und besonders des Anfangs verallgemeinert war. — Meine Bemerkungen darüber veranlassten Kuhn, da das andere schon gedruckt war, noch S. 478 in der Anm. zu Sage 70 den Zusatz hinzuzufügen: „die Form Frick mit r ist jetzt hier aufgenommen, da wir dieselbe seitdem aus anderen Teilen der Uckermark so hörten“; womit er die Angelegenheit für abgethan erachtete.

Zu den erwähnten Resultaten hatten sich also unsere Wanderungen in der Uckermark in den Jahren 1844—47 zugespitzt. Dieselben sind dann neben den beiden Privatberichten von Kuhn in Haupts Zeitschrift V. VI. gemeinsam von uns in den Nordd. Sagen im Jahre 1848 abgeschlossen und veröffentlicht worden, ebenso wie ich in meiner Schrift vom Jahre 1849/50 „Vom heutigen Volksglauben und dem alten Heidentum“ sie in ihrer mythischen Bedeutung behandelt und wiederholt dann in meinen Volksausgaben der „Sagen der Mark Brandenburg“ von ihnen Notiz genommen habe. Ein Widerspruch ist nie aus der Uckermark in irgend einem Punkte erfolgt, wie dann die angeführten Thatsachen auch allgemein in ihrer wissenschaftlichen Bedeutung für den deutschen Volksglauben erkannt und verwertet worden sind.

Statt vieler Zeugnisse dafür führe ich in letzterer Hinsicht nur Müllenhoff an. Während derselbe nach seiner Übersiedelung nach Berlin im Jahre 1858 dem Folkloristischen sich mehr abwandte und eher geneigt war, Kuhn und mir in derartigem entgegenzutreten[1]), trat er doch noch im Jahre 1864 in seinen mit Scherer herausgegebenen „Denkmälern deutscher Poesie und Prosa“ nicht bloss für die betreffenden Resultate ein, sondern fasste sie auch im Anschluss an die Frau Frien, Frêen und Freke am Nordrand des Harzes in ihrer Beziehung zur Fria, bezw. Frea. — Gegenüber J. Grimms Annahme nämlich von einer besonderen, der nordischen Freyja entsprechenden deutschen Göttergestalt (neben der Frigg) wies Müllenhoff auf den Mangel sicherer Spuren und Zeugnisse speciell für eine solche im deutschen Volksglauben sowie in älteren Quellen hin, „während“, wie er hinzufügte, „das Volk nach A. Kuhn und W. Schwartz, Nordd. Sagen S. 414 die, [zur Fria, bezw. Frēa sich stellenden] Frû Frien oder Vrēen, Fricke und Freke noch „ganz wohl“ kennt“.

1) S. Protokolle der Generalversammlung des Gesamtvereins der deutschen Geschichts- und Altertumsvereine v. J. 1890, Berlin, S. 138 f.

So hat es auch weiter gegolten, und Herr Knoop ist der erste gewesen, der wie gegen die Frau Harke, so auch gegen die Fricke Bedenken zu erregen versuchte, indem er über die verschiedenen Varianten in ihrer Benennung die wunderlichsten Hypothesen aufstellt und damit die einheitliche und mythische Bedeutung des ganzen Wesens beseitigt zu haben glaubt. In Bezug auf die oben gegebene Darstellung von unserem Auffinden der Fuik, Frick und Fricke seinerzeit wird es genügen, zur unbefangenen Erwägung des Lesers im folgenden darzustellen, mit welcher Voreingenommenheit und mit welchen Phantasiebildern Herr Knoop auch hier den Thatsachen gegenüber Stellung nimmt, bezw. mit ihnen verfährt.

Wie derselbe (in Veckenst. Zeitschr. II, 452ff.) zunächst gegen Ulrich Jahn, welcher der Fricke sowie der Fria Spuren unter allerhand von ihm zum Teil neu beigebrachtem und nach seiner Ansicht dafür sprechendem Material auch in Pommern zu verfolgen suchte[1]), heftig vorgeht und namentlich dabei Misstrauen erregen will gegen die Art desselben überhaupt Sagen und Ähnliches zu sammeln, trachtet er im Anschluss daran auch darnach, die von Kuhn und mir schon ein paar Generationen früher in betreff der Fricke gesammelten Thatsachen nach Möglichkeit gleichfalls zu verdächtigen, wobei er seiner Phantasie die freiesten Zügel schiessen lässt über die Art, wie sie nach seiner Meinung zu stande gekommen sein könnten.

Ebenso wie bei der Frau Harke kommt bei der Behandlung der Fricke von seiten des Herrn Knoop die mythische Seite derselben, die sie wie die anderen entsprechenden Wesen in ihrer Beziehung zur wilden Jagd gleichfalls als ein Sturm- und Gewitterwesen hinstellt, ganz in Wegfall, trotzdem die von ihr in dieser Hinsicht erzählte Sage gerade für Norddeutschland höchst eigentümlich sich abhebt und sie noch in besonderer Weise als eine Art „Windgottheit" charakterisiert, wenn in derselben der Bauer, der auf die Frick stösst, ihren (Feuer schnaubenden) Hunden „seine Mehlsäcke", damit er nur glücklich davonkomme, zum Frass ausschütten muss. Denn gerade dieser Zug stellt sich zu analogen, anderweitig auftretenden mythischen Bildern, wenn man z. B. in Süddeutschland den Aberglauben hatte, das Stillen des Windes „durch ausgeschüttetes Mehl" erzielen zu können, ja in einem norwegischen Märchen bei Asbjörnsen No. 7 dreimal der Nordwind einem Kerl „das Mehl" wegnimmt, ihn aber nachher dafür durch kostbare Geschenke begütigt[2]), gleichwie auch der uckermärkische Bauer am folgenden Morgen seine Säcke sämtlich wieder durch Zauber voll vor seinem Hause stehend findet.

Nur die Thatsache, dass, wenn in den Zwölften oder Sonnabends nicht alles abgesponnen sei, man drohe, das betreffende Wesen werde kommen und allen Flachs, den es noch auf dem Wocken vorfinde, zer-

1) Dahin gehört namentlich die an die Fuik erinnernde Form „Fu", sowie „dei Fujjen", dann aus anderen Redensarten mit anderem Sinn „de Fik" und „de Frie".

2) J. Grimm, Myth.[4], S. 529.

zausen und besudeln, giebt Herr Knoop auch für die Uckermark zu, wie ja auch selbst in seiner hinterpommerschen Heimat ein Verbot des Spinnens zu ähnlichen Zeiten üblich ist, nur dass die Bestrafung für ein Fehlen dagegen dem Teufel zugeschrieben wird. Während Herr Knoop aber nun das Besudeln, welches neben dem Zerzausen und Verbrennen des Flachses doch bei den betreffenden Wesen, wie schon erwähnt, merkwürdigerweise durch ganz Deutschland geht, sonst nur für einen groben Spinnstubenwitz erachtet, von dem eigentlich weiter keine Notiz zu nehmen sei[1], lässt er es in der Uckermark bei seinen Angriffen gegen die Fricke daselbst und bei der von ihm versuchten Sondererklärung der Varianten des Namens, die im Volke auftreten, mit einem Mal eine besondere Rolle spielen. Denn wie bei der Frau Harke löst er auch hier die Tradition möglichst auf, indem er, wie schon angedeutet, für die einzelnen Namensformen, die für die Fricke auftreten, nach besonderen Erklärungen sucht und so statt eines einheitlichen Bildes wieder verschiedene, anekdotenartige Geschichten giebt, mit denen er die ganze Sache beseitigt zu haben glaubt.

Herr Knoop hebt dies Verfahren auch noch selbst deutlich S. 454 hervor, wenn er, ehe er an die Deutung der Namen geht, sagt: „Sind Frau Holle, Frau Harke, Frau Gode der Freia gleichzusetzen, so ist es auch unsere [?] Frick oder Fuik, das ist klar, und Kuhn hat sich denn auch in Haupts Zeitschrift V, 373 ff. bemüht, den Zusammenhang der Namen zunächst mit der nordischen Frigg, die ja mit Freia identisch ist, nachzuweisen. Wir werden uns um diese verfehlte Deutung [?] nicht kümmern [!], sondern auf anderem Wege das Gegenteil zu erweisen suchen [?]." — Mit diesem anderen Wege meint Herr Knoop eben seine nun folgenden höchst eigentümlichen Erklärungen der Namen, durch die er sie ähnlich wie bei der Harke als Fiktionen oder angebliche Missverständnisse hinstellen will.

Von den Namen Fui, Fuik, Frick und Fricke aber, wie wir dieselben nacheinander festgestellt haben, tritt ihm besonders die Fuik in den Vordergrund, obwohl er vor derselben auch der Form „Fui" eine selbständige Deutung der eigensten Art widmet, während diese Form doch nur ganz vereinzelt auftritt und gleichwie die Form Fû bei Jahn nur als eine einfache Abschwächung der Form „Fuik" sich ergiebt. Denn der Deutungsversuch des Mädchens in Buchholz für die Ausdrucksweise „sonst komme [wenn nicht abgesponnen] de Fui in den Wocken" war zwar für sie eine nicht ungeschickte Antwort auf meine Frage, aber doch nur ein individueller Einfall ohne weitere Bedeutung. Sie dachte doch eben nur daran, dass man oft „pfui" sage, wenn einem etwas ein Ekel werde, wie hier das Beschmutztwerden des Wockens.

Ähnlich fast, aber doch in einer anderen, systematischeren Entwicklung knüpft Herr Knoop nun zunächst die Form „de Fui“ an die Interjektion „pfui“ an, aber in der oft üblichen Verbindung derselben mit dem Namen des Teufels, indem sie nach seiner Theorie in einer solchen leicht den Charakter „einer Substantivierung“ und damit den „einer Persönlichkeit“ bekam.

Die Sache wird von ihm indessen so kunstvoll ausgebaut und bewegt sich fortwährend in so komplizierten Annahmen, indem z. B. das Ausspucken beim Namen des Teufels oder eine Ausübung desselben sogar „als Ersatz für den Namen“, den man sich zu scheuen aussprach, eine bedeutsame Rolle spielt, dass ich es wieder für das Geeignetste halte, schon um jedes Missverständnis zu vermeiden, Herrn Knoop selbstredend einzuführen, dabei aber durch Fortlassung von allem Nebensächlichen die Beurteilung zu erleichtern denke.

Herr Knoop geht auch hier zunächst von der Annahme aus, — Gründe bringt er dafür nicht bei, — dass auch in der Uckermark bei dem Aberglauben wegen des Nichtspinnens zu Zeiten der Teufel im Hintergrunde gestanden habe und statt eines Dämon eingetreten sei. Nachdem er dann weiter auseinander gesetzt, wie man in seiner Heimat sich oft gescheut habe, den Namen des Teufels direkt zu nennen und ihn mit „hei“ oder „dieser und jener“ umschrieben und, damit er einem nicht schaden könne, „ausgespuckt“ habe, fährt er fort: „Ja noch mehr: der Erzähler selbst [d. h. derjenige, der vom Teufel redete] spuckte, anstatt den Teufelsnamen zu nennen, aus und sagte „fui“, so dass also in Wirklichkeit herauskam: de (ausgespuckt oder doch die Gebärde des Ausspuckens gemacht) fui!“ — „Ich kann mich“, sagt Herr Knoop weiter, „für das damalige Vorhandensein des Gebrauchs verbürgen; ich habe bis zu meinem 16. Lebensjahre ununterbrochen und später viel auf dem Lande gelebt, im Verkehr mit den Landleuten. Aber auch andere Herren haben mir den Gebrauch des „Ausspuckens“ und des „Pfuirufens“ bestätigt, wie mein langjähriger Mitarbeiter Archut[1]), Lehrer in Wusseken, Kreis Bütow, und ein alter Lehrer, Herr Luchert in Waldow.“

„Es ist nun sicher [?!] anzunehmen“, heisst es dann weiter, „dass dieser Gebrauch [also doch die Form: de — ausgespuckt — fui] auch in

1) Aus einer Anmerkung zu der Stelle ergiebt sich aber, dass Herr Archut eigentlich nicht als Zeuge für die von Herrn Knoop aufgestellte Specialgestaltung der Dinge dienen könne. Denn nach ihm wird das pfui nicht nach, sondern vor „Teufel“ gestellt und speciell bei demselben ausgespuckt, wie es auch sonst üblich ist; auch fasst er die Bedeutung des Ausspuckens anders. Herr Knoop führt nämlich folgende Äusserung von Herrn Archut an: „Wenn ein Kind sich auf der Strasse sehr schmutzig gemacht hat, so schilt die Mutter: Fui Deiwel, wo sichst du ut! — Ist die Entrüstung sehr gross, so wird bei dem Worte „fui“ ausgespuckt.“ — Herr Knoop fügt zwar hinzu: „Das ist nicht ganz richtig; das Ausspucken geschieht nicht der Entrüstung wegen, sondern weil hinterher der Name des Teufels genannt wird“; er übersieht aber dabei, dass die von ihm behauptete Form und die des Herrn Archut überhaupt einen verschiedenen Charakter haben.

anderen Gegenden, auch in den von Kuhn und Schwartz bereisten vorhanden gewesen ist [wäre doch erst noch zu beweisen], und es unterliegt keinem Zweifel [?], dass die beiden gelehrten Wanderer dieses fui [d. h. doch de Fui] gehört haben, es aber, weil sie den Gebrauch des Pfui-Rufens [d. h. doch nur den hier eigentümlich entwickelten!] nicht kannten, falsch deuteten; denn [!] das Ausspucken konnte auch unterbleiben und ist unterblieben, denn der Pfuiruf genügt schon allein, um vor dem Bösen zu schützen." — „Und so konnte", schliesst dann Herr Knoop seinen sogenannten Beweis, „da der Teufel als Rockenbesudler etwa für Frau Harke, Frau Gode eingetreten war[1]); der Ausdruck de-fui substantivisch gefasst: de Fui, selbst zu einem wockenbesudelnden Wesen werden."

Wenn nach der ersten Entwicklung der ganzen Idee diese Unthat ursprünglich Kuhn und mir zugedacht erschien, so streifen die letzten Worte doch den Gedanken, als hätte sich jene Substantivierung schon vorher bei den Uckermärkern selbst, als statt des Dämon der Teufel eingetreten wäre, vollzogen, so dass uns hiernach nur die Schuld träfe, dabei dann an ein mythisches Wesen gedacht zu haben. Es bleibt das freilich, wie so vieles bei Herrn Knoop, unbestimmt. Der Gedanke muss ihm indessen doch nicht fern gelegen haben, da er im nächsten Absatz, zur Fuik übergehend, sagt: „Hat sich uns so der Fui[2]) als eine Substantivierung der Interjektion ergeben, so könnte man nun geneigt sein, Fuik als eine Deminutivbildung zu fassen", welche Wendung doch die Auffassung anregt, als hätte sich eine solche schon im Volke selbst vollzogen, nicht als ob sie erst „nachträglich" von uns erfunden und in der Uckermark verbreitet worden wäre. Da indes Herr Knoop selbst die angeregte Vermutung aufgiebt, weil ihm ein pikanterer Einfall für die Deutung der Fuik kommt, so mag jenes in seiner Unbestimmtheit verbleiben.

Herr Knoop findet nämlich schliesslich in dem Namen Fuik etwas Ähnliches zu Grunde liegen, wie bei der (ollen) Haksch am Elm angeblich nach ihm stattfand. Der angebliche Unwille der Leute über die in dem Aberglauben beim Spinnen unter Umständen in Aussicht gestellte Besudelung des Flachses sollte ja ihnen bei Erwähnung der Sache dort ein Haksch, d. h. den Ausruf „Zote" oder „Schwein" auf die Lippen gerufen haben, den Kuhn und ich dann nicht verstanden und daraus eine Frau Haksch oder „mit sanfter Umbiegung" Frau Harke gemacht hätten! Aus „Fuik" ent-

1) Mit einem Male erscheinen hier Frau Harke, bezw. Frau Gode, von denen doch

wickelt Herr Knoop nun ähnlich wieder mit ebensoviel Kunst wie apodiktischer Sicherheit einen Zuruf „Schäme dich", der in der ganzen Uckermark jedem von uns angeblich entgegengeschallt sei, wenn wir das Gespräch auf den erwähnten Aberglauben und damit auf das böse Besudeln des Flachses gebracht. Ich habe schon oben bei dem Mädchen in Buchholz ein Beispiel angeführt, wie man derartiges, auch ohne die Leute zu reizen, in einem kleineren Kreise — vor einer Volksversammlung wird man es natürlich nicht thun — ganz harmlos aus denselben herausbringen kann[1]); denn beim Sagensammeln muss man sich in erster Linie persönlich das Vertrauen der Leute zu erwerben suchen, zumal man die Unterhaltung aus praktischen Gründen sogar so zu führen hat, dass sie nicht bloss „ja" oder „nein" zu sagen in der Lage sind, sondern die Thatsachen und namentlich Namen selbst aussprechen müssen.[2]) Ich versichere hier aber noch ausdrücklich, dass Kuhn und ich in den 11 Jahren, wo wir fast in allen Ferien unterwegs waren, nie ein unfreundliches Wort, geschweige denn ein „Schäme dich" erfahren, sondern überall die angenehmsten Eindrücke mit fortgenommen haben.

Die Idee mit dem „Schäme dich" ist aber Herrn Knoop gekommen, weil ihm zufällig das altmärkische „fudikan"[3]) aufstiess, welches diese Bedeutung hat, und er nun, wie er bei der Fui sich einen Zusammenhang mit de-Fui konstruierte, so auch die Form Fuik mit „fudikan" vermittelte.

„Wir wissen nämlich", sagt Herr Knoop S. 457, „dass ebenso auch [für fudikan] ein blosses „Pfui dich" gebraucht wird, z. B. Ev. Marcus 15, 29, also plattdeutsch „fu dik"; man spreche nun die beiden Wörter zusammen, so ergiebt sich für die plattdeutsche Aussprache fast von selbst der Ausfall des zwischen zwei Vokalen stehenden, dem Laute des r sich nähernden d",

[also Fuik aus Fu(d)ik!]

Zwei Parteien gab es also nach Herrn Knoop in der Uckermark, wenn man die Konsequenzen seiner Phantasien zieht. Die einen sagten, wenn das Gespräch auf das Nichtspinnen und das Besudeln des Flachses kam:

1) Herr Knoop muss in seiner Heimat dem Volke gegenüber stets eine sehr reservierte Stellung eingenommen haben, dass er von einer gewissen, auf dem Lande herrschenden Natürlichkeit keine Vorstellung hat. Ich habe über dieselbe in unserer Zeitschrift I, 34 gehandelt. — Beim Drak oder Puks hat man uns z. B., gleichzeitig mit dem Besudeln des Flachses von seiten der Fuik, ganz ruhig in der Uckermark ähnliches erzählt, dass, wenn man dem am Himmel hinziehenden Dämon ein „halbpart" zugerufen und nicht mache, dass man unter Dach komme, er einen mit seinem Unrat beschmutze, so dass man den fürchterlichen Gestank lange nicht los werden könne. Nordd. Sagen Gebr. 207. Sage 68. 1. Vergl. Bartsch, Meckl. Sagen, Wien 1879, II, 256f.

angeblich de-fui mit oder ohne Ausspucken, die anderen riefen jedem von uns ärgerlich ein „fu(d)ik" zu!

Wer aber den Leuten für den Fall der Besprechung des betreffenden Aberglaubens diese Antworten — und namentlich die letztere nach Ev. Marcus 15, 29 — beigebracht habe und wie es in allen Dörfern jahrelang organisiert geblieben sei, je nachdem wir die einzelnen berührten, das sagt freilich Herr Knoop nicht. Auch Herr Veckenstedt nicht, obgleich er sonst in der Sache sehr orientiert zu sein scheint, wie denn er auch, sogar dem Auslande gegenüber, das fudikan-fuik des Herrn Knoop als einen Sieg über die bisherigen folkloristisch-mythologischen Forschungen feiert, die darin in der Uckermark eine Fuik als eine dialektische Form für Frick, bezw. Frigg gefunden hätten. Indem er nämlich (III, 358) den damals in Aussicht stehenden Londoner anthropologischen Kongress auffordert nach Deutschland zu kommen und auch ihn und seine Gesinnungsgenossen zu besuchen, sichert er den Herren zu: „Es würde dann auch Pseudo-Friggstudien anzustellen dem mutvollen Forscher Gelegenheit gegeben werden können, der Neigung habe, ein altes Weib so zu reizen, dass er das Schimpfwort derselben: „Pfui dik an", „ick fuie di an" zu hören im stande sei!"

Doch ich kann wohl auch mit der Fuik abbrechen, zumal Herr Knoop mit der Fricke, die doch in Parallele zu den übrigen Analogien als die Hauptform sich ergiebt, sich nicht weiter aufhält und auch in betreff der Form Frick (S. 459) so freundlich ist, Kuhn und mir einstweilen [!] noch Glauben schenken zu wollen, und es nur für unumgänglich [!] notwendig erachtet, dass an verschiedenen Orten des Frickgebietes bei zuverlässigen alten Leuten noch einmal Nachforschungen angestellt werden, „denn ein Verhören der Sammler", sagt er noch relativ wohlwollend, „halten wir nicht für ausgeschlossen" u. s. w. Dem letzteren Verlangen bin ich schon zufällig, wie ich oben angedeutet habe, in der Lage entgegenzukommen, da ich noch nachträglich in den letzten Jahren sowohl über die uckermärkische Frick, als auch über fast alle von Herrn Knoop misshandelten mythischen Wesen durch die freundliche Teilnahme der Geistlichen und Lehrer im Lande, wenngleich nicht mehr viele, so doch immer noch einzelne bestätigende Berichte habe einziehen können, welche ich in einem Artikel des nächsten Heftes anreihen werde.

(Schluss folgt.)

Quellen und Parallelen zum „Novellino" des Salernitaners Masuccio.

Von Dr. **Gaetano Amalfi.**

(Schluss von Zeitschrift IX, 41.)

17. Nov. Schauplatz der Begebenheit ist Bologna. Liello de Cecco und Andreuccio di Vallemontone hintergehen den Rechtsgelehrten Herrn Florian von Castell San Piero.

Es ist Sacchettis 221. Novelle; diese erzählt, wie Herrn Hilarius Doria, der für den Kaiser von Konstantinopel als Gesandter nach Florenz gekommen ist, von jemandem, der sich für den Diener eines florentiner Bürgers ausgiebt, durch einen schlauen Streich eine silberne Schale im Werte von dreissig Gulden gestohlen wird.

Masuccios Erzählung ward zum Vorbild für die 17. Novelle Angelonis, in der sich ein Spitzbube bei der Frau eines Arztes einführt, der er vorredet, von ihrem Gatten geschickt worden zu sein, um ein silbernes Gefäss zu holen, das er darauf erhält. Vgl. Marchesi, Per la stor. della nov. ital. u. s. w., Rom, Loescher, 1897, S. 110.

Unter dem Titel D'un medecin qui avoit acheté une coupe, et par l'astuce de deux compagnons perdit l'argent et la coupe (No. 24) hat Saint-Denis die Novelle französisch bearbeitet.

18. Nov. Der Vorfall ereignete sich ‚l'altro anno del mese di jennaro' in Cerignola.

Man vergleiche Masuccios vierte Novelle, in der auch von einem erdichteten Wunder die Rede ist.

Die Geschichte steht auch bei Sercambi, Novelle inedite (hsg. von Renier, Turin, Loescher 1889, S. 218—221, No. 62) unter dem Titel: De malvagitate ypocriti. Kommentiert haben sie R. Koehler, Giorn. Stor. della Lett. Ital. 1890, S. 115 und Ruß, Einige Erzählungen des G. Sercambi in Veckenstedts Zeitschr. f. Volkskunde, Bd. II, Leipzig 1890.

Im Keime begegnet sie auch bei Firenzuola, Asino d'oro d'Apulejo, Buch VIII.

Eine metrische Bearbeitung rührt her von Cinzio delli Fabbrizi. Saint-Denis' übliche Übertragung führt den Titel De la ruse d'un religieux de saint Anthoine, qui amassoit les bribes de la confrairie (No. 22). Die beiden Fassungen gehen aber, wie Toldo a. a. O. S. 18 bemerkt, nicht nur da, wo der Mönch das Linnen in Brand steckt, auseinander, sondern unterscheiden sich auch dort durch den verschiedenen Grad, in dem die beiden Erzähler gegen die Geistlichen zu Felde ziehen. Der französische Autor ist bei diesen Angriffen weit kühner als unser Salernitaner.

Fernere Varianten lassen sich aus Pratos Buch, Quelques contes littéraires dans la tradition populaire, Paris, Laval, 1889 entnehmen.

19. Nov. Der Schauplatz ist in die Umgebung von Neapel, nach Torre und Ponte Riccardo, verlegt.

Imbriani hat in der Nuova Crestomazia, Bd. II, S. 223ff. diese Novelle trefflich kommentiert. Dorther entlehne ich folgende Variantenangaben: Heinrich Bebel (1472—1516): Facetiarum u. s. w., Tübingen 1542, Buch III, fol. 82 (Cujusdam terribile factum); Anton. Francesco Grazzini, genannt Lasca, Cena 1, Nov. 9 (Brancazio Malespini, passando innanzi giorno di fuori della porta alla Giustizia . . .'); Tommaso Stigliani, Mondo Nuovo XXIV (Duo dì, dopo'l castigo, andò il germano . . .); Le Moyen de pervenir, ein dem Béroald de Verville zugeschriebenes Werk, in dem die Erzählung gleichlautend steht (No. 83), während Lasca's Erzählung mit einigen Veränderungen einer Sammlung pädagogischer Geschichten vom Ab. Taverna einverleibt wurde. Bebels Erzählung hat Hans Wilh. Kirchhof in seinem Wendunmut, den Oesterley für den Stuttg. Litt. Verein neu herausgegeben hat, Buch I, Gesch. 279 nacherzählt und ausgeführt; letzterer verweist auch auf eine Schrift des berühmten deutschen Kanzelredners und Augustiner-Barfüssers Ulrich Jacob Megerle, bekannter unter dem Namen Abraham a Santa Clara. Wortgetreu übergegangen ist sie in die Nugae venales sive Thesaurus ridendi et jocandi, Editio ult. auctior et correctior, s. l. 1689, S. 75 (mit Auslassung des Namens Basel), und in die Doctae nugae Gaudentii Jocosi, Solisbaci 1713, S. 79.

20. Nov. Die Geschichte spielte in Salern ‚già pochi anni passati‘. Das Versprechen, durch Hexerei die begehrte Frau zu verschaffen, ist etwas ganz Gewöhnliches; noch heutzutage glaubt das Volk sich durch Zaubermittel das Wohlwollen jemandes erwerben zu können. Scaramurè im Candelajo Giordano Brunos (I, 10 ff.) verheisst dem Bonifazius seinen Beistand und spricht da von natürlicher Zauberei, Behexung und ähnlichen Dingen (s. Imbrianis Ausg. des Candelajo, Neapel, Marghieri, 1886, S. 21 ff.). Vgl. auch Bertis Ausführungen in der Schrift Giordano Bruno da Nola, sua vita e sua dottrina, Pavia 1889, Cap. VIII, S. 140 ff. Mancherlei über diesen Punkt lässt sich auch aus Ostermann, La vita in Friuli, Udine, Del Bianco, 1894, Cap. X, S. 507 ff. (Malefici e stregonerie, Santi e loro virtù) ersehen.

Versuche, jemanden zum Lieben zu veranlassen, begegnen auch bei Teocrito, Idillio II: L'incantatrice, bei Lasca, Cena II, Nov. 1, wo

Was das Motiv von der Entrückung des Mädchens durch magische Kunst betrifft, so vergleiche man E. Cosquin, Contes populaires de Lorraine, No. XXXI; Andersen, Contes danois, traduits en français par D. Soldi, Paris, Hachette, 1876, S. 39—51 (Le briquet); die Geschichte von Aladin und der Wunderlampe und endlich Auguste Donzon, Contes albanais, Paris, E. Lereux, 1881, No. 11 (Le coffre merveilleux).

21. Nov. Die Begebenheit spielt in Neapel und fällt in die Zeit, als Manfred von Karl I. besiegt und getötet wurde.

Einen ähnlichen Stoff hatte vorher Giovanni Fiorentino in seinem Pecorone I, 1 behandelt: Galgano liebt Frau Minoccia, die Gemahlin Herrn Striccas. Sie will nichts von ihm wissen; wie sie aber von ihrem Gatten Worte des Lobes über ihn vernimmt, will sie nicht länger spröde gegen ihn sein. Als Galgano nun aber im Begriffe ist, sich mit ihr zu Bett zu legen, fasst er plötzlich einen tugendhaften Entschluss.

Eine verwandte Erzählung trifft man bei Walter Mapes, De nugis curialium, London 1859, Distinctio III, Cap. V, S. 135, worin Liebrecht, Zur Volkskunde S. 43 und Germania V, S. 58ff. die direkte und indirekte Quelle für den Pecorone erblickt.

Wenigstens ein Motiv zu dieser Novelle ist ferner im Lai de Graelant (s. Fabliaux, ed. Barbazan-Méon, V, S. 57—80) enthalten. Nichts aber hat trotz des äusseren Anscheines die Erzählung von Hitopadesa, s. Loiseleur-Deslongchamps, Essai sur les fables indiennes S. 74, mit der unsrigen gemein, wie Gorra in seiner Abhandlung: Il Pecorone (in den früher citierten Studj S. 201—208) anmerkt.

Masuccios Novelle findet sich auch im Novellino, Teil III, Nov. 1 und wird hier von G. Francesco Loredano erzählt: Aleria, die die Dienstwilligkeit und die Bitten des Marchese Arderico nicht gerührt haben, lässt sich erst herab ihn zu lieben, als ihr Gatte sich lobend über ihn ausspricht; wie der Marchese hingegen merkt, dass er den Lohn seiner Liebe ernten soll, verzichtet er hierauf.

Im Anschluss an Masuccio hat jüngst Adolfo Albertazzi die Geschichte nochmals erzählt; sie steht unter dem Titel Liberalità di Messer Bertrando d'Aquino in seinen Parvenze e Sembianze, Bologna, Zanichelli 1892. Die grossmütige Handlungsweise des Liebhabers und die Hauptscene in Loredanos Novelle kehren in folgender anderer Erzählung (s. G. B. Bertranni, Schluss) wieder: Bella verliebt sich in Oderisi d'Egubbio und darum weigert sie sich, sich zu vermählen; doch zwingt sie der Vater Gerlando zu heiraten; die Liebenden klagen; Oderisi findet Zutritt bei Bella, da er aber Gerlandos Freund geworden ist, sträubt er sich, ihn in seiner Ehre zu verletzen.

Wie gewöhnlich hat Saint-Denis Masuccios Novelle ins Französische übertragen, und zwar mit der Überschrift: Comme un capitaine par

la louange d'un sien amy delaissa la poursuite de sa femme (s. No. 37).

22. Nov. Der Schauplatz ist nach Trapani und in die Berberei verlegt: es finden Anspielungen auf die fortwährenden Einfälle der Berber statt, an die auch ein Volkslied, All'armi, all'armi, la campana sona. So'benute li Turche a la marina u. s. w. erinnert.

Diese Novelle ist der bereits erwähnten Geschichte von Paganino (Dekam. II, 10) recht nahe verwandt, mag diese auch im Anfange etwas und im Schlusse ziemlich stark von ihr abweichen.

23. Nov. Die Begebenheit trug sich kurze Zeit zuvor in Palermo zu: doch hat die Geschichte, von geringfügigen Veränderungen abgesehen, ein sehr hohes Alter.

Sie begegnet schon in den Liebesabenteuern des Parthenios von Nicaea (No. 17), wo sie den Titel Die Mutter des Periandros führt. Auch Diogenes Laertius I, 96 und Antoninus Liberalis in seinen Metamorphosen Cap. 34 Smyrna erwähnen sie. Sie steht in Beziehung mit der Tradition von der Blutschande des Oedipus, mit der sich Prato in der Zeitschrift La Tradition VI, No. 2, S. 49—51 (Le crime d'Œdipe) beschäftigt hat.

Weitere Varianten sind: Les chansons serbes sur Siméon, l'enfant trouvé, übers. von Talvi, Volkslieder der Serben, 2. Aufl., I, S. 71—77; Récit bulgare sur St. Paul de Césarée, übers. v. Schiefner, Germania XV; Hist. russes de St. Andrée et de St. Grégoire, analysiert von Diderichs in seinem Aufsatz, Russische Verwandte der Legende von Gregor auf dem Steine und der Sage von Judas Ischariot, Russische Revue 1880, Bd. IX; Seelisch, Die Gregorius-Legende, Zeitschr. für Deutsche Philologie 1887, Bd. XIX; eine finnische Erzählung, übers. in Ermans Archiv für wiss. Kunde von Russland XVII, S. 14—20; eine koptisch-arabische Geschichte, übers. von Amélinau, Contes et romans de l'Égypte chrétienne I, 165—189; eine mündliche armenische Sage, russisch veröffentlicht im Recueil des matériaux sur les peuples et les contrées du Caucase IX, 184, u. s. w.

Nachahmungen liegen vor seitens der Königin von Navarra, Heptameron No. 30 und Bandellos II, 35.

24. Nov. Begab sich vor nicht langer Zeit in einer ‚famosa città d'Italia'.

Anzutreffen bei Morlini, Nov. 24: Demoniali in fraganti cum auriga reperta, und in den Cent. nouv. nouv. No. 54 und No. 57. Eine Nachahmung ist die 20. Geschichte des Heptameron: Un gentilhomme est inopinément guari du mal d'amour, trouvant sa damoiselle rigoureuse entre les bras de son palafrenier.

25. Nov. Die Geschichte passierte nicht lange vorher in Ancona.

Sie sieht den in den Novellen 22, 24 und 28 erzählten ziemlich ähnlich.

Saint-Denis hat wiederum eine französische Übertragung geliefert: diese ist überschrieben: D'une ieune fille qui suit toute la discretion de ses amours en la puissance d'un more (s. No. 21). Doch ist er weniger grausam als Masuccio, denn er lässt die Möglichkeit zu, dass es auch gute Frauen gebe.

Dass Frauen sich ganz niedrigen Männern hingeben, denen oft die ausgezeichnetsten weichen müssen, ist in der Novellistik eine sehr häufige Erscheinung. Beispiele für diese bieten auch die Cent nouv. nouv. No. 54 und No. 58; der Heptameron No. 20, eine Erzählung, die aus Masuccios Novelle gezogen zu sein scheint, und Ariost, Orlando Furioso.

26. Nov. Die Geschichte spielt zur Zeit des ‚Pistolese', eines Mönches, von dem wir nichts näheres wissen, in Neapel.

Es ist ein ganz gewönliches Thema, das sie behandelt: eine Dame gewährt einem jungen Manne heimlich ihre Gunst; als dieser sich jedoch einem Freunde anvertraut und sie in Gefahr gerät entdeckt zu werden, lässt sie ihn nicht wieder in ihre Kammer führen. Wie oft kommt dergleichen nicht im Leben vor! Ein jeder prüfe einmal sein Gedächtnis und von zahllosen ähnlichen Fällen wird er sofort zu erzählen wissen.

Enger dem wirklichen Leben angelehnt, menschlicher geartet ist im Grunde das Märchen von Amor und Psyche, dem sich aus dem Novellenschatz des Volkes eine Fülle verwandter Erzählungen zur Seite stellen lassen. Bekanntlich erzählt es uns Apulejus im 4.—6. Buche seiner Metamorphosen, dem wahrscheinlich ein griechisches Muster vorgeschwebt hat. Über den an sich höchst bedeutsamen Vorwurf kann ich mich hier leider nicht verbreiten. Ich verweise zu näheren Aufschlüssen auf Pitrès Ausführungen in der Vorrede zu seinem Buche Novelle, Fiabe u. s. w., auf Menghinis Einleitung zu seiner Schrift Psiche u. s. w., Bologna, Romagnoli 1889, und auf die Auslassungen aller der anderen, die über den Gegenstand gearbeitet haben.

Auch das Moment von dem Liebhaber, der mit verbundenen Augen und niedergepresster Mütze in das Zimmer der Liebsten geführt wird, entbehrt der Parallelen nicht. Verwandt ist eine Geschichte bei Malespini II, 19, in der jemand drei Nächte die Geliebte beschläft, ohne dass er sie kennen gelernt hat, und sie ihn nachher nicht wiedersehen will.

Eine Nachahmung des Schwankes ist die 43. Novelle des Heptameron, auch ging er in Bandellos 26. Geschichte des 4. Teiles über, die erzählt, wie eine reiche, vornehme und gar schöne Witwe unschlüssig ist, was sie thun solle, da sie sich nicht wiedervermählen will aber auch nicht entsagen kann, und durch welche List sie für die Befriedigung ihrer Wünsche sorgt.

Saint-Denis hat unsere Novelle, mit Abänderung des Schlusses jedoch, wieder ins Französische übertragen; er überschrieb sie De l'hipocrisie d'une dame, qui, pour iouyr de son amy, de crainte d'estre descouverte, le faisoit masquer (Nov. 36).

27. Nov. Sie beginnt: L'altro ieri fu al serenissimo mio Signore Principe per verissimo ricontato come in questi dì fu in Napoli un giovine mercante ... und behandelt ein ganz gewöhnliches Thema: das Mädchen ist von ihrem Liebhaber verlassen worden, sucht diesen zu töten und wird von der öffentlichen Gewalt davon zurückgehalten.

Was die Verkleidung betrifft, so vgl. oben. Im übrigen verläuft die Erzählung in herkömmlicher Weise, sie kann thatsächlich so passiert sein.

Saint-Denis' übliche Übertragung führt den Titel De l'estrange ialousie d'une ieune fille, qui sous l'opinion que son amy allast au change, le voulut tuer (Nov. 15). Der Schauplatz ist hierin von Neapel nach ‚une des villes de Anjou‘ verlegt und das neue Liebesverhältnis des jungen Mannes bleibt unerwähnt. Es handelt sich nur um Liebende, die wieder versöhnt werden, und hieraus entspringt dies von selbst.

28. Nov. Schauplatz der Begebenheit ist Marseille.

Das Süjet ist ungefähr dasselbe wie in den beiden früheren Novellen 22 und 24. Es fällt unter das Thema von der Ertappung und Bestrafung des ungetreuen Weibes (s. Pecorone VII, 1; vgl. Gorra, a. a. O. S. 219ff.).

Ausser den beiden Fabliaux: Le chevalier qui faisoit parler les c... et les ... (bei Barbazan-Méon, Fabliaux III, 429) und De Connebert (bei Montaiglon-Raynaud, Rec. gén. des fabliaux, Bd. V, 166) sind zu erwähnen Cent. nouv. nouv. No. 49: Le cul d'escarlate, Sabbadino degli Arientis Porretane No. 52 und eine in den *Κρυπτάδια* (I, S. 94, Anm. 35) veröffentlichte russische Version. In diesen Schwänken ist die Züchtigung keine natürliche, sondern eine verzerrte. Anders in den folgenden, die stofflich eng mit unserer Novelle zusammengehören und in denen die Ehemänner ihre ganze Strenge offenbaren.

Mehrere Versionen zieht Benfey in seiner Einleitung zum Pantschatantra, Leipzig 1859, I, S. 443ff. heran, darunter die Erzählung, wie das ungetreue Weib zur Strafe von der eigenen Kaste verstossen wird. In dem Buch von den Vierzig Veziren wird erzählt, dass eine sehr schöne Frau, die mit einem schwarzen Sklaven ihren Gatten hintergangen hat, dazu verurteilt wird, mit einem Hunde in einem Winkel des Zimmers zusammen zu essen. Die gleiche Form der Strafe begegnet auch in einem armenischen Märchen, das vielleicht aus Persien stammt (s. ibid. S. 445 bis 448). Auch an entsprechenden abendländischen Texten fehlt es nicht.

In den Gesta Romanorum, ed. Oesterley, Cap. 56 (De memoria mortis) ist von der bildschönen Frau eines Kaufmanns die Rede, die dazu gezwungen wird, aus dem Schädel ihres Verführers zu essen und in einer Kammer zu schlafen, in der zwei Leichname aufgehängt sind. Der Heptameron enthält die Geschichte von einer Frau, die zur Strafe dafür,

Bandello, Teil II, Nov. 12 liest man: Der Gatte ertappt seine Frau beim Ehebruch und knüpft den Verführer sofort auf, sie aber lässt er immer in der Kammer bleiben, wo ihr Buhle aufgehängt war.

Im übrigen verweise ich auf Gorra in seiner erwähnten Studie, der diese Geschichten zu klassifizieren und die einzelnen Grundformen festzustellen sucht.

29. Nov. Sie beginnt folgendermassen: Il prossimo passato Jennaro fe' un anno che in Napoli fu un bon omo lignaiuolo . . . und besteht aus zwei Teilen oder vielmehr aus zwei verschiedenen Stoffen. Der eine handelt von der Frau, die sich mehreren Liebhabern verspricht, von denen ein jeder den anderen hindert sein Ziel zu erreichen und nur der letzte vom Glücke begünstigt ist. Der andere handelt von dem Liebhaber, der in dem Wahne ist, er küsse die Geliebte, dabei aber etwas anderes für deren Mund nimmt.

Das erstere Thema finden wir in Tausend und eine Nacht (Contes Persans, trad. en français par Petis de Lacroix u. s. w., Paris, Desrez, 1850, S. 190—198) bearbeitet. Die Frau des Banu, die schöne Aruya, ist dem Doktor Danischmende, dem Kadi und noch zwei weiteren Anbetern scheinbar zu Willen und empfängt sie nach kurzen Zwischenräumen; indes sperrt sie sie in einen Koffer ein und lässt sie am andern Morgen vom Vezir erwischen und bestrafen (s. meine Abhandlung Zwei orientalische Episoden in Voltaires Zadig, Zeitschr. des Vereins für Volkskunde, V, S. 73 ff., in der ich verschiedene Varianten angegeben habe). Vgl. auch Bandello II, 11 und Landau, Quellen S. 80 und öfters.

Das letztere Thema sodann, wie der Zudringliche durch die Thüröffnung statt Violas Backe den Hinteren des Mönches küsst und als er die Täuschung gemerkt hat, diesem mit einem glühend gemachten Eisenstab den Schabernack gehörig heimzahlt, ist eine Volksschnurre, die man sich überall erzählt. Unter den verschiedenen Redaktionen hebe ich eine unedierte neapolitanische hervor, die den Titel L'Amante e'l Missionario führt. Eine ähnliche Fassung trifft man bei Sercambi, S. 19—21: De malvagitate et malitia, auch bei Lasca, Cena I, 2 u. a.

Beispiele für Verwechselungen ähnlicher Art liessen sich in Menge anführen. Im Dulcitius der Nonne Hrotsvitha (10. Jahrh.) küsst der Held statt kleiner Mädchen, die er umarmen will, Pfannen, Töpfe und dergleichen Dinge mehr. Es giebt auch ein kleines neapolitanisches Scherzlied über denselben Gegenstand. S. auch Rua, Intorno alle P. N. dello Str., Turin 1890, S. 51; desgleichen Mambriano, Nov. II, S. 43 ff.; Dekam. VIII, 4; P. Regio, Nov. 10 (Carinello e la Mattiuccia); Sacchetti, Nov. 28; Ortensio Lando, Novelle, Lucca 1851, No. XI, S. 78—81; Caro. Apologia, ed. Sonzogno, S. 56.

30. Nov. Ort der Handlung ist Neapel zur Zeit Don Ferrandos von Arragonien, den er seinen ‚serenissimo signore Principe di Salerno' nennt.

Eine ähnliche Novelle lesen wir bei Boccaccio, Dekameron III, 3.

Die Liebesgeschichte an sich bietet nichts Merkwürdiges. Der Schlich des jungen Mädchens heimlich zu dem Geistlichen ihre Zuflucht zu nehmen, der dann die Rolle des Vermittlers spielt, erinnert an ein ähnliches Gebahren in folgender Volksschnurre: Eine junge Witwe hatte einen Nachbar, mit dem sie in ein vertraulicheres Verhältnis zu gelangen wünschte. Eines Tages nahm sie zum Beichtvater ihre Zuflucht, um ihm zu sagen, dass jener einen Anschlag auf ihre Tugend gewagt habe, und sich gegen ihn zu beschweren. Im einzelnen gab sie an, er habe über einen gemeinschaftlichen Brunnen, der sich zwischen beiden Häusern befinde, ein Brett legen lassen und auf diesem Wege zu ihr zu gelangen versucht. Der junge Mann hatte die Witwe niemals auch nur beachtet und geriet in nicht geringe Verwunderung, als der Priester ihn rufen liess und ihm heftige Vorwürfe machte. Er beteuerte seine Unschuld und erlaubte sich einzuwenden, dass er, selbst wenn er irgend eine unlautere Absicht gehabt hätte, der Mittel entbehrt haben würde sie auszuführen, da es keine Verbindung zwischen ihren Häusern gäbe. Ärgerlich sagte der Priester: Suchtest du nicht etwa bei ihr einzudringen, als du über den Brunnen hinweg gingest? und setzte ihm das Verfahren auseinander. Da begriff er den geheimen Sinn des Ganzen und von nun ab machte er sich das Mittel, das ihm nahegelegt worden, zu nutze und handelte so, dass die junge Witwe nie wieder Grund hatte sich zu beklagen und am allerwenigsten zu ihrem Beichtvater zu flüchten.

Entfernt ähnelt Masuccios Novelle auch der 23. Novelle von Gentile Sermini, Livorno 1878, S. 275: La Pellegrina e il vescovo di Lucca. Der Inhalt ist der: die Pellegrina ist in den Bischof von Lucca verliebt, sie benutzt ihre Mutter als Mittelsperson und diese bewirkt unter dem Schleier der Beichte, dass Bischof und Tochter in wohlgefälliger Reue Seele und Leib vor Sünde bewahren.

31. Nov. Schauplatz ist Nancy in Französisch-Lothringen und es ist die Zeit, in der die ‚Jungfrau' in Frankreich sich erhob.

Unsere Novelle sieht ausser im Schlusse Boccacios 3. Novelle des 5. Tages ziemlich ähnlich; diese erzählt: Pietro Boccamazza flieht mit Agnolella und stösst auf Räuber; das Mädchen flüchtet sich in einen Wald und wird dort nach einer Burg geführt; Pietro fällt gefangen in die Hände der Räuber, entgeht ihnen aber wieder und gelangt endlich, nachdem er noch andere Gefahren überstanden, in dieselbe Burg, wo Agnolella sich schon befindet; dort vermählt er sich mit ihr, und beide kehren nach Rom zurück. Die Geschichte zweier Liebenden, die miteinander fliehen und seltsame Schicksale erleben, schliesslich aber häufig ein Paar werden, ist ja ein ganz gewöhnliches Thema. Vgl. so Cortese, Li travagliuse ammuri di Ciullo e Perna; Comptes du monde adventureux von Saint-Denis, No. 20 und auch No. 27; Pitrè, Fiabe, Novelle u. s. w., No. 14; Imbriani,

in den Nachträgen zu dem oben erwähnten Werk, Bd. IV, S. 374; ders., Novellaja fiorentina, Livorno 1877, Nov. 36. Masuccios Novelle hat La Sale in No. 98: D'ung chevalier de ce royaulme u. s. w. nachgeahmt.

32. Nov. Ort der Begebenheit ist Venedig.

Die Novelle besteht aus verschiedenen Thematen und mehreren Motiven:

a) Die Frau, die allen Anstürmen ihrer Verehrer Trotz bietet; vergl. Penelope und die Freier; den ersten Teil der Novelle vom Vivicomburio von Imbriani u. s. w.

b) Betrug zur Erreichung des Zieles. Eine endlose Reihe von Beispielen bei unseren Novellisten. Ich erwähne von ungefähr Bandello II, 42; 48; 54 u. s. w.

c) Kupplerische Thätigkeit einer Alten. Ist das übliche Motiv von der Kupplerin; Beispiele sind zu leicht anzutreffen und zu alltäglich, als dass ich deren anzuführen nötig hätte.

d) Der Brand, der im Hause ausbricht. Vgl. Deseriers, Contes u. s. w., Paris 1887, Nov. 19: Du jeune fils qui fit valoir le beau latin que son curé lui avoit montré.

Dann folgt eine Novelle, die wir weit besser in einer alten Erzählung entwickelt finden, wie ich sogleich ausführen werde.

Bei Gelegenheit der Feuersbrunst trifft einer von den ‚Signori' in jenem Hause, das einem florentiner Kaufmann gehört, die Giustina, die er früher geliebt hat ohne Gegenliebe zu finden. Er lässt sie in den Kerker bringen und giebt Befehl sie bis zum Morgen zu bewachen, wo er dann ihre Schuld darthun will. Aber die Alte dringt unter dem Vorwande Speisen unter die Gefangenen verteilen zu wollen in die Zelle derselben und findet so Gelegenheit die Dame in Verkleidung fliehen zu lassen. Am anderen Morgen trifft man dann statt der Jungen die Alte und der Ankläger schaut verdutzt und beschämt drein (S. 355).

Diese Erzählung deckt sich mit einer mongolischen Geschichte, die ich unter dem Titel, Spergiuro, ins Italienische übersetzt habe; ins Deutsche hat sie Bernhard Jülg übertragen und zwar hat er sie in doppelter Ausgabe, das eine Mal mit dem Urtext gegenüber, das andere rein in der Übertragung veröffentlicht.

Hier überrascht ein Gartenwächter mit hundert Bewaffneten den Minister Sarau im königlichen Parke beim traulichen Beisammensein mit der Tochter des Königs Narau. Trotz ihrer Entschuldigungen steckt er sie ins Gefängnis, um ihnen die verdiente Strafe zu teil werden zu lassen. Doch die Frau des Sarau (die Alte bei Masuccio), die ihr zu der Begegnung verholfen hatte, dringt unter falscher Kleidung in den Kerker, indem sie vorgiebt, sie wolle Almosen unter die armen Gefangenen verteilen, und lässt die Prinzessin in ihre Kleider schlüpfen. So macht diese sich denn eiligst davon, ohne dass man Verdacht schöpft, und als nun der König befiehlt

ihm seine Tochter aus der Haft vorzuführen, bringt man statt ihrer die Frau Saraus und somit fällt die Anklage in sich zusammen. Was diese Novelle und die Varianten zu ihr betrifft, so verweise ich auf die Anmerkungen in meiner erwähnten Übersetzung, die im Helios, Castelvetrano, II, 24 erschienen ist.

33. Nov. Der Schauplatz ist nach Siena verlegt. Die Erzählung ist, wenn auch indirekt die Quelle zu Shakespeares unsterblichem Drama Romeo und Julia.

Den ersten Keim derselben findet man nach Douce schon bei Xenophon von Ephesus (s. Dunlop-Liebrecht, a. a. O. S. 26 und 269). Es unterliegt aber jedenfalls keinem Zweifel, dass Masuccios Novelle Nachahmer gefunden hat und sogar, wie man durch Vergleichung der beiden Texte festgestellt hat (Papanti in seinem Buche G. B. Passano e i suoi novellieri italiani in prosa etc., Livorno, Vigo, 1878, S. 18/19), wörtlich abgeschrieben worden ist, nämlich von Luigi da Porto: Guilietta e Romeo (s. da Porto, Lettere storiche etc., Florenz, Le Monnier 1857, S. 385). Der einzige Unterschied zwischen beiden Fassungen besteht in folgendem: während bei Masuccio Mariotto enthauptet wird und Giannozza in einem Kloster ihr Leben vollendet, lässt da Porto Guilietta über dem Leichnam ihres Geliebten Romeo sterben. An dieser Abweichung trägt jedoch, wie Papanti bemerkt, das ‚Argomento‘ zu der Novelle des Salernitaners schuld. Thatsächlich schliesst nämlich dasselbe im Widerspruch mit dem Ausgang der Erzählung (den dann der Verfasser wohl abweichend von seinem ursprünglichen Entwurfe vorgezogen hat zu gestalten) folgendermassen: La donna nol trova in Alessandria, ritorna a Siena, e trova l'amante decollato, et ella sopra 'l suo corpo per dolore se more. Ich will hinzufügen, dass auch in der voraufgehenden 31. Novelle Masuccios ‚ucciso l'amante, la giovane sopra il corpo di quello volontaria si uccide‘.

Aus beiden Erzählungen aber schöpfte allem Anschein nach Bandello seine 9. Nov. des 2. Teiles, die dann dem englischen Dramatiker als Vorbild diente (s. Simrock, Quellen des Shakspeare, Bonn 1870, Bd. I, S. 31 ff.

Über die zahllosen Streitfragen und Erörterungen, die sich an diesen Gegenstand geknüpft haben, sowie über die Litteratur zu demselben gehe ich hinweg, ich verweise nur auf Dunlop, auf das obige Buch von da Porto, das auch die Briefe Todeschinis enthält, und auf einen Artikel Chiarinis in der Nuova Antologia. Anmerken will ich jedoch noch, dass Todeschini, a. a. O. S. 386—88 schon im Jahre 1829 ausgesprochen hat, dass da Porto den Masuccio nachgeahmt habe, eine Thatsache, deren Entdeckung man dem Marchese Giovan Jacopo Trivulzio zu verdanken habe, der schon

Bandellos Novelle gab auch Pierre Camus zu seiner Cleoreste (1826) die Anregung. Nacherzählt ist die Geschichte auch im Page disgracié (1642 oder 1643) von Tristan l'Hermite und bei anderen französischen Autoren (s. L. Fränkel, Zur Entwickelungsgeschichte des Stoffes von Romeo und Julia, Ztschr. f. vgl. Litt., I, S. 170—180).

Von Saint-Denis fehlt wiederum die übliche Übertragung ins Französische nicht; sie führt den Titel: De la violence amoureuse d'une fille de Sienne qui alla chercher son favorit iusques en Alexandrie, et de leur pitoyable fin (s. No. 10). Im Schlusse entfernt sie sich von Masuccios Fassung; sie giebt das rührende Ende von Guilietta und Romeo in der Weise wieder, wie wir es bei da Porto erzählt finden, und kann hierzu von Bandellos Version angeregt worden sein, auf die auch die Ähnlichkeit in der Figur des Mönches hinweist (s. Toldo, a. a. O. S. 116).

34 Nov. Die Geschichte spielt in Giovinazzo.

Vielleicht haben wir in dieser Novelle eine frühere Redaktion der 40. Novelle zu erblicken, da sie einander stark verwandt sind. Und beide, mehr freilich die zweite als die erste, hatte Saint-Denis vor Augen, als er seine 44. Erzählung dichtete, die überschrieben ist De la piteuse fortune d'un marchand qui pressé de l'amour d'une ieune dame de Naples, l'avoit secrettement enlevée. Viele Berührungspunkte mit beiden hat auch Sercambis Novelle De furto unius mulieris, vgl. auch die Entführung in den Sieben Weisen (s. Landau, Beiträge S. 55; Dunlop-Liebrecht S. 197).

35. Nov. Schauplatz der Begebenheit ist Perugia.

Man hat diese Novelle mit der 31. unseres Autors zu vergleichen und ich verweise auf die Erläuterungen zu derselben.

Saint-Denis hat sie unter dem Titel: De la fortune malheureuse d'un pauvre gentilhomme qui menoit sa dame sur le chemin de Venise ins Französische übertragen (s. No. 20).

Das Thema, im allgemeinen betrachtet, ist recht geläufig: das Mädchen verschmäht den edleren, trefflicheren Anbeter und wendet sich dem minderwertigen zu. Das gleiche pflegt man der Fortuna vorzuwerfen. In seiner Komödie L'Emilia (Neapel, Raimondi, 1792, Akt 4, Sc. 8) ruft ferner Francesco Mario Pagano aus: ... Al vile | Amante di un sol dì quella mercede, | Per tant'anni da me con tante pene | Meritata, concedi ... Und bei Ariost weist Angelica den Orlando zurück, um sich einem Mauren in die Arme zu werfen. So wandelbar ist die menschliche Laune! Doch hier hat der Fall einen praktischen Nutzen. Der Maure zerstört sein Glück, wenn er nur jenem närrischen Verliebten Erlösung schaffen kann, so zeigend, wie unwürdig der Gegenstand seiner Liebe war, wie wenig diejenige, die er zur Herrin seiner Gedanken gemacht, seiner wert war. So stirbt sie denn, nachdem sie aus dem Becher des Glückes gekostet, vor Kummer, als das Geheimnis enthüllt ist, oder giebt sich selbst den Tod, um ihre Schande nicht zu überleben.

36. Nov. Die Anfangsworte sind: ‚Non molto lontano da le nostre contrade è un luoco poco noto e meno frequentato, . . .

Es ist eine Nachahmung der 6. Novelle des 3. Tages im Dekameron, die zum Inhalt hat: ‚Ricciardo Minutolo liebt die Frau des Filipello Fighinolfi. Er erfährt, dass sie eifersüchtig sei, und bringt es dahin, dass sie, weil er ihr vorspiegelt, Filipello werde am anderen Tage mit seiner Frau in einem Bade zusammenkommen, dorthin geht, und während sie der Meinung ist, mit ihrem Manne zusammen zu sein, findet sich, dass sie dem Ricciardo sich hingegeben hat.

Auch aus der 8. Geschichte des 8. Tages hat er einige Züge entlehnt; diese erzählt: Zwei Freunde verkehren miteinander; der eine schläft bei der Frau des anderen; dieser merkt es und nötigt seine Frau, den ersteren in einen Kasten zu sperren, auf dem er dann, während jener darin ist, dessen Frau beschläft. Manni glaubt im Anschluss an Fontanini, dass diese Geschichte auf eine Erzählung zurückgehe, die sich in den Lebensbeschreibungen u. s. w. altfranzösischer Dichter von Claude Fauchet finde, wenn auch senesische Namen eingeführt worden seien.

Auch bei Parabosco, Diporto 5, steht die Erzählung.

Die ursprüngliche Quelle ist aber das Fabliau von dem Müller von Aleux (s. Legrand II, 413).

37. Nov. Die Begebenheit ereignete sich in Fano zur Zeit der Herrschaft Malatestas. Der Vorwurf ist höchst einfach. Zwei Freunde verlieben sich in eine und dieselbe Dame; sie kämpfen zusammen und finden beide ihren Tod. Die Dame stirbt vor Schmerz und alle drei werden in der gleichen Gruft begraben.

Auch Boccaccio erzählt in der 10. Novelle des 7. Tages von zwei Senesern, die dieselbe Frau lieben; doch löst sich hier der Knoten in anderer Weise. Vgl. Nov. 44; Loredano, Dianea ‚I due figliuoli del Re di Creta‘; Heine, Zwei Brüder u. s. w.

38. Nov. Schauplatz der Begebenheit ist Venedig, wo sie kurze Zeit vorher stattgefunden.

Es erinnert hierin an die 34. Novelle, dass der Ehemann durch Betrug veranlasst wird seine Frau selber dem Galan zuzuführen.

Die Anknüpfung des Liebesverhältnisses giebt nichts zu bemerken; wir haben dies Moment auch schon früher besprochen. Dass der Ehemann infolge der erlittenen Schande stirbt, ist gleichfalls reichlich zu belegen, und ebenso auch, dass die Frau ihren Umgang mit dem Liebhaber nachher fortsetzt.

Von Saint-Denis giebt es wiederum die übliche französische Bearbeitung; diese führt den Titel: Comme un gentilhomme Venetien jouist de l'amour d'une jeune basteliere, par la mesme conduite de

Mutatis mutandis zum guten Teile mit der bekannten Erzählung Boccaccios von Paganino verwandt, auch mit der bereits angezogenen 8. des Parthenios, vgl. auch die Varianten an der betreffenden Stelle. Nur unternimmt in diesen Versionen allemal der Mann die Befreiung der Frau. Vgl. auch Bandello III, 50, worin erzählt wird, wie Petriello seiner Frau, die ihm geraubt worden, über das Meer folgt und später, dank der edlen Gesinnung des Königs von Tunis, fröhlich und reich beschenkt mit ihr nach Hause zurückkehrt.

Saint-Denis hat die Novelle unter dem Titel: Les discours des amours d'Antoine et sa dame, et de la malheureuse fortune qui leur advint en la poursuite du petit archer (s. No. 42) ins Französische übersetzt.

40. Nov. Der Vorfall ereignete sich in Salern ‚nel tempo che fra Napoli e le castelle fieramente si guerreggiava'.

Die Erzählung begegnet auch bei Sercambi, Novelle, hsg. v. D'Ancona, Bologna, Romagnoli 1871, No. 13. Übrigens ist sie merkwürdigerweise eine Nachbildung der 34. Novelle Masuccios, die ich oben besprochen habe.

41. Nov. Der Schauplatz ist Florenz, die Zeit da der ‚Duca Ranieri d'Angioia . . . fu da Napoli e dal Regno cacciato'.

Ging über in Paraboscos Diporti (2) und in den Heptameron (No. 16 und No. 18). Vgl. auch Dunlop-Liebrecht, a. a. O. S. 268. Die Geschichte von dem falschen Diamanten kehrt ähnlich bei Rabelais, Pantagr., lib. II, Cap. 24 wieder, wie Toldo a. a. O. S. 127 hervorhebt.

Saint-Denis giebt die Novelle unter dem Titel: Le discours des amours de deux gentilhommes Francois, et l'issue favorable qu'ils receurent de leur dame (s. No. 49); auch Despériers ahmt sie in seinen Joyeux Devis, No. 128 nach. Vgl. La Fontaine, Le Gascon puni.

42. Nov. Bezieht sich auf die Gattin des Germino Re di Polonia.

Saint-Denis hat die Geschichte in seiner 50. Novelle, De la piteuse adventure d'une malheureuse dame, qui pour iouyr de l'amour d'un jeune gentilhomme, fit une infinité de maux, dont à la fin le mal tomba sur elle, nacherzählt. Die französische Form ist, wie Toldo, a. a. O. S. 127 anmerkt, gegen Schluss etwas verwirrt, vielleicht weil der Autor sein Muster nicht recht verstanden hat.

Der Ursprung der Geschichte liegt, geringe Veränderungen zugestanden, wohl in der Volkstradition; es sind verschiedene Motive in ihr enthalten, die in unseren Volkssagen wiederkehren. Seit der Aussetzung Moses', der in einem Weidenkorbe in den Fluss geworfen, aber durch göttliche Vorsehung aus diesem errettet worden war, sind Kindesaussetzungen ein häufiges Motiv. Ich habe mich über dieses an anderer Stelle ausgelassen, in meiner Schrift: Di alcune novellette del Capaccio, Castelvetrano, Lentini, 1898, S. 27—29, auf die ich den Leser hiermit verweise. Auch bei Bandello III, 52 Schluss, heisst es, Pandora bringe ‚aus Eifersucht gegen ihren Geliebten, der sich verheiratet hat', das eigene Kind um.

43. Nov. Die Begebenheit vollzieht sich zum grössten Teile in Salern, Nocera und Neapel und zwar zur Zeit Karls II.; der Verfasser sagt, sie sei ihm von seinem ‚vetusto avolo‘ erzählt worden.

Um Parallelen feststellen zu können, zerlegt man die Novelle am besten in ihre einzelnen Elemente.

a) Der Vater überrascht Tochter und Liebhaber ‚nel colmo di lor piacere‘. Ein gewöhnliches Motiv. Vgl. Boccaccio, Dekam. V, 4, worin erzählt wird, wie Ricciardo Manardi von Messer Lizio da Vallona bei der Tochter des letzteren betroffen wird, wie er dann das Mädchen heiratet und sich mit ihrem Vater wieder aussöhnt; ebenda auch die Geschichte von Gian von Procida V, 6 in ihrem ersten Teile und auch die Novelle II, 10.

b) Durch zwei seiner Diener will er die schuldbeladene Tochter umbringen lassen. Er beauftragt jene sie fortzuschaffen, in einen Nachen zu setzen und mehrere Meilen vom Ufer ins Meer zu stossen. Wir haben dieses Motiv bereits im Vorhergehenden besprochen, brauchen also hier nicht auf dasselbe zurückzukommen.

c) Von Mitleid ergriffen geben sie ihr nur scheinbar den Tod. Sie verkleiden sie als Mann und schenken ihr die Freiheit. Nach ihrer Rückkehr sagen sie aus, sie hätten sie umgebracht: mit Hilfe eines schweren Steines hätten sie sie ungefähr 10 Meilen vom Ufer ins Meer gesenkt. Die logische Entwickelung des voraufgehenden Motives; beide Motive zusammen bilden eine Einheit.

d) Sie gelangt, ohne erkannt zu werden, in das Haus ihres Geliebten. Das Geheimnis enthüllt sich und sie heiraten einander. Der Vater war bereits gestorben und der Liebhaber, den er ohne zu wissen, dass es der Verführer seiner Tochter gewesen, an Sohnesstatt angenommen hatte, war Erbe seines ganzen Besitzes geworden. Vergleicht sich zum Teil mit der 7. Geschichte des 3. Tages im Dekameron, die erzählt, wie Tebaldo nach einiger Zeit als Pilger gekleidet zurückkommt und zuerst nicht erkannt wird, dann aber sich entdeckt und sich mit seiner Geliebten erfreut.

Saint-Denis hat die Novelle in französischer Sprache bearbeitet (No. 51) und sie betitelt: Le discours des amours du seigneur Antoine et Lorette, et la fin de leurs passionés amours.

44. Nov. Der Schauplatz liegt im Gebiet von Pisa; es ist die Zeit des Herzogs Alphons von Calabrien.

Die Novelle ist von Saint-Denis unter dem Titel: Comme un grand seigneur amoureux pour l'amitié qu'il portoit à son serviteur, le rendit possesseur de sa dame (No. 25) ins Französische übertragen worden.

45. Nov. Schauplatz ist Bologna.

Die Erzählung ging über in den Grand paragon des nouvelles nouvelles No. 55: D'un jeune gallent de marchant u. s. w. und gab die Anregung zu der 34. Geschichte der Comptes du Monde Adventureux, die den Titel führt: De l'avarice d'une dame qui cherement fit acheter à un escolier le don de l'amoureuse pitié. Teilweise entspricht auch Pecorone I, 2.

46. Nov. Die Begebenheit knüpft sich an die Person des Königs Alphons von Portugal, als dieser in Afrika Krieg führte.

Wahrscheinlich ist irgend eine spanische Erzählung oder die Überlieferung einer solchen die Quelle dieser Geschichte. Zur Zeit der aragonischen Herrscher in Italien, deren Stammland Spanien war, das bekanntlich die Mauren bekriegte, konnten Reminiscenzen derartiger Erzählungen leicht nach Neapel dringen; und gerade auf diese Kämpfe bezieht sich unsere Geschichte. Der Kern derselben ist übrigens nicht neu: der König (mutatis mutandis Koriolan) beugt sich vor der Liebe der Mutter. Dieses edle Gefühl bezwingt den festen Sinn des Herrschers. Um die Gestalt des letzteren zu vervollkommnen, wird ausgeführt, wie er jedes Geschenk zum Loskauf des Sohnes zurückweist und ihm gänzliche Freiheit schenkt. Solcher Grossmut gegenüber hätte die Figur des Arabers zu unfreundlich gewirkt; daher drückt er Empfindungen aus, die ihn hoch ehren und des Königs Bewunderung erregen. Dieser lässt ihn darauf frei. Er seinerseits erscheint dann a la novella stagione mit einem grossen Heere, mit dem er ihn auf eigene Kosten im Felde unterstützen will.

Einige leichte Berührungspunkte zeigt unsere Erzählung mit einer Novelle Bandellos, II, 52; hier will der Afrikaner Mohammed, Herr von Dabdù, dem Könige von Fez, Saich, eine Stadt wegnehmen; der König belagert ihn in Dabdù und offenbart eine ausserordentlich edle Gesinnung gegen ihn. Der König von Fez bemerkt nämlich, dass Mohammed aufrichtige Reue empfindet: er verzeiht ihm nicht nur, als dieser ihn um Entschuldigung bittet, dass er die Waffen gegen ihn erhoben habe, sondern giebt sogar seine beiden Töchter zwei Söhnen Mohammeds zu Frauen und lässt die Hochzeit mit grossem Gepränge feiern.

Zur Mohammedtradition vergleiche D'Ancona, La leggenda di M. in Occidente, Giorn. Stor. della Lett. Ital. 1889, Bd. XIII, S. 199; Bd. XIV, S. 204ff.; Graf, Spigolature per la leg. di M.

47. Nov. Schauplatz der Begebenheit ist Valladolid in Castilien.

Für den ersten Teil der Novelle vergleiche man Matteo Spinelli, Diurnali, J. 1258, wo er erzählt, Messer Amelio, Neffe des Grafen von Molise, sei bei einem Fräulein überrascht und dann von König Manfred gezwungen worden sie zu heiraten. Derartiges ereignet sich im täglichen Leben oft, nur nehmen die Stelle des Königs die Eltern u. s. w. ein.

D'Ancona, La Poes. pop. S. 119—124 hat über dieses Thema gehandelt. Wo er die ‚Canzone della Bella Cecilia' bespricht, von der er

verschiedene Lesarten giebt, setzt er hinzu, man dürfe sich durch gewisse, mehr äussere Ähnlichkeiten mit anderen Erzählungen, wie beispielsweise mit einer Novelle von G. B. Giraldi Cintio, Ecatommiti VIII, 5: Juriste u. s. w. nicht irre führen lassen. Aus dieser hat George Whetstone den Stoff zu seiner Komödie Promos und Cassandra, lange bevor der Oberst Kick, der zur Zeit Jakobs II. gelebt hat, eines derartigen Vergehens angeklagt wurde (s. Dunlop-Liebrecht, a. a. O. S. 278—279 und S. 493), und Shakespeare den Stoff zu seinem Drama Measure for Measure gewonnen.

Auch ein ungarisches Lied bei Widter-Wolf S. 109, ist mit der Giraldischen Erzählung verwandt. Aber D'Ancona meint, die Quelle des italienischen Gedichtes seien einige Worte, die das Argument einer französischen Tragödie von Claude-Rouillet, Philanire (gedruckt im J. 1563), bildeten: Quelques années u. s. w. (s. Parfait, Hist. du Théâtre français, Paris 1745, Bd. III, S. 342).

Ohne den tragischen Schluss liest man die Erzählung bei Bandello II, 15; Alessandro, Herzog von Florenz, setzt in dieser durch, dass Pietro eine Müllerin heiratet, die er entführt hatte, und lässt sie gar reich ausstatten. Vgl. auch Doni, Novelle 21; Dunlop-Liebrecht S. 289. Einen ähnlichen Vorfall erzählt auch Busoni, Le curiosissime novelle amorose, Venedig, 1655, Buch III, Nov. 4: La forza castigata. Ein Kavalier schändet ein junges Mädchen und schwängert sie; nach mancherlei merkwürdigen Fügungen wird er darum zum Tode verurteilt.

Unsere Novelle ist auch von Croce, Nap. Nobil. I, S. 147 ff.: L'Arco di S. Eligio e una leggenda ad esso relativa, besprochen worden. Eine fast gleiche Begebenheit erzählt Summonte, Hist. di Nap., 1640, Bd. III, S. 540 unter dem Titel: Giustizia esemplare; er giebt an, die aus weissem Marmor gefertigten Köpfe der beiden Gatten seien auf den Bogen über der Uhr des heiligen Eligius gestellt worden. Er verlegt das Faktum in das Jahr 1500; das Urteil wurde von Isabella von Aragonien, der Tochter Alphons II. und der Herzogin von Mailand, gesprochen. Mit fast denselben Worten findet sich diese Geschichte in dem bekannten, unter dem Namen Coronas umlaufenden Manuskript von den Successi tragici e amorosi. Obige Erzählung bildet auch den Kern eines Kapitels in Alexandre Dumas' Corricolo mit der Überschrift Le mariage sur l'échafaud, der bekanntlich von Pierangelo Fiorentino bei diesem Werk sehr unterstützt wurde.

Der Stoff erfuhr noch weitere Bearbeitung. In dem Omnibus pittoresco vom J. 1839 begegnet eine Novelle von Pietro C. Ulloa mit dem Titel: L'orologio di S. Eligio (1499) und in derselben Zeitschrift vom folgenden Jahre eine solche von Vaccaro Matonti: Giustizia d'Isabella d'Aragona. Im Jahre 1838 hatte bereits Achille Rossi ihn zu einem Drama, das in Florenz erschienen ist, ausgesponnen.

Croce spricht der Begebenheit mit Recht jeden geschichtlichen Hintergrund ab; er beweist, dass es sich nur um ein novellistisches Süjet handele, und erwähnt verschiedene Parallelen. Unter den Varianten, die er ausser der Bella Cecilia heranzieht, hebe ich hervor: Domenichi, Scelta di motti, burle et facetie, Florenz 1566 (Pochi giorni etc.); Landau, Beiträge u. s. w. S. 120 f. In dem vom Visconde De Almeida Garret angelegten portugiesischen Romanceiro, Lissabon 1875, II, S. 295—305 steht eine Justiça de Deus betitelte Romanze, die Ettore Toci in der Lusitania, Canti popol. portoghesi, Livorno 1888, S. 119—127 auch ins Italienische übertragen hat.

Mit Ausnahme des Schlusses ähnelt Masuccios Erzählung im grossen und ganzen einer Novelle des Dom. Caramella (Novelle degli Incogniti etc., Teil III, Nov. 35), in der Wilhelm der Gute seine Tochter und seinen Sekretär Gottfried, die ertappt worden waren, wie sie beisammen lagen, zum Tode verurteilt, dann aber begnadigt und miteinander verheiratet, ein Verlauf, der an die 4. Novelle des 5. Tages im Dekameron erinnert.

48. Nov. Die Geschichte spielt in Tunisund in Pisa.

Zur Auffindung von Varianten ist es nötig, die Novelle in ihre einzelnen Teile zu zerlegen.

a) Entführungen seitens der Korsaren auf ihren Raubfahrten. Auf dieses Motiv bin ich bereits im vorhergehenden eingegangen, doch füge ich hier noch einige Angaben hinzu. So sei verwiesen auf Boccaccio, Dekam. IV, 4, worin erzählt wird, dass man die Tochter des Königs von Tunis zu rauben sucht, sowie auf ebenda, V, 1, woselbst von der Entführung Iphigenias und Kassandras erzählt wird. Auch kehrt diese Idee in der Geschichte von Otinel und Julia wieder, vgl. D'Ancona, Poemetti popol. ital., Bologna 1889.

b) Der Herr gewinnt seinen Sklaven lieb und schenkt ihm die Freiheit. In diesem Zuge berührt sich unsere Erzählung einigermassen mit einer Novelle Bandellos (I, 58), in der Fra Filippo Lippi, ein Maler aus Florenz, von den Mauren gefangen genommen und zum Sklaven gemacht wird, dank seiner Kunst dann aber zu Freiheit und Ehren gelangt.

c) Aus Dankbarkeit giebt er ihm seine Schwester zur Frau und beschenkt ihn mit reichen Schätzen. Teils eine natürliche Weiterentwickelung des vorigen Motivs, teils eine wohlangebrachte Variierung des Themas.

49. Nov. Betrifft Friedrich Barbarossa. Eine ähnliche Erzählung wird auch von Jacopo della Lana in seinem Kommentar zur Göttlichen Komödie berichtet, aber mit Beziehung auf Kaiser Friedrich II. (s. Zambrini, Libro di novelle antiche, Bologna 1868, No. 47; vergleiche Landau, Beiträge

S. 55 f.). Die gleiche Erzählung begegnet auch im Exemplum der 43. Äsopfabel von F. del Tuppo (s. de Lollis, a. a. O. S. 318 und S. 324 f.) und es scheint, als sei sie aus Masuccio entlehnt worden. Jedoch ist, wie Rua, Di alcune novelle etc. S. 7, Anm. hervorhebt, zu bedenken, dass dieser Erzählungsstoff auch ausserhalb Italiens bekannt gewesen ist, vgl. Köhler, Über ein Meisterlied von dem roten Kaiser, Germania 1879, S. 13—15.

50. Nov. Auch diese Novelle geht auf eine fremde, und zwar wahrscheinlich eine spanische Quelle zurück.

Es ist ein ganz einfaches Sújet. Die Tochter eines Grafen verliebt sich in einen Edelmann, der mit Rücksicht auf das Widerspruchsvolle seiner Lage ihre Einladung zurückweist, worauf der Graf aus Erkenntlichkeit sie ihm zur Frau giebt. Es handelt sich hier um einen Sagenstoff aus der Geschichte, nicht eigentlich um ein novellistisches Motiv, und daher wird es schwer gelingen Varianten nachzuweisen.

Nun noch einige Schlussworte. Genau festzustellen, woraus ein Autor dieses oder jenes Thema geschöpft habe, ist, wie Marchesi S. 18 treffend bemerkt, eine der schwierigsten Aufgaben; Märchen haben nach Jacob Grimm Flügel und die Aufsuchung ihrer Quellen gehört zu den mühseligsten Arbeiten. Auch zu den Novellen Masuccios vermögen wir, um ihr Verhältnis zu diesem allgemeinen Satze zu bestimmen, nur ähnliche Formen oder Spielarten und gelegentlich wohl Nachbildungen zu verzeichnen, aber Mühe hätten wir, zumal da einige Themata unter seiner gewandten Feder abgeändert oder ganz umgeformt worden sind, die Quelle, aus der er eigentlich geschöpft, anzugeben.

Nur das eine lässt sich sagen, dass ihn Boccaccio hin und wieder zu einer Novelle angeregt hat; der Versuchung diesen nachzuahmen hat er sich nicht entziehen können, jedoch ahmte er ihn in freier Weise nach, er gab den Stoffen ein eigenartiges Gepräge und passte sie einem bestimmten Zwecke an.

Eine Quelle bilden auch die Fabliaux, ferner Poggio, Sacchetti und mittelbar auch einige orientalische Märchen; aber die Vorläufer dieser anderen Novellen sind nicht leicht zu bezeichnen, da der blosse Schein oft auf falsche Bahnen leitet. Kurz, trotz aller Worte, die wir gemacht haben, bietet die Herkunftsstatistik ein recht trostloses Bild.

Täusche ich mich jedoch nicht, so hat Masuccio weniger aus Büchern als aus der mündlichen Überlieferung, die heute freilich bei derartigen Fragen eine Art Universalmittel zu bilden pflegt, geschöpft, — aus zum Teil auch andere Nationen betreffenden Geschichten, die man sich im

Das Frautragen im Salzburgischen.

Von Marie Eysn.

(Mit Tafel III.)

Fast in jedem Bauernhause des Pinzgaus findet man ein altes geschriebenes Heft, zuweilen ein dickes Buch, das geistliche und weltliche Lieder enthält. Grösstenteils sind es Weihnachts-, Hirten- und Marienlieder. Erkundigt man sich, wann letztere gesungen werden, so heisst es „d' Frauliader" werden in der Kirche oder beim „Frautråg'n" gesungen. Meist wird mit Bedauern beigefügt, dass dasselbe seit zwei Jahrzehent verboten ist und dass es „går so lusti" war.

Ist es schon befremdend in einem katholischen Lande, in welchem so oft Madonnen- und Heiligenstatuen in feierlicher Prozession getragen werden, von einem Verbot zu hören, so fällt es noch mehr auf, dass stets die Lustbarkeit dabei hervorgehoben wird, von der man wohl bei weltlichen, niemals aber bei kirchlichen Umzügen hört.

In jedem Weiler, jedem Dorfe im Pinzgau ist eine Familie, die eine „Frautafel" besitzt, ein Madonnenbild, Mariae Heimsuchung darstellend, meist ein Ölgemälde des 17. und 18. Jahrhunderts. Solch ein Bild, welches das ganze Jahr über in der besten Kammer im oberen Geschoss des Hauses aufbewahrt war, ward in die Stube herabgebracht und in einer mit Fichtenzweigen und künstlichen Blumen geschmückten Ecke aufgestellt. Spät abends versammelten sich davor die Dorfbewohner, es ward ein Psalter gebetet und „Frauenlieder" gesungen, dann das Bild auf einer Kraxe (Traggestell) befestigt und spät in der Nacht, begleitet von fackeltragenden Burschen und Mädchen, Männern und Frauen, unter Gesang frommer Lieder nach dem Gehöft eines wohlhabenden Bauern getragen, zuweilen weit entfernt oder hochgelegen, wo es freudig erwartet wurde. Nachdem es auf seinen vorgerichteten, gezierten Platz gebracht, wiederholten sich Gebet und Lieder; dann wurden alle Angekommenen mit Brot und Käse, Schnaps und gedörrtem Obst, „Kuacheln" und Krapfen, je nach den Vermögensverhältnissen des Bauern bewirtet, und fröhliche, zuweilen aber auch mehr als übermütige Tänze schlossen die Feier.

Das Bild blieb bis zur nächsten Nacht, in welcher es in ebensolcher Weise wieder abgeholt und in ein anderes Gehöft gebracht wurde, das sich glücklich schätzte es zu beherbergen, denn wohin es kam brachte es Segen, Gedeihen und Fruchtbarkeit.

Diese Umzüge des Bildes dauerten bis zur Christnacht, in welcher diese „Frautafeln" in ebenso feierlicher Weise zur Pfarrkirche getragen und auf den Seitenaltären aufgestellt, nach der Christmette aber wieder an ihren Ort in dem ursprünglichen Hause zurückgebracht wurden.

Unsre Tafel III zeigt ein bis in die neuste Zeit zum Frautragen verwendetes Bild aus Rauris im Pinzgau, einem Parallelthale des bekannten Gasteinerthales.

Wer denkt bei diesen Umzügen, in welchen Heidnisches und Christliches seltsam verschmolzen ist, nicht an die Schilderung des Tacitus (Germ. c. 40) von den Nerthusumfahrten, worin es heisst: „Das sind dann Freudentage und Feste werden an jedem Orte gefeiert, den die Göttin ihres Besuches und gastlichen Verweilens würdigt.“ Ferner an die winterliche Umfahrt des Freysbildnis in Schweden, „wo die Priesterin mit der lebensgrossen Bildsäule Freys an entfernte Orte zu Gaste fuhr und der Gastbesuch des Gottes und seiner Frau vermeintlich die Wirkung hatte, dass die Witterung milde wurde und eine gute Ernte sich zeigte. Als einst die Frau des Freys schwanger wurde, hielten die Schweden das für ein sehr gutes Zeichen. Ob man jedesmal zum Tempel zurückkehrte oder von einer Gilde zur anderen fuhr ist nicht ersichtlich.“[1])

Trotzdem aber die Kirche gegen diese Umzüge eifert, die Polizei sie verbietet, erfährt man zur Adventzeit im Pinzgau doch alljährlich noch, in welcher Nacht das Fraubild von diesem zu jenem Gehöft getragen wird; selbst in der Stadt Salzburg wird das Bild Mariae Heimsuchung zu jenen gebracht, die es wünschen.

Einige der Lieder, die beim Frautragen gesungen werden, seien, zwei mit ihren Weisen, hier mitgeteilt.

Frauenlieder aus der Rauris.

I.

1.

O Himmelsfrau!
Von Herzen wir dich grüssen.
Ach, lasse auf uns fliessen
Dein Gnadentau!
Denn dich hat Gott bestellet
Mit seinem heiligen Wort,
Zur Zuflucht auserwählet
Und sichern Gnadenport.

2.

Als Herrscherin
Des Himmels und der Erden
Soll dir gedienet werden,
O Königin!
Der Heilig Geist mit Gnaden

3.

Wir ehren dich,
Weil ruht in deinem Schosse,
Der über alle Grosse
Erhoben dich.
Aus allen Adams Töchtern
Gefielst du ihm allein,
Darum von all'n Geschlechtern
Du wirst gepriesen sein.

4.

O sieh uns an
Mit Mutters Gnaden Blicken!
Dein Vorbitt wollest schicken
Zum Himmel dann.
Und jedermann erkenne,

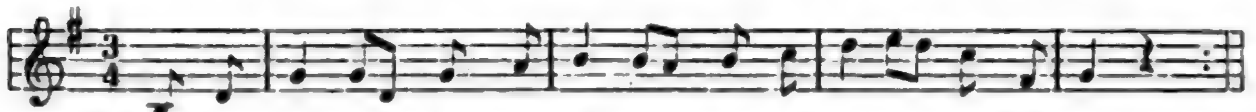
5.

Und obschon wir
Dem Leib nach von dir weichen,
Bleibt doch zum Liebeszeichen
Das Herz bei dir.
Dies wird dann stets versenken
In deinem Herzen sich,
Und anders nichts mehr denken
Als nur zu lieben dich.

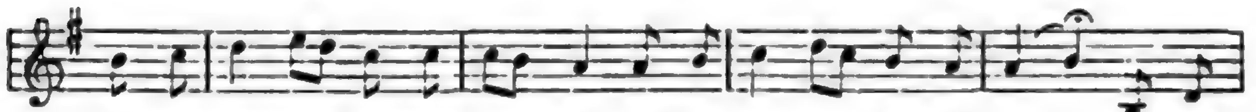
6.

So bleibe dann
Der Liebsbund aufgerichtet,
Dass ewig wir verpflichtet
Dir und dei'm Sohn,
Dich unsre Mutter nennen
Und lieben inniglich,
Als Kinder uns erkennen,
Woll'st b'schützen ewiglich!

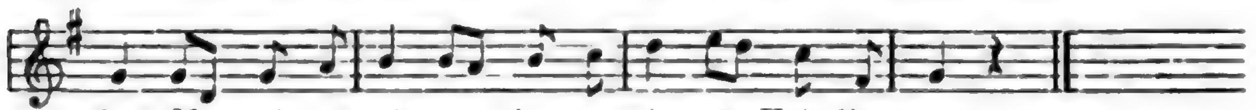
II.



1. O Ma - ri - a schönste Ro - sen, o Ma - ri - a reinster Nam'
Von dem Him-mel bist ent-sprossen, die so reinste Liebes - flamm:



Al - le Wun-der müssen schweigen, alle Schönheit werden stumm, wo sich



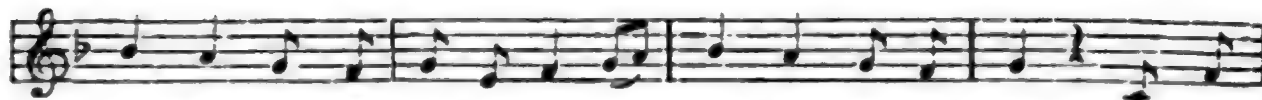
thut Ma - ri - a zei - gen, das so rein - ste Hei - lig - tum.

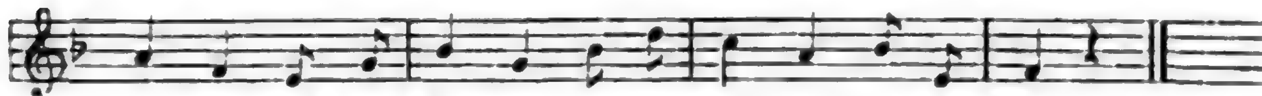
2. S' ist ein Garten voll der Freuden, eine Festung ohne End,
Wo sich thut alle Wollust zeigen, wo die Himmelsfreuden sind.
Und Maria thut regieren, auf dem höchsten Thron, bei Gott,
Sie thut Kron und Scepter führen, hilft uns allen aus der Not.

3. Wenn der Feind mit uns will prahlen, uns gewaltig unterdrückt,
Wenn wir wirklich sind gefallen, muss er weichen noch zurück.
Wenn wir nur Maria nennen und sie herzlich rufen an,
Wird sie all' seine Macht zertrennen und erhalten nach Pardon.

4. Sind wir krank oder sonst in Nöten, in Pest, Krieg und Hungersnot,
Wird Maria uns erretten, wird uns helfen aus der Not.
Sie wird allzeit uns bewahren, auch die Früchte auf dem Feld,
Vor den Feur- und Wassersgfahren bist du ein Schutz der ganzen Welt.

5. Kommet her, ihr Adamskinder, lauft zur Himmelskönigin,
Sie verlasset keinen Sünder, der bei ihr seine Zuflucht nimmt.
Sie ist allzeit voller Liebe, will uns helfen zu jeder Zeit,
Drum, o Sünder, sie nicht betrübe, mache dich zur Buss bereit.





2. Du allein bist auserkoren, abzuhelfen unsrer Not,
Du hast Gottes Sohn geboren, der zugleich ist Mensch und Gott.
Du bist heilig, ohne Schulde, ja kein Engel ist dir gleich,
Ewig fest in Gottes Hulde, Königin im Himmelreich.

3. Alle G'schöpf' und Kreaturen, was die Welt nur bringt herfür,
Sind nur leise schwache Spuren, o Maria, gegen dir.
Du trittst auf mit weiten Schritten, bringst der ganzen Welt nur Trost,
Hast die alte Schlang' bestritten und hast ihr den Kopf zerstosst.

4. Alle Schönheit dieser Erden, die Planeten, Sonn und Mon
Können nicht verglichen werden gegen dich und deinen Sohn;
Du hast grosse Gnad' erhalten bei dem höchsten Königsthron.
Wie ein Esther thust du walten, er hört deine Bitten an.

Salzburg.

Kulturgeschichtliches aus den Marschen am rechten Ufer der Unterweser.

Von A. Tienken.

(Fortsetzung von S. 55.)

Das Haus und seine Umgebung.

Es macht einen imposanten Eindruck, so ein echtes Bauernhaus unserer Marschen! Lang streckt es sich dahin, traulich beschützt von mächtigen Bäumen. In fast regelmässigen Abständen schmiegen sich die Dörfer an den Deich. Einsame, in der Mitte ihrer Ländereien liegende Gehöfte trifft man nur ganz vereinzelt an.

Das Bauernhaus der älteren Zeit hatte noch keine massive Mauern, erst in unserem Jahrhundert haben diese hier Eingang gefunden. Auch die steilen Giebel kannte man früher nicht: man zog sie oben ein, so dass das Dach immer kürzer war als die Mauern. Das auf diese Weise entstehende Giebeldreieck, der sogen. „Dachwalm“, war wie das übrige Haus mit einem dicken Reit- (Rohr-) dache belegt. Nur das Wurster Bauern-

haus macht hiervon eine Ausnahme, indem das Giebeldreieck aus einer senkrechten Dielenbekleidung besteht. Diese Dachwalmen dürfen jetzt nicht mehr aufgeführt, ja nicht einmal grössere Reparaturen daran vorgenommen werden, ohne dass den Besitzern aufgegeben wird, sie durch steile und massive Giebel zu ersetzen. So will es die Baupolizeiordnung.

Wie im Äusseren, so ist auch im Innern des Marschenhauses der friesische Stil gänzlich verschwunden. Der Marschbauer lebte von jeher mit seinem Vieh und dem grössten Teil des Futters, welches „oppn Balken" untergebracht ist, unter einem Dache. Wenn wir das Haus vom steingepflasterten Hof aus durch die mächtige Einfahrtsthür, deren Rundbogen mit drei oder fünf Sandsteinen geziert ist, betreten, gelangen wir zunächst auf die grosse Dreschdiele, deren Boden ein Gemisch von festgestampftem Lehm und Thon ist. Rechts und links von der Diele befinden sich die Ställe, über ihr ruhen auf gewaltigen Balken die Futtervorräte. Dort liegen sie trocken und wärmen in strenger Winterkälte das Haus. Hinten auf der Diele brannte in früherer Zeit das offene Herdfeuer. Zu beiden Seiten desselben befanden sich die sogen. Howände (Bremisch-niedersächs. Wörterbuch 2, 663), und in ihnen die „Kojen", das sind mit Schiebethüren versehene Bettstellen für das Gesinde. Über dem Herde war der „Speckwiemen", d. h. ein Hängeboden für rauchbedürftige Würste, Schinken und Speckseiten. Schornsteine haben erst relativ spät Eingang gefunden, in den Häusern der sogen. kleinen Leute fehlen sie auch heute noch vielfach. Zu den Seiten des Herdes hatten an den Wänden mächtige Truhen und Schränke Platz gefunden, von denen grosse, schwere Zinn- und Messing-Geräte herabblitzten. Der Herd war für Alt und Jung der gemeinsame Sammelpunkt und der gewöhnliche Aufenthaltsort.[1]) Hinter dem Herde kamen die Stuben, mit Ausnahme der Wohnstube, welche mit der anstossenden Kammer unmittelbar an die Stallungen grenzte.

Von allem diesen haben allein Diele und Stallungen im wesentlichen ihre alte Gestalt und Anlage beibehalten; das übrige Haus aber hat innen wie aussen grosse Änderungen erfahren. Die Howände sind in den Windfang umgewandelt, indem man von der Wohnstube aus, so dass diese neben die Diele zu liegen kam, eine Mauer quer durch das Haus zog. In den Windfang oder Hausflur, der mit der Diele durch eine grosse Flügelthür in Verbindung steht, münden die Thüren aller daranstossenden Zimmer. Auch führt von ihm eine oft mit fein geätztem Glas ausgestattete Thür in den Garten. Der offene Herd aber ist in einen besonderen Raum, in die Küche, zurückgedrängt und der Rauch entweicht nunmehr durch einen Schornstein. Verschwunden sind in neueren Häusern auch die Kojen: das

1) Eine nähere Darstellung der ebenso praktischen wie poetischen Bedeutung dieser Herdanlage ist wohl nicht nötig, denn wer kennt nicht des alten Mösers klassische Schilderung?!

männliche Gesinde schläft an der Diele oder über dem Vieh auf der Hille (Doornkaat-Koolman, Ostfries. Wörterb., 2, 85), auf der man sonst Stroh, Brennmaterialien u. a. aufbewahrt. Das weibliche Gesinde aber schläft in der sogen. „Leutestube", welche sich durchweg neben der Küche befindet.

Auch das Äussere der Häuser hat sich, wie gesagt, ausserordentlich geändert. Die Mauern werden jetzt bis zur Höhe der Balkenlage aufgeführt. Selbstverständlich sind sie massiv. Und die Zöglinge der Baugewerbeschulen suchen in allerlei Zierrat ihr Wissen und Können an ihnen zum Ausdruck zu bringen.

Da der wohlhabende Bauer es gar zu gern dem reichen Städter gleichthun möchte, so genügt ihm in allerneuester Zeit sein ehrwürdig-strohgedecktes Haus nicht mehr: er baut ein „Schweizerhaus", ohne zu bedenken, welch unerquicklichen Kontrast der dicht vor der Thür lagernde Düngerhaufen dazu bildet. Das Schweizerhaus lässt sich von allen Modethorheiten, die unser Jahrhundert dem Bauernstande gebracht hat, am wenigsten mit dem Wesen und dem Berufe des Bauern in Einklang bringen. Durch den Umstand, dass das Vieh in dem Schweizerhause gewöhnlich keinen Platz findet, sondern in einer daranstossenden Scheune untergebracht wird, geht eine ebenso gemütliche, wie praktische Einrichtung verloren. Denn es ist doch etwas Angenehmes, wenn der Hausherr von der Stube aus mit wenigen Schritten die „vom lustigen Rythmus der Dreschflegel" erfüllte Diele erreichen kann, oder gar, wie es auch wohl der Fall ist, durch ein kleines Fenster das Leben und Treiben auf derselben vom warmen Ofen aus überwachen kann. — Hoffentlich finden die Schweizerhäuser nicht zu viel Nachahmung. Unsere Marschen würden sonst eine nicht zu ihrem Vorteil veränderte Physiognomie erhalten.

Dass aber mehr und mehr den hygienischen Rücksichten bei einem Neubau Rechnung getragen wird, dass besonders darauf gesehen wird, eine trockene Wohnung zu bekommen, ist sehr zu loben, namentlich da unsere Marschen an sich so ausserordentlich feucht sind. Auch das ist als praktische Neuerung sympathisch zu begrüssen, dass der Speicher, in dem sich der Backofen, auch wohl noch ein Waschraum befindet, mit dem Hause verbunden wird. Dazu kommt noch, dass, da der Speicher eine harte feste Bedachung haben muss, den Bewohnern des Hauses im Falle eines Brandes auch dann der Weg ins Freie offen steht, wenn das Haus schon von dem Feuergürtel des heruntergefallenen Rohrdaches umgeben ist.

Die „Mittelstube", so genannt weil sie zwischen zwei anderen Stuben liegt, ist fast immer zugleich auch die „beste" Stube. Sie dient vorzugsweise als Lagerort für die Luxus- und Prunkgegenstände des Hauses. Schon früh finden wir in ihr schön geschwungene Möbel, darunter auch das Sofa, welches in die Wohnstube etwa um das Jahr 1810 Eingang fand. Später kam ein farbenreicher Teppich hinzu, schneeweisse Gardinen und

prunkendes Tischgerät und weiter wurde die einfache Stehlampe mit einer teuren Majolika-Hängelampe vertauscht.

Von grosser, fast möchte man sagen, revolutionärer Bedeutung für die Wohnräume des Bauernhauses ist die Rückkehr der Tochter des Hauses aus der Pension: die alten Möbel werden rücksichtslos entfernt — sie sind alt, damit ist ihnen das Urteil gesprochen; weiter werden die eisernen Öfen durch vornehme Kachelöfen ersetzt und in der Küche tritt, sofern es nicht schon geschehen ist, an die Stelle des Feuerherdes mit dem „Feuerstülpen“ [1]) und dem über der Feuerstelle hängenden „Kesselhaken“ [2]) der Sparherd.

Als eine weitere Folge des Pensionats sind noch die Unmenge der feineren Handarbeiten zu betrachten, welche nun überall angebracht werden: an Wäsche, Gardinen und Betten, Sofas und Stühlen. Ferner wird dann ein Klavier angeschafft — hauptsächlich aber der Repräsentation halber, denn das Spiel kommt durchweg erst in zweiter Linie und erhebt sich nur sehr selten über die landläufigsten Salonstücke und Tänze. Ganz zuletzt kommen dann auch die Beweise und Anzeichen eines inneren, geistigen Fortschrittes an die Reihe: die brutal-farbenreichen Wanddekorationen — ich kann mich nicht überwinden, sie Bilder zu nennen — werden durch relativ gute und geschmackvolle Kupferstiche und Bilder verdrängt, auf Etageren werden einige Büsten angebracht und der blitzblank polierte Bücherschrank mit den klassischen Werken unserer Geistesheroen als Inhalt darf nun auch nicht länger fehlen. Das freilich ist eine andere Frage, ob nämlich diese Werke auch benutzt werden, oder ob sie nur dazu dienen sollen, einen gebildeten Anstrich zu verleihen und in ihren Prachtbänden zu repräsentieren.

Die Einrichtung des Wohnzimmers hielt sich stets in bescheideneren Grenzen: die winzigen Fähnlein vor den Fenstern wurden erst spät durch wirkliche Gardinen und die binsengeflochtenen Stühle aus Eschenholz durch Polsterstühle ersetzt, welche aber in neuester Zeit bereits wieder von den modernen Rohrstühlen verdrängt werden. Erst in den 60er und 70er Jahren erhielten die bis dahin einfach geweissten Wände den Schmuck der Tapete. Und erst in den letzten Jahren beginnt der Fussbodenlack den bisher üblichen Sand aus dem Wohnzimmer zu verdrängen. Matten oder Teppiche aber findet man auch heute nur vereinzelt in dem Wohnzimmer des Bauernhauses, dagegen aber fast immer eine Nähmaschine. Wie uns diese in Bezug auf das Wohnzimmer wieder an den Einfluss der Tochter des Hauses erinnert, so die Wasch-Wringmaschine, zum Teil auch Centrifugen und Buttermaschinen in Bezug auf die Wirtschaftsräume.

1) Ein Gefäss aus eisernen Stäben, welches während der Nacht über das glimmende offene Herdfeuer gesetzt wird.

2) Ein von der Decke herabhängender verstellbarer Haken, an dem die Töpfe über dem Feuer hängen.

Umgeben ist das Haus oder die ganze Hausstelle von der Graft, d. h. einem breiten Graben. Ein fester Damm darüber, der jederzeit abgesperrt werden kann, dient dem Wagenverkehr. Für die Fussgänger ist meistens noch ein zweiter Übergang vorhanden, oft eine Zugbrücke, die uns, aufgezogen, an das stolze Wort: „My house is my castle“ erinnert.

Der Garten befindet sich stets in möglichst geschützter Lage. Er erfährt eine vorzügliche Behandlung, infolgedessen er auch reiche Erträge abwirft. Gewöhnlich untersteht er dem Kommando der Hausfrau, deren grösster Ehrgeiz darin besteht, die besten Früchte zu ziehen. In überwiegendem Masse dient er dem Gemüsebau. Für Blumen und andere Zierpflanzen giebt der materielle Marschbauer ungern vom fetten fruchtbaren Boden her, — bis auch hier die Tochter des Hauses eingreift und die Anlage von poetischen Rasen, die in oft wenig schöner Symmetrie mit Blumenbeeten durchsetzt werden, erzwingt, ebenso die Anlage einiger lauschiger Lauben u. s. w. Erst später schreitet man zu einer geschmackvollen Zusammenstellung der Blumen, zur schwungvollen Liniierung der Gartenwege und zur sorgfältigen Instandhaltung der Rasen vor.

Gleich hinter dem Hause fand man früher oft eine Reihe flach geschorener Linden, die nach holländischer Art oben kleine runde Büschel trugen. In neuerer Zeit verschwinden sie, da man immer mehr einsieht, dass sie dem Hause ausserordentlich schaden, weil sie es nie recht trocken werden lassen, indem sie es gegen die Sonne absperren. Hinter diesen Linden kommt dann der Obstgarten.

Zu einer Art Fest wird allemal das Legen der Balken und Aufrichten der Sparren bei einem Neubau. Zu einer solchen „Husbörje“ sind eine Menge tüchtiger, gewandter und mutiger Leute erforderlich, Leute, die unter keinen Umständen wieder fahren lassen, was sie einmal erfasst haben. Und wie die Bauern schon bei der Anfuhr der Baumaterialien sich gegenseitig Hilfe leisten, so bedarf es auch in diesem Falle nur der Bitte, um die nötigen Hände für die Husbörje zusammenzubringen. Die Gebetenen folgen der Bitte aber um so lieber, als sie wissen, dass ihnen bei der Gelegenheit ein festliches Mahl, Spirituosen in Hülle und Fülle und sonst noch allerlei Schönes winkt.

Eingeleitet wird die „Husbörje“ durch die Bewirtung des gesamten Richt-Personals mit Kaffee und Butterbrot mit kaltem Aufschnitt. Dann geht alles an die Arbeit, die zunächst in dem Legen der Balken besteht. Diese, oft wahre Waldriesen, werden durch Pferde aufgewunden. Mittags wird aufgetragen, was Küche und Keller nur zu leisten vermögen. Doch kommt es dabei nicht so sehr auf die Qualität als die Quantität an. Es ist nicht selten, dass bei einer Husbörje ein ganzes Schaf auf einmal, in Portionen zerlegt, auf den Tisch kommt, und zwei bis drei dieser Tiere überhaupt ihr Leben lassen müssen. Ausserdem aber giebt es Pudding,

fette Sauce, allerlei Kompot und Bier als Tischgetränk. Abends besteht die Mahlzeit wieder aus Kaffee oder Bier mit Butterbrot.

Sind auch die Dachsparren aufgerichtet und genügend befestigt. so steigt der älteste Zimmergeselle in deren Spitze, um seinen Spruch zu sagen. In diesem dankt er zunächst für den bisherigen glücklichen Verlauf des Baues, wünscht dann dem neuen Hause und seinen Bewohnern auch ferner alles Gute, fragt den Bauherrn, wie ihm der Bau gefalle und schliesst endlich mit einem Hoch auf den Bauherrn. Darauf wirft er die Branntwein-Flasche, der er während seiner Rede hin und wieder zugesprochen hat, über die Schulter. Und es wird allgemein als ein böses Zeichen angesehen, wenn die Flasche nicht zerschellt: das Haus wird dann keinen Bestand haben. Nunmehr wird dem Gesellen ein mit vielen bunten Bändern geschmückter Kranz zugereicht, von ihm befestigt und bis zur Bedachung des Baues dem fröhlichen Spiel der Lüfte überlassen. Der Bauherr aber muss dem Sprecher für die Zimmerleute noch ein angemessenes Trinkgeld überreichen.

Nach dem Abendessen und also nach Beendigung des Richtens gefällt sich die Jugend gewöhnlich noch in mancherlei Kurzweil, die meistens erst spät, nicht selten erst am anderen Morgen ein Ende findet.

Die Wirtschaft mit ihren Festen und Bräuchen.

Die wirtschaftliche Folge der verheerenden Weihnachtsflut von 1717 gipfelte in der Realisierung des alten Wortes: „Wer nich kann, de mutt wieken.“ Zum letztenmale trat das Spatenrecht in Kraft. Manche Grundbesitzer konnten oder wollten die jetzt schier unerschwinglichen Deichlasten nicht leisten, sie steckten nach altem Brauch einen Spaten in ihre Grundstücke und deuteten damit an, dass sie sich derselben zu entledigen beabsichtigten. Umgekehrt aber galt das Herausziehen des Spatens als Zeichen, dass der Spatenzieher die betreffenden Grundstücke gegen Übernahme der Deichlasten in Besitz zu nehmen geneigt sei. Rüstige Arbeiter haben manchen Spaten gezogen und sich damit in den Stand der Grundbesitzer aufgeschwungen; ja, in manchen der heute zur Bauernaristokratie zählenden Familien glaubt man mit Sicherheit die Nachkommen ehemaliger Spatenzieher erkennen zu können.

Überall wurden die Deiche jetzt doppelt so hoch und stark gemacht, als sie vor der Flut gewesen waren. Die hölzernen „Siele“, das sind die unter dem Deich liegenden Schleusen, wurden erst gegen Ende des vorigen Jahrhunderts durch steinerne Schleusen ersetzt.

Indes hatte die Weihnachtsflut auch wieder ihr Gutes: konnte man vorher nur mit sechs Pferden pflügen, so ging es jetzt schon mit vier Pferden, so sehr hatte das Meerwasser, welches volle zwei Jahre auf dem Lande stand, dieses verbessert.[1]) Immer noch freilich ist der Marschboden äusserst

1) Wisbeck, Die Nieder-Weser und Osterstade. Hannover 1798. S. 129.

zähe und schwer zu bearbeiten; — „päksch" (pechisch) nennt ihn der Marschbauer. Die Ackergeräte müssen stark und schwer sein, falls sie den Boden überwinden wollen. In Rücksicht auf diese Schwierigkeiten baute man in der Marsch von jeher nur das an Korn, was für den eigenen Bedarf ausreichte und wandte sich dafür der bequemeren Viehzucht zu. Doch war auch diese im vorigen Jahrhundert immer sehr unsicher, da verheerende Seuchen den Viehstand oft um zwei Drittel verringerten. Im Lande Wursten scheinen die Seuchen nicht ganz so heftig aufgetreten zu sein, da die Osterstader zum Teil dort Vieh aufkauften, um ihre Weiden und Ställe wieder zu füllen. Der Viehhandel, meistens ein Exporthandel, war mit unendlichen Scherereien verknüpft; auf jedes Stück Vieh kamen etwa 8—10 pCt. Unkosten. Mit geringen Ausnahmen hielt und hält jeder Marschbewohner mindestens eine Kuh, die grösseren Bauern sechs und mehr. — Die Pferdezucht wurde meistens nur soweit betrieben, um den gewöhnlichen Abgang des Pferdematerials zu ersetzen. Im übrigen aber brachte man schon als Saugfohlen auf den Markt, was nur voraussichtlich zu entbehren war. In neuerer Zeit erst wird mehr Gewicht auf die Pferdezucht und ein gutes Pferdematerial gelegt. — Die Schafzucht war nicht bedeutend, da man die Durchwinterung der Schafe scheute. Auch heute steht es noch so. Ebenso wurde die Schweinezucht vernachlässigt. Damit ist es heute freilich besser geworden, durchweg findet man in jeder Wirtschaft, auch der kleinsten, ein oder zwei Schweine, die fett gemacht werden. Dagegen scheint die Gänsezucht früher in hoher Blüte gestanden zu haben und besonders ein wichtiger Erwerbszweig für die sogen. kleinen Leute gewesen zu sein, trotzdem die Gänsepest alljährlich grossen Schaden anrichtete.

Nur in Zeiten, wo die Seuche unter dem Viehstande aufgeräumt hatte, gelangte der Ackerbau zu grösserer Ausdehnung. Hauptsächlich wurden Hafer und Weizen gebaut, Roggen nur in beschränktem Masse, Sommergerste und Bohnen wieder mehr. Auch der Flachsbau wurde allenthalben betrieben. Der Rapsbau stand um die Mitte des vorigen Jahrhunderts in voller Blüte, nahm aber gegen Ende desselben ab und hörte dann bald ganz auf.

Das Dreschen des Rapses bot immer Anlass zu echter Lustigkeit. Es geschah unter freiem Himmel auf grossen Segeltüchern, welche auf dem Felde ausgebreitet wurden. Die fröhlichste Ausgelassenheit herrschte dabei: jeder hinzukommende Fremde wurde „gehögt"[1]), ebenso der Haus-

---

[illegible]

herr und seine Familie. Am Schluss des Dreschens wurde der Arbeitsherr „in't Seil (in das Segel) genommen, wofür er den Leuten Bier und Branntwein, auch wohl Musik spendete. Zum Abendessen kam Pudding und Braten auf den Tisch.

Ebenso war auch die Bohnenernte in früheren Zeiten stets mit allerlei Belustigung verbunden. Die tagelöhnernden Binder und Binderinnen erhielten am Schluss des Bindens der Bohnen in Garben einen sogen. Binderhocken (= 10 Garben) zum Eigentum. Die Abendmahlzeit am letzten Tage des Bindens aber verlangte allemal einen gebratenen Hahn. Nach dem Essen wurde bei dieser Gelegenheit von zwei Männern noch der landesübliche „Siebensprung", ein grotesker Schautanz, aufgeführt.

Beide Erntebelustigungen haben aufgehört. Allein mit dem Roggenmähen ist noch etwas derartiges verbunden. Am grössten und ausgelassensten ist die allgemeine Freude am letzten Tage des Mähens. Da werden zur Heimfahrt die Pferde mit bunten Bändern und Blumen geschmückt, die oft allein zu diesem Zwecke schon des Morgens von Hause mitgenommen werden. An Spirituosen fehlt es natürlich nicht und die Folgen ihres reichlichen Genusses zeigen sich nicht selten bei beiden Geschlechtern. Abends wird auf der Heimfahrt aus Leibeskräften gesungen und gejucht. Lied und Worte sind freilich nicht sehr fein und wenig für zarte Ohren geeignet, aber die derben Mägde können in dieser Beziehung schon etwas vertragen. Jede Magd, die bei ihrer jeweiligen Herrschaft zum erstenmale am Roggenmähen teilnimmt, wird gehögt und muss dafür eine Flasche Branntwein zum Besten geben. Ein gleiches Opfer muss jeder bringen, der eine Arbeit verrichtet, die nicht seines Amtes ist. Zu Hause erwartet abends wieder der übliche Festpudding und Festbraten die ausgelassene Gesellschaft, die sich auch, nachdem sie sich durch Högen der Hausfrau und der Töchter einige weitere Flaschen Branntwein gesichert hat, weidlich daran zu Gute thut.

In den letzten Jahrzehnten hat auch diese Erntebelustigung viel an Inhalt verloren, ohne damit anständiger und gesitteter geworden zu sein. Das erste aber ist wohl als eine Folge des Heranziehens von fremden, „båbenlandschen" Gesindes zu betrachten, das, unbekannt mit einheimischem Brauch und Lied, keine Freude an ihnen findet und sich nur in derben Scherzen und unmässigem Branntweingenusse gefällt.

Aus schon angegebenen Gründen haben unsere Marschen wohl immer

hat in allerneuester Zeit der Ackerbau in der Marsch an Bedeutung und Umfang verloren, sich dafür aber mehr die benachbarten Moore unterworfen. Ungern bricht der Marschbauer einen alten Hamm[1]) auf, da immer Jahre vergehen, ehe der „unter dem Pflug" gewesene Hamm wieder in den Besitz seiner vollen Kräfte gelangt. Je länger ein Hamm seit dem letzten Pflügen als Weideland gelegen hat, desto grösser ist seine Kraft. Und es giebt hier Hämme, die seit undenklichen Zeiten nicht vom Pfluge berührt sind. Der Volksmund nennt sie bezeichnenderweise Jungfernhämme.

Der Viehstand unserer Marschen zeigt eine grosse Ähnlichkeit mit der holländischen Rasse. Vielleicht ist dies noch eine Folge der Einführung holländischen Zuchtviehs, die im vorigen Jahrhundert mehr als einmal nötig war, um den einheimischen, von Seuchen zerstörten Viehstand zu ersetzen und zu verbessern. Das Vieh, durchweg schwarz und weiss gefleckt, auch wohl ganz schwarz, selten aber ganz weiss, ist gross und von kräftigem Knochenbau. Seine Höhe beträgt — von der Hinterklaue bis zur Schulterspitze gemessen — oft fünf Fuss und seine Länge ebenso oft — von den Hörnern bis zur Schwanzwurzel gemessen — acht bis neun Fuss. Ein dreijähriger Ochse erreicht nicht selten ein Gewicht von 1800 bis 2000 Pfund. Die Kühe werden gut bezahlt und vielfach als Zuchtmaterial in die ostelbischen Gegenden ausgeführt, um dort zur Hebung der Viehzucht beizutragen.

Trotzdem die Marschkühe treffliche und reichliche Milch geben, ist die Milchwirtschaft doch nicht sehr bedeutend. Im vorigen Jahrhundert wurde die Käsebereitung ziemlich rege betrieben, und besonders Osterstade leistete darin Bedeutendes und war in dieser Beziehung den anderen Marschen weit überlegen.[2]) Jetzt hat die Käsebereitung jede Bedeutung verloren; höchstens, dass noch der eigene Bedarf gedeckt wird. Der jährliche Buttergewinn von einer Kuh wird auf 100—140 Pfund geschätzt; die Butter wird, soweit sie über den eigenen Bedarf geht, durchweg in den nahen Hafenstädten auf den Markt gebracht.

Es giebt keinen anderen Zweig der Landwirtschaft, der so wenig Mühe macht als die Viehzucht in der Weise, wie sie hier in den Marschen durchweg betrieben wird und der dazu unter den gegenwärtigen agrarischen Verhältnissen relativ so einträglich wäre; einträglich und bequem vor allem für den, der über genügenden Grundbesitz verfügt: er treibt sein Vieh im Frühjahr zum Teil als Magervieh in die fetten Weiden und verkauft es im Herbst, nachdem es fett geworden ist. Der Grundbesitz freilich ist ja auch stets mit allerlei und zum Teil bedeutenden Abgaben belastet, trotzdem aber kann der Marschbauer unmöglich von sich be-

1) Mit „Hamm" bezeichnet man jedes mit einem Wassergraben umzogene Acker- oder Weideland. Doornkaat-Koolman, Ostfr. Wb., 2, 21.

2) Pratje, a. a. O. II, S. 37.

haupten, dass er zu den notleidenden Landwirten gehöre. Die für das Fettvieh im Herbst erzielten Preise bestimmen für das nächstfolgende Jahr den Pachtpreis der Weiden. Dieser wird nach „Jück“ (Joch) berechnet. Ein Jück ist etwa $1^1/_2$ Morgen gross und der Pachtpreis stellt sich dafür in guten Jahren auf 78—90 Mark, der Kaufpreis auf 2400 bis 3000 Mark. Manche Hausleute besitzen hundert und mehr Jück.

Viele schöne Marschweiden sind leider den Händen der Marschbauern entglitten und zum grössten Teil durch Kauf, Erbschaft oder auch als Mitgift an auswärtige Landwirte gefallen. Doch haben die Einwohner der Marschdörfer immer noch vielen Nutzen und Vorteil davon, denn jeder Hamm hat seine Deiche, seinen Anteil an den Gemeindewegen, an den Flethen und Gräben zu unterhalten. Die fernen Grundeigentümer aber können diese Arbeiten nicht gut selbst leisten, weil zu viel Zeit damit verloren gehen würde; sie lassen sie also durch einen Ortsangesessenen ausführen. Ferner bedarf ihr in der Marsch weidendes Vieh einer sorgfältigen Aufsicht und die Grundstücke der Reinigung von allerlei Unkraut, sowie die umgebenden Gräben mindestens alle drei Jahre von wuchernden Sumpf- und Wasserpflanzen gesäubert werden müssen, die sie sonst im Laufe der Zeit gänzlich ausfüllen würden. Diese Aufsicht nennt man „Buwahr“ (Bewahrung) und die damit beauftragte Person einen „Buwahrsmann“. Dieser hat auch die auf dem betr. Grundbesitz lastenden Steuern auszulegen und den auswärtigen Grundeigentümer in Gemeindeangelegenheiten zu vertreten. Durch alle diese Umstände aber wird der Marschbevölkerung, namentlich den kleinen Leuten manche lohnende Arbeit eröffnet.

So früh wie nur irgend angängig wird das Vieh im Frühjahr auf die Weide gebracht und im Herbst so lange wie möglich draussen gelassen. Ist die Witterung ausnahmsweise günstig, so günstig, dass die Kühe noch am Weihnachtsabend auf der Weide sind und dort gemolken werden, so erhält die Melkerin ein Kleid als Extra-Weihnachtsgeschenk. Ein Fall, der nur äusserst selten eintritt! Ungünstige, rauhe Witterung und Grasmangel zwingen meistens schon um Martini zum Aufstallen des Viehs.

Hinsichtlich des Ackerbaus kennt die Marschbevölkerung keinen Aberglauben, hat ihn auch vielleicht niemals gekannt, weil der Ackerbau ihr stets ferner lag und immer von geringerem Interesse für sie war. Das Vieh dagegen glaubte man, zum Teil auch heute, durch allerlei symbolische Handlungen gegen alles Unheil sichern zu können und zu müssen. So legte man dem Vieh, wenn es im Frühjahr auf die Weide getrieben wurde, ein Beil vor die Schwelle. Das schützte vor Hexerei.[1]) Ein anderes Mittel bestand darin, dass das Vieh auf Stirn und Kreuz mit Salz bestreut

1) Kuhn, Westfäl. Sagen, 2, 154. Allmers, Marschenbuch, S. 167.

wurde, wozu dann allerlei geheimnisvolle Sprüche gemurmelt wurden. Diese beiden Prozeduren geschahen in vielen Häusern stets, sobald das Vieh den Stall, wenn auch nur vorübergehend, verlassen musste. Hatten mehrere Eigentümer ihre Kühe in einer Weide, so durfte keiner von ihnen seine Kuh besonders füttern, so lange es nicht auch die anderen thaten. Man glaubte nämlich, dass die besonders und besser gefütterten Kühe den Rahm der anderen an sich zögen. Derselbe Glaube herrscht auch in den holsteinischen Elbmarschen. So konnte man vor wenigen Jahren in den „Itzehoer Nachrichten“ folgendes Inserat eines Landwirtes aus Krummendiek lesen: „Wer mir den nachweisen kann, der behauptet hat, ich habe meine Kühe auf der Weide mit Brot gefüttert, erhält eine Belohnung.“ Dieser Aberglaube lässt sich übrigens weit zurückverfolgen.[1]) Wenn man eine Kuh, die eben gekalbt hat, über den Henkel des Eimers saufen lässt, dann ist das nächstfolgende Kalb unfehlbar weiblichen Geschlechtes, was in Hinsicht auf die Aufzucht oft gewünscht wird. Hat ein Pferd gefohlt, so wird die Nachgeburt in einen Baum gehängt, unter den das betreffende Füllen durchgeführt wird, wenn es zum erstenmale mit seiner Mutter auf die Weide gebracht wird. Wenn es bei dieser Gelegenheit nun den Kopf hebt und die Nachgeburt im Baum sieht, trägt es zeitlebens den Kopf hoch.

Der Umstand, dass in den letzten Jahrzehnten viele Bauernsöhne die näherliegenden landwirtschaftlichen Lehrinstitute, besonders die Ackerbauschule in Bremervörde, besuchen, hat für manchen Bauernhof grosse Umwälzungen zur Folge gehabt: zunächst fällt dem von der Schule zurückgekehrten Sohn der Maschinenmangel schwer aufs Herz. Zwar findet er die Häckselschneidemaschine wohl immer vor, — sie fand schon in den 40er und 50er Jahren Eingang —, aber sie genügt ihm nicht, umsoweniger als das Arbeiten mit derselben eine beschwerliche und zeitraubende Arbeit ist. Mit Göpelbetrieb würde sich das alles viel anders und besser machen. Und so wird denn der Vater so lange bestürmt, bis er in die Anschaffung eines Göpels einwilligt. Der Göpel aber bewirkt seinerseits direkt und indirekt mit einem Schlage eine grosse Vervollkommnung der bäuerlichen Maschinerie. Die alten Maschinen erweisen sich in der Regel wenig oder gar nicht geeignet für den Göpelbetrieb; es müssen bessere, stärkere, neuerer Konstruktion angeschafft werden und ihnen folgen viel andere Maschinen, an die der Bauer bisher gar nicht dachte, nach, mit magischer Kraft vom Göpel herangezogen, mit dem sie ja sämtlich in bequemster Weise verbunden werden können. So giebt es denn bald Dreschmaschinen, Rübenschneider, Schrotmühlen u. a. mehr. Möglichst viele Maschinen zu

---

1) Nach der Gildebeliebung von Krempdorf (Holstein) vom Jahre 1667 soll „keiner im Dorffe seine Ferde mit Knoblauchbrodt oder Malz füttern, damit seines Nachbarn Ferde dadurch nicht gestenget“ (unlustig zum Fressen) „werden“. Der Zuwiderhandelnde soll „den Schaden bessern undt daneben der Gilde eine Tonne Hamburger Bier straffe geben.“

haben, gehört in den Marschen zum guten Ton. Wer sich ihnen gegenüber passiv und ablehnend verhält, gilt für zurückgeblieben und altmodisch. Kein Bauer aber mag solches von sich sagen lassen, am allerwenigsten in seiner Jugend.

Der Einfluss des Ackerbauschülers aber zeigt sich nicht allein auf dem Gebiete des Maschinenbetriebes, er äussert sich auch in der vermehrten Anwendung künstlicher Dünger und Futtermittel. Auch der Obstgarten erfährt jetzt eine sorgfältigere Behandlung, das Ausputzen der Bäume geschieht zweckmässiger und rechtzeitiger, ebenso die Düngung. Der Obstgarten ist in guten Jahren für die Marschen, mit Ausnahme des Landes Wursten, dessen Bäume zu scharf von den rasenden salzgeschwängerten Seestürmen mitgenommen werden, zum Teil eine bedeutende Einnahmequelle. Auch eines abergläubischen Gebrauches ist an dieser Stelle noch zu gedenken: in der Sylvesternacht bringt man die Obstbäume vielfach „bi'n Bullen", d. h. man umwindet sie unter tiefstem Schweigen mit einem Seil. Diesem schreibt man eine befruchtende Wirkung zu, die nach der Meinung vieler nie ausbleibt.[1]) Wenn ein Obstbaum in einem Jahre zweimal blüht, so muss nach dem Volksglauben im nämlichen Jahre eine Person aus dem Hause sterben. Mehrmals ist dies in der That eingetroffen. Alljährlich werden im Frühjahr die Obstgärten nach Blutläusen untersucht. Vor einigen Jahren mussten die Stämme der Obstbäume von Moos und anderem sauber gereinigt und sodann mit Kalkmilch bestrichen werden. Trotzdem die Behörde es mit dieser Massregel so gut meinte, erregte sie doch heftigen Widerwillen: „Wat geiht anner Lür dat an, ob ick Appeln heff oder nich", konnte man oft sagen hören.

Im vorigen Jahrhundert und auch im ersten Viertel des jetzigen noch war die Schiffahrt als lohnender Erwerbszweig sehr beliebt. In Osterstade konnte man im 18. Jahrhundert auf fast jedes Haus einen Seefahrer rechnen, und das Gleiche wird wohl auch für die übrigen Marschen zutreffen. Zu Anfang des vorigen Jahrhunderts wurden die Seereisen von Amsterdamer Kaufleuten unternommen und von Amsterdam aus auch angetreten; gegen Ende des vorigen Jahrhunderts erst gingen sie direkt von Osterstade aus. Das „Fahren" brachte viel Geld ins Land, namentlich holländisches, welches aber bald nach Holland wieder abfloss, da es an den inländischen öffentlichen Kassen nicht in Zahlung genommen wurde.[2])
Jetzt hat das „to'r See gahn" seine Bedeutung zum grössten Teil verloren. An die frühere Seefahrtslust aber wird noch oft erinnert durch gewaltige Walfischrippen die noch in manchen Dörfern zu finden sind.

Auch die Flussschiffahrt verliert mehr und mehr an Bedeutug. Sie ist den vielen Dampfern, welche die Weser zwischen Bremen und den

1) Vgl. Kuhn und Schwartz, Norddeutsche Sagen, S. 407.
2) Visbeck a. a. O. S. 204 ff.

Hafenorten an der Unterweser durchpflügen, nicht länger gewachsen. Ebenso ergeht es auch den Fischern. Der Fischfang kann in guten Jahren erheblich reich sein, aber trotzdem ist wohl noch kein Fischer reich geworden. Ausserdem schaden die vielen Dampfer den Fischen ausserordentlich, und endlich ist auch die Konkurrenz der Hochseefischerei zu stark, als dass sie von den Flussfischern ertragen werden könnte. Das Land Wursten dagegen geniesst einen bequemeren und grösseren Nutzen von den Gaben des Meeres: barfuss und hochgeschürzt eilen Männer und Frauen zur Zeit der Ebbe auf die Watten, um in den Prielen die wohlschmeckende Garnele, den Butt u. a. zu erhaschen. Die Beute wird dann gewöhnlich in den nahen Hafenorten an den Mann gebracht. Auch der Seehund sonnt sich nicht selten auf dem Sande der Watten und bildet dann einen Gegenstand eifriger Jagd.

Einen anderen, zweifelhafteren Erwerb, der auf die Marschbewohner nicht das beste Licht wirft, fanden sie im vorigen Jahrhundert im Strandraub und im Schmuggel. Das Antreiben vieler und wertvoller Strandgüter empfanden sie als einen vom Himmel kommenden Segen, nannten ihn auch offen Strandsegen und beteten um ihn.[1]) Der Schmuggel aber dauerte noch länger fort, zum Teil sogar bis in den Anfang der 80er Jahre dieses Jahrhunderts.

Fast jedes Dorf hat eine oder mehrere Ziegeleien, die ihre gewaltigen Rauchwolken gen Himmel senden. Andere industrielle Anlagen findet man hier nicht. Die ältesten Ziegeleien dürften aus der Mitte, einige auch wohl schon aus der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts stammen. Ob auch damals bereits die Ziegelarbeiter aus Lippe kamen, wie es jetzt meistens der Fall ist, ist nicht festzustellen, da jede Nachricht hierüber fehlt. Die festen, dauerhaften Steine werden durchweg auf dem Wasserwege versandt und werden gut bezahlt. Die aufstrebenden Hafen- und Handelsstädte sind die hauptsächlichsten Abnehmer. Der Boden hat in der Nähe einer solchen Ziegelei mehr als den doppelten Wert des gewöhnlichen Landes, da sie abgebrochen werden muss, sobald er ihr fehlt.

Als letzte Einnahmequelle ist noch die Rohr- oder Reiternte zu erwähnen. Auf dem schmalen Landstrich zwischen dem Deiche und dem Flussufer ziehen sich die dichten, mächtigen Rohrfelder entlang. Das dunkelgrün, fast blau belaubte Rohr erreicht oft eine Höhe von 8—10 Fuss. Die festen harten Halme sterben im Herbste ab und die Blätter nehmen

---

1) Telge. Die alte Religionsgeschichte von Osterstade in Henkes neuem Magazin für

eine hellgraue Farbe an. Das Reit ist reif und es beginnt nun, sobald der erste Frost eintritt und den sumpfigen Boden härtet, ein reges Leben: mit kurzklingiger Sense wird das Rohr geschnitten, dann gebunden und auf dem Kopfe an den Deich getragen, um von dort aus, wenn irgend möglich, sogleich zur Achse nach Hause geschafft zu werden. Hier wird es dann im Laufe des Winters vom Laube, von zerbrochenen Halmen und anderen überflüssigen Bestandteilen gereinigt, in kleine Bunde, Schöfe genannt, gebunden und bis zum Verkauf in Schober zusammengelegt. — Das Rohr liefert ein dauerhaftes Material zum Dachdecken, wozu es auch weit und breit benutzt wird. — Feststehende und besondere Speisen giebt es bei der Reiternte nicht, und abgesehen von dem Högen der das Mittagessen bringenden Magd, auch keine besonderen Gebräuche.

Interessant ist der Wirtschafts-Individualismus, wie er zwischen den osterstadischen Nachbardörfern Rechtenfleth und Sandstedt, die kaum eine halbe Stunde voneinander entfernt liegen, zu Tage tritt. Vor allem macht er sich in folgenden drei Punkten bemerkbar:

1. Der Sandstedter setzt immer nur sechs Garben in einem Hocken zusammen und umschnürt die Spitze dieses leicht mit einem Strohseil, dem sogen. „Hockseel". Der Rechtenflether dagegen setzt stets zehn Garben zusammen und denkt nicht daran, sie zu „hockseelen".
2. Werden im Herbst die Geest- oder Moorkartoffeln eingefahren, so setzt der Sandstedter immer nur eine Seitenleiter auf den Wagen. Der Rechtenflether benutzt dagegen stets zwei, obgleich die Sandstedter Manier den Vorzug hat, dass die schweren Säcke sich bequemer auf- und abladen lassen.
3. Wenn im Frühjahr oder Frühsommer die Milchkälber auf die Weide gebracht werden, aber ihre Milch noch weiter beziehen sollen, so werden sie in Sandstedt zunächst vielfach „getüdert". Das Tüdern besteht darin, dass an einer mit schönem Gras bestandenen Stelle ein kräftiger Pfahl in die Erde geschlagen und an diesem vermittelst eines langen Strickes das Kalb angebunden wird. Natürlich wird dann der Pfahl nach Bedarf umgesetzt. In Rechtenfleth findet dieses Tüdern so gut wie keine Anwendung.

Ein eigentümlicher Rest des alten Agrarkommunismus hat sich bis vor wenigen Jahren in der Gemeinde Weddewarden hinsichtlich der Aussendeichsländereien erhalten. Herr Hofbesitzer Harrs in Weddewarden teilt mir darüber folgendes mit: „Mit der Beweidung unseres Aussendeiches stand es früher so: im Frühjahr, sobald die Witterung es erlaubte und der Aussendeich trocken genug war, hatte jeder Besitzer das Recht, so viel Vieh auf den Aussendeich zu bringen als ihm beliebte. Alles Vieh weidete darauf bis zum 1. Mai. An diesem Tage wurde das Rindvieh abgetrieben,

während die Schafe noch acht Tage länger gehen durften. Ausserdem waren die Besitzer von Arbeitspferden berechtigt, diese in der Mittagspause (von 11—1 $^1/_2$ Uhr) auf dem Aussendeiche grasen zu lassen. Mit dem 2. Juni erlosch aber auch dieses Recht.

Als dann aber vor einem Jahrzehnt etwa die Milchwirtschaft sich zu entwickeln begann, war es den Milchwirten nicht mehr recht, dass das Vieh schon so früh und in so grosser Anzahl auf den Aussendeich getrieben wurde. Sie wussten denn auch durchzusetzen, dass die Beweidung des Aussendeiches erst am 15. April beginnen und auch nur in bestimmtem Masse stattfinden durfte, insofern, als ein Kötner nur noch drei Stück, ein Hausmann aber zwölf Stück Rindvieh auftreiben durfte.

Gegen die Mitte des Monats Juli wird dann der Aussendeich aufgemessen, wobei auf eine Kötner-Gerechtigkeit ein, auf eine Hausmanns-Gerechtigkeit vier Stock entfallen. (Ein Stock = 10 Fuss Deichmass. Der Fuss Deichmass ist etwas grösser als der gewöhnliche hannoversche Fuss.) Der ganze Aussendeich wird zunächst in fünf „Klufte“ eingeteilt und in jeder Kluft erhält jeder Hausmann acht, jeder Kötner zwei Stock.

Die Heuernte auf dem Aussendeich zieht sich oft bis in den September hinein. Nur zu oft machen die Sturmfluten bei dieser Arbeit einen Strich durch die Rechnung, indem sie den Ertrag ganzer Kluften auf Nimmerwiedersehen fortschwemmen. Daher der Angstruf: „Jan Blank de kummt!“ Gemäht wird nur einmal im Jahre. Nach der Aberntung wird der Aussendeich wieder beweidet, und zwar früher mit beliebiger Stückzahl, jetzt nach dem letzterwähnten Masse.

(Im Dezember 1895 ist ein Antrag auf Aufteilung des Aussendeichs eingegangen und mit einigen Stimmen Mehrheit angenommen worden.)

(Fortsetzung folgt.)

Ein Paar merkwürdige Kreaturen.

Von Dr. **Max Bartels.**

Ein Paar absonderliche Tiere sind es, von denen ich hier zu sprechen beabsichtige: das eine von ihnen lebt unter der Erde. Hier wühlt es sich seine Gänge und Strassen, wie die Maikäferlarve, der Engerling, oder auch wie der Regenwurm; und dennoch ist es ein Säugetier. Wenn man doch einmal seiner ansichtig wird, dann bemerkt man, wenigstens wie das Volk fest glaubt, dass es keine Augen hat. Wozu sollte es diese auch wohl unter der Erde gebrauchen? Es fiele ihm ja doch nur Sand hinein. An

seinem dicht behaarten, einer kurzen dicken Wurst ähnlichem Leibe, sitzen ein Paar merkwürdig gestaltete Vorderextremitäten, welche an eine breite, menschliche Hand erinnern, die mit langen, starken Krallen bewehrt sind. Dieses unterirdisch lebende Tier ist der Maulwurf, der Moll oder Mulwarp, Mullworm, Winnworp oder Wöhler, wie er im Plattdeutschen heisst, der Scher oder die Schaermaus, wie ihn die Süddeutschen nennen.

Das andere Wesen, von dem ich zu sprechen habe, ist nicht minder absonderlich. Der Bereich seiner Lebensthätigkeit ist die Luft, wo es sich gleich den Vögeln unter dem Himmel tummelt. Aber die Fledermaus — denn von ihr ist hier die Rede — hat, wie Konrad von Megenberg[1]), der gelehrte Regensburger Domherr († 14. April 1374) schrieb (S. 226):

„kain vedern an dem leib noch an den flügeln. si ist ainer maus aller ding geleich. der vogel under allen vogeln gepirt allain seineu kint als ain geperndez gêndez tier und säugt seineu kint ân daz er fleugt sam ain vogel und die flügel haben ain häutel daz spannt sich und streckt sich in dem flug."

Georg Horstius, welcher im 17. Jahrhundert Konrad Gesners[2]) Vogelbuch neu bearbeitete, sagt:

„Dieser Vogel wird eine Speckmauß genennet, weil er den Speck isset, und die Schweineseiten durchnaget."

Später fährt er dann fort:

„Die Fledermauß ist ein Mittelthier zwischen dem Vogel und der Mauß, also dass man sie billich eine fliegende Mauß nennen kan, wiewohl sie weder unter die Vögel, noch unter die Mäuß kan gezehlet werden, dieweyl sie beyder Gestalt an sich hat."

In der Liste der Tiere, welche Moses[3]) den Israeliten als unreine zu essen verbot, wird auch zweimal die Fledermaus unter den Vögeln aufgeführt. Hier ist sie zwischen den Uhu und die Rohrdommel gestellt worden.

Die Fledermaus sowohl, als auch der Maulwurf sind daher Geschöpfe, welche nach der kindlichen Anschauung des Volkes ein für Tiere ihrer Ordnung ganz ungewöhnliches Leben führen und sich durchaus nicht in ihrem Elemente befinden. Und dass ihre absonderliche Gewohnheit, am Tage zu ruhen und erst mit dem Beginne der Dunkelheit sich für den Menschen bemerklich zu machen, wohl auch noch mit dazu beigetragen hat, dass sie als besonders merkwürdig erscheinen, das werden wir sicherlich glauben müssen.

„Zu der Zeit wird Jedermann wegwerfen seine silbernen und goldenen Götzen, die er ihm hatte machen lassen, anzubeten, in die Löcher der Maulwürfe und der Fledermäuse.“

Wer nun die Regungen der Volksseele kennt, den wird es nicht überraschen können, dass an diese beiden wunderbaren Tiere sich mancherlei abergläubische Anschauung knüpft. Und von besonderem Interesse ist es, dass dieser Glaube an übernatürliche Kräfte bei unseren beiden Tieren eine Reihe von merkwürdigen Übereinstimmungen darbietet.

Hierhin gehört es in erster Linie, dass uns der Maulwurf sowohl, als auch die Fledermaus als Verkünder des nahe bevorstehenden Todes begegnen.

So heisst es nach von Alpenburg[1]) bei den Tirolern:

„Wenn ein Scheer an Deiner Hausmauer einen Erdhaufen aufwirft, da mag sich einer g'fasst machen im Hause — es wird eins bald sterben.“

Den gleichen Glauben finden wir in Steiermark[2]), in Bayern[3]), in Mecklenburg[4]), in der Mark Brandenburg[5]), in Masuren[6]) und ebenso auch bei den Magyaren[7]). In Bosnien und der Hercegovina[8]) glaubt man, dass im selben Jahre eine grosse Sterblichkeit einträte, wenn die Maulwürfe den Boden sehr aufwühlen.

An manchen Orten weiss man es auch, wem die Todesbotschaft gelten soll. In Fresdorf in der Mark[9]) sagt man: Je näher am Gehöfte der Maulwurfshügel ist, um so schmerzlicher wird der Todesfall sein. In Bosnien und der Hercegovina[10]) herrscht die Ansicht, dass, wenn ein Maulwurf sich bis in das Haus durchwühlt, dies den baldigen Tod des Hausherrn bedeute. Und Montanus[11]) berichtet aus Deutschland, ohne den Bezirk näher anzugeben: „Hebt der Maulwurf in der Stube auf, so stirbt die Grossmutter.“

Bei den Schwaben[12]) ist es ein zufälliges Zusammentreffen mit dem Maulwurf, welches die üble Vorbedeutung hat. Es bedeutet nämlich bald eine Leiche im Hause, wenn man auf dem Gang zur Kirche über einen Maulwurfshaufen schreiten muss. Die Magyaren[13]) machen den Versuch,

---

1) J. N. von Alpenburg, Mythen und Sagen Tirols. Zürich 1857. S. 384. — 2) V. Fossel, Volksmedizin und medizinischer Aberglaube in Steiermark. Graz 1886. 169. — 3) Fr. Panzer, Bayer. Sagen u. Bräuche. München 1848. I, 262. — 4) K. Bartsch, Sagen, Märchen und Gebräuche aus Mecklenburg. Wien 1879. II, 175. — 5) Prahn, Glaube und Brauch in der Mark Brandenburg. Ztschr. d. Vereins f. Volkskunde. Berlin 1891. Bd. I, 184. — 6) M. Toeppen, Aberglauben aus Masuren. Danzig 1867. 104. — 7) H. von Wlislocki A.: Volksglaube und religiöser Brauch der Magyaren Münster i. W.

das böse Omen unwirksam zu machen. Wenn der Maulwurf nahe dem Hause seinen Hügel aufgeworfen hat, dann soll man so viel glühende Kohlen in den Maulwurfshügel scharren, als Bewohner im Hause sind. Auch der Graschberger[1]) Simmal aus Tirol hat sich und anderen aus dieser Gefahr herausgeholfen:

„Er hat sogleich in den Scheerhaufen ein Stück Teufelsdreck gegeben und es zugestampft und will dadurch manchen vom Tode gerettet haben."

Wie man dazu gekommen ist, den Maulwurf als einen Todes-Propheten zu betrachten, das vermögen wir uns unschwer vorzustellen. Dieses kleine Wesen im dunklen Wamms, welches in der Erde wühlt, musste dem Volke begreiflicherweise eine Ideen-Association mit dem Totengräber vermitteln. Und die von dem Tiere aufgeworfenen kleinen Erdhügel konnten, wie sich leicht denken lässt, nur als Abbilder des Grabhügels erscheinen. Wurden solche Grabhügel-Modelle nun also in der nächsten Nähe von einer menschlichen Behausung aufgeworfen, so lag es doch ganz klar auf der Hand, dass dieses das nahe bevorstehende Sterben eines Insassen des Hauses bedeuten musste.

So sehen wir auch, dass Wilhelm von Kaulbach in seinen Illustrationen zu Goethes Reinicke Fuchs[2]) ein paar Maulwürfe als Totengräber auftreten lässt, welche sich gerüstet haben, um die brave Henne Kratzefuss zu begraben, und auch auf einem zweiten seiner Bilder erscheint noch einmal der mit dem Grabscheit ausgerüstete Maulwurf.

Bei der Fledermaus ist es uns schon nicht so leicht, den Zusammenhang herauszufinden. Vielleicht haben wir uns denselben so vorzustellen, dass das Volk die Fledermaus als ein Symbol der Nacht betrachtet und dass ihm hiermit die Gedankenverbindung an die Todesnacht aufgetaucht ist.

Die Zigeuner[3]) haben den Glauben, dass, wenn eine Fledermaus an die Fensterscheiben fliegt, oder sogar in die Stube hineinschwirrt, dieses eine baldige Krankheit und den nahe bevorstehenden Tod eines der Familienglieder bedeute. Bei den Magyaren[4]) sowohl, als auch bei den Siebenbürger Sachsen[5]) hat dieses Benehmen der Fledermaus aber nur dann etwas zu bedeuten, wenn sich ein Kranker im Hause befindet. Der weiss dann, dass sein Stündlein geschlagen hat.

Ähnlich wie es die Magyaren bei dem Herannahen des Maulwurfs thun, suchen sich die sesshaften Zigeuner[6]) von Siebenbürgen vor dem bösen Omen der Fledermaus zu schützen. Sie werfen, wenn die Fledermaus ins Zimmer fliegt, auch so viel glühende Kohlen zum Fenster oder zur Thüre hinaus, als das Haus Familienglieder zählt.

---

1) v. Alpenburg 384. — 2) W. v. Goethe, Reinicke Fuchs mit Zeichnungen von W. v. Kaulbach. Stuttgart 1857. 11. — 3) H. von Wlislocki B., Aus dem inneren

Wie weit es mit diesen Anschauungen, dass das Herannahen der Fledermaus den Eintritt eines Todesfalles bedeute, in Verbindung zu bringen ist, dass bei den Südslaven[1]) die Pest, die man sich als gespenstisches Weib denkt, unter Umständen auch die Gestalt von Fledermäusen annehmen soll, das müssen wir dahingestellt sein lassen.

Es muss uns nun in hohem Grade überraschen, dass sowohl der Maulwurf, als auch die Fledermaus auch als glückbringende Tiere betrachtet werden. Wie reimt sich das zusammen, dass dieselben Kreaturen einmal den herannahenden Tod anzeigen und ein anderes Mal dem Menschen Glück verheissen? Darin scheint doch keine Logik zu liegen. Nun, wir finden aber auch auf anderen Gebieten des Volksaberglaubens, dass das logische Denken nicht gerade die stärkste Seite der Volksseele ist, und so werden wir uns auch hier bescheiden müssen. Aber vielleicht giebt es doch eine Brücke, die wenigstens, was den Maulwurf betrifft, uns auf die Gedankenbahnen des Volkes hinüberzuleiten vermag. Das ist wiederum die Thätigkeit des Maulwurfs als Durchwühler der Erde. Was thut er hier anderes, als der Schatzgräber auch? Und sollte es nicht denkbar sein, dass er die Schätze, auf welche er stösst, in irgend einem geheimen Verstecke zusammenbringt? Durch diese Ideenassociation, möchte ich meinen, ist es gekommen, dass man mit dem Maulwurfe den Erwerb von Geld und Gut in Verbindung bringt.

Eine Bestätigung findet diese Annahme vielleicht durch folgenden Glauben der Siebenbürger Sachsen[2]): „Trinkt man Maulwurfsblut zu geeigneter Stunde, die aber niemand weiss, so kann man verborgene Schätze sehen.“

In Mecklenburg[3]), Pommern[4]) und der Mark Brandenburg[5]) glaubt man, dass ein Geldbeutel, aus dem Fell eines Maulwurfs gefertigt, niemals leer werde. Montanus[6]) kennt diesen deutschen Volksglauben auch, aber er ist der Meinung, dass, um die rechte Wirkung zu entfalten, auch noch der Kopf eines Wiedehopfes in diesem Maulwurfsfellbeutel getragen werden muss. Wenn dem Maulwurfe aber die Kraft innewohnt, dem Menschen Glücksgüter zu verschaffen, dann ist der Sprung zu dem Glauben nicht mehr sehr weit, dass er ihm auch Glück im allgemeinen zu bringen vermöge. Nach dem Glauben der Pommern[7]) kann man dieses Glückes teilhaftig werden, wenn man einen Maulwurf in seiner Hand sterben lässt; und Montanus[8]) berichtet den alten Glauben der Deutschen, dass demjenigen, welcher eine abgebissene Maulwurfspfote bei sich trägt, das Glück im Handel nicht fehlen könne. In Zielenzig und Landsberg

in der Mark Brandenburg[1]) sichert die abgebissene Maulwurfspfote dem Besitzer das Glück im Kartenspiele.

Wie kommt nun aber die Fledermaus dazu, dass sie den Tod verkündend und doch gleichzeitig auch glückbringend ist? Hier erscheint es mir sehr schwer oder besser gesagt, unmöglich, in den europäischen Volksanschauungen den Schlüssel zu finden. Aber es drängt sich uns die Frage auf, sollte hier vielleicht eine uralte Übertragung aus dem fernen Osten vorliegen? Bei den Chinesen ist die Fledermaus ein sehr häufig dargestelltes Tier. Ihr Name Fu ist gleichzeitig das Wort, mit welchem unser Begriff Glück ausgedrückt wird; und so ist das Bild der Fledermaus dazu gekommen, das symbolische Zeichen für Glück abzugeben. So gewagt es nun vielleicht auf den ersten Anblick auch erscheinen mag, eine Übertragung volkstümlicher Anschauungen auf so unermessliche Entfernungen hin anzunehmen, so würde diese Thatsache doch keineswegs vereinzelt und ohne Analogien dastehen. Aus der Vorgeschichte und Frühgeschichte lernen wir täglich von neuem, dass der geistige Austausch zwischen den verschiedensten Volksstämmen auf sehr weite Entfernungen hin stattgefunden hat zu Zeiten, wo man das vor kurzem für eine Unmöglichkeit angesehen hatte. Und dass namentlich auch in den astronomischen und astrologischen Anschauungen Europas vieles auf uraltem Import aus China beruht, das hat der Leidener Gelehrte Schlegel nachgewiesen. Zur Zeit der Römerherrschaft unterhielten die Chinesen Handelsbeziehungen bis an die östlichen Grenzen von Europa hin, wie von Friedrich Hirth festgestellt worden ist. Vielleicht ist die Hypothese daher doch nicht eine zu gewagte, dass auch die Fledermaus als Glücksspenderin chinesischen Anschauungen ihren Ursprung verdankt.

Dennys[2]) berichtet von der Fledermaus:

„Fledermäuse werden in China als ein glückliches Vorzeichen betrachtet. Der chinesische Name für dieses Tier ist Fuk-schii im Cantonesischen Dialekt, das bedeutet Ratte des Glücks. Ihre unregelmässigen Flüge in einem Zimmer oder einem Sommerhause hält man für ein Augurium bevorstehenden Glückes für den Besitzer."

Herrn Prof. Arendt verdanke ich die Mitteilung, dass es im nördlichen China sehr gebräuchlich ist, fünf Fledermäuse, um einen Kreis gruppiert, darzustellen. Der Kreis bedeutet die sogen. Mondthür, d. h. eine kreisförmige Thüröffnung, durch welche das Haus versinnbildlicht werden soll. Das ganze Bild ist eine Allegorie für den häufig angewendeten Segenswunsch: „Mögen die fünf Arten des Glückes Deine Thüre umschweben!" Diese fünf Arten des Glückes sind: „Langes Leben, Reichtum,

Herr Arendt giebt in seinem Werke „Einführung in die nordchinesische Umgangssprache“[1]) die Abbildung eines Menüs, auf welchem sich zwei derartige Mondthüren, von den fünf Fledermäusen umflattert, finden. Auch von chinesischen Theetassen berichtet er mit ähnlichen Darstellungen.

Chinesische Schuhe tragen bisweilen auf der Spitze ein Stück von schwarzem Sammet aufgenäht, das die Form eines Fledermausflügels besitzt. Diese Schuhe heissen Fu-tsze-li „Glücksschuhe“; auf den Fledermausflügel ist dann noch in andersfarbiger Seide das Schriftzeichen für Fu, Glück, aufgestickt.

Das königliche Museum für Völkerkunde in Berlin besitzt eine Anzahl chinesischer Fahnen, auf welchen sich in jeder Ecke das Bild einer fliegenden Fledermaus befindet. Auch auf den figürlichen Stickereien einer alten chinesischen Altardecke (s. Abbild.) finden wir die Fledermaus vertreten. Auch hierbei kann es keinem Zweifel unterliegen, dass die hier dargestellten Fledermäuse als Symbole des Glücks aufgefasst werden müssen; das beweist ein anderes symbolisches Zeichen, das von ihnen umflattert wird. Dieses Zeichen ist das Hakenkreuz, das Svastikakreuz mit dem Sanskritnamen, welches ebenfalls als ein glückverkündendes Zeichen gilt.



Dass unsere Tiere, welche dem Volke als wunderbare erscheinen mussten, nun auch als Wunder wirkend betrachtet wurden, das werden wir ganz natürlich finden. Und so hat sich auch die Volksmedizin, welche alles Merkwürdige und Absonderliche in den Bereich ihrer Machtsphäre zu ziehen pflegt, des Maulwurfs und der Fledermaus bemächtigt. Von beiden Tieren wird dem Blute, andererseits aber auch der Asche des verbrannten Tieres eine besondere Heilwirkung zugeschrieben.

„Frisch Blut von einer Schärmaus angestrichen“, sagt Horstius[2]), „macht Haar wachsen an denen Orten, so glatz worden sind.“

Konrad von Megenberg[3]) giebt das Gleiche an:

„Wer sein pluot streicht an die stat, dâ ainz enploezt ist seins hârs, sô wehst im daz hâr wider.“

1) Karl Arendt, Einführung in die nordchinesische Umgangssprache. Lehrbücher

In Mecklenburg[1]) werden auch heute noch die Warzen vertrieben, dadurch, dass man sie mit dem Blute eines Maulwurfs bestreicht.

Von der Fledermaus sagt Horstius[2]):

„Wann man ihr den Kopf abschneidet unter den Ohren, und das Blut also warm herfürrinnend aufstreichet, vertreibet es das Haar eine Zeitlang, oder machet, dass es garnicht mehr wachse, wann man es offt einreibet.“

Die absonderliche Kahlheit der Flügel, wie sie sich bei der Fledermaus findet, hat hier also wieder dem Volksglauben genügt, um dem Tiere eine Wirksamkeit auf die künstliche Enthaarung zuzusprechen.

Horstius[2]) fährt dann weiter fort: „Für das Grimmen soll das Blut einer zerrissenen Fledermauß dienen, wann es auff den Bauch gestrichen wird.“ Er führt ausserdem noch einige andere Zustände an, für welche sich das Fledermausblut bewährt, aber hier muss es jedesmal noch einen Zusatz von allerlei anderen wirksamen Dingen erhalten.

Nach Plinius[3]) dient das Fledermausblut, mit Carduum gemischt, als ein Heilmittel gegen den Schlangenbiss.

Die Zigeuner[4]) giessen es auf schwarze Hühnerfedern und binden es auf den Nacken der Frau, welche unter bestimmten Lebensumständen ihre Genickmuskeln sehr stark hatte anstrengen müssen.

Konrad von Megenberg[5]) berichtet:

„Wenne man den schern prennet ze pulver und sprenget in mit aim weizen ains ais auf des siechen antlütz, daz ist guot für den auzsetzel.“

Horstius[6]) geht noch etwas weiter. Er giebt an:

„Asche von einem gebrandten Schärmaus mit Honig bestrichen, ist gut für den Aussatz, für Kröpffe und Fistel- oder Röhr-Wunden.“

Wenn man in Mecklenburg[7]) einen lebenden Maulwurf in einem wohlverdeckten Topfe zu Asche verbrennt und diese dem Kranken innerlich verabreicht, so vermag man ihn von den Skrofeln zu heilen.

In Pommern[8]) schüttet man Asche von dem verbrannten Maulwurf in die Wunden der am Wurme leidenden Pferde, um sie wieder herzustellen. — Auch die Fledermaus wird zu Asche verbrannt. Nach Moschion[9]) genossen die römischen Damen solche Asche in Wein, um sich reichliche Nahrung für ihre Säuglinge zu schaffen.

Bei dem schwäbischen Volke[10]) gilt das Schmalz der Fledermaus als ein schlafbringendes Mittel, wenn man es in die Schläfe einreibt.

---

1) Blanck, Aus der Volksheilkunde Mecklenburgs. Bearbeitet von Wilhelmi. Arch. d. Ver. d. Fr. d. Naturgesch. in Mecklenburg 50. 1896. 225. — 2) Gesnerus II, 125. — 3) Caji Plinii Secundi Historiae naturalis Libri XXXVI. Lipsiae 1830. lib. 29. c. 26. — 4) v. Wlislocki B. 79. — 5) Konrad v. Megenberg 160. — 6) Gesnerus I,

Auch Horstius[1]) führt noch allerlei arzneiliche Wirkungen der Fledermaus an, bei denen entweder das ganze, auf besondere Weise gekochte Tier, oder sein Gehirn, seine Milch, seine Leber u. s. w. in Anwendung kommen; auch weiss er von einem Fledermäuß-Oel, „dienlich für das Gliederwehe“, zu berichten, das aus zwölf Fledermäusen bereitet werden muss, welche mit verschiedenen Ingredienzien gesotten werden. Von dem Maulwurfe wird ebenfalls noch allerlei gebraucht. Die Wander-Zigeuner[2]) kochen das ganze Tier mit Katzenpfoten zusammen zu einem Brei, trocknen diesen und geben das Pulver mit der Mistel von der Eiche gemischt den Epileptischen ein. Die Siebenbürger Sachsen[3]) der Kronstadter Gegend mischen zu Asche verbrannte Maulwurfshaare mit Honig und verordnen dieses als unfehlbares Mittel gegen die Halsübel. Die Pommern[4]) und die Schwaben[5]) kochen das Tier, um die Haare damit zu bestreichen, wenn sie deren Farbe ändern wollen.

Becherus[6]), welchen Horstius citiert, besingt die arzneilichen Tugenden des Maulwurfs folgendermassen:

„Schär-Maus, so ins gemein man Molt und Maulwurff nennet,
Ist gut in Fistuln, so man sie zur Aschen brennet.
Das Hertz getrocknet, und gepülvert eingenommen,
Es hilfft und heylet, so man einen Bruch bekommen.
So man mit Maulwurffs-Blut den kahlen Kopff thut schmieren,
Mit frischen Haaren kan es solchen wieder zieren.“

(Schluss folgt.)

Staufes Sammlung rumänischer Märchen aus der Bukowina.

Von Johannes Bolte.

(Schluss von S. 88.)[7])

I. Wer ist mehr zu fürchten, der Wind oder die Kälte oder die Hitze?

(No. 4.)

Einmal stritten ein paar Bauersleute, was am ärgsten wäre, der Wind, die Kälte oder die Hitze. Darauf ging ein Mann weit über das Land und begegnete drei Männern; der eine war der Wind, der andere die Kälte,

---

1) Gesnerus II, 125. — 2) Heinrich von Wlislocki D. Vom wandernden Zigeunervolke. Hamburg 1890. 102. — 3) v. Wlislocki C. 95. — 4) Jahn 181. —

und der dritte war die Hitze. Da grüsste der Mann und sagte: „Guten Tag einem von euch dreien.“ Drauf gingen die drei einige Schritte weiter; aber auf einmal hielt die Kälte an und fragte: „Was hat der Mann gesagt?“ Die Hitze antwortete: „Er hat gesagt: Guten Tag einem von euch dreien.“ Da sagte die Kälte: „So hat er darunter mich gemeint.“ — „Nein“, sagte die Hitze, „darunter hat er mich gemeint.“ Sprach darauf der Wind: „Er hat weder dir noch dir guten Tag gesagt, sondern mir allein.“ So stritten die drei eine geraume Weile, bis die Hitze den Mann zurückrief und ihn fragte: „Mensch, Mensch, wem hast du gesagt Guten Tag?“ Sprach der Mann: „Dem Wind“. — „Warum?“ fragte alsdann die Kälte. „Weil ich den am meisten fürchte, euch aber gar wenig.“ — „Warte, warte, ich will dir schon heiss im Sommer machen“, sagte die Hitze. „Warte, warte, ich will dich schon im Winter frieren lassen“, sagte die Kälte. Aber der Wind streichelte freundlich den Mann und sprach: „Fürchte nichts; ich bin dein Freund.“

Bald darauf war es Winter, und die Kälte drückte so stark, dass die Bäume entzwei sprangen. Aber der Wind blies nicht dazu, und dem Mann war gerade nicht warm, aber auch nicht kalt. Drauf kam der Sommer, und die Hitze brannte entsetzlich heiss. Aber dem Mann war sie gar leicht zu ertragen; denn da kam der Wind und kühlte nicht weit von ihm die Luft ab.

Hatte der Mann nicht recht, nur den Wind zu fürchten?

II. Das Ferkel im Walde.

(No. 45.)

Ein Bauer hatte ein Ferkel und band ihm um den Hals ein Glöcklein. Das Ferkel hat sich einmal aufgemacht und lief in den Wald. Dort kam es an einem Baum vorbei, und das Glöcklein blieb daran hängen. Das Ferkel sagte zum Baume: „Baum, gieb mir mein Glöcklein!“ Der Baum wollte aber das Glöcklein nicht geben. Das Ferkel sagte darauf: „Feuer, verbrenne den Baum!“ Das Feuer wollte aber den Baum nicht verbrennen. Da sagte das Ferkel: „Regen, lösch das Feuer aus!“ Aber der Regen sagte: „Ich will nicht.“ Sprach darauf das Ferkel: „Ochse, trink das ganze Wasser weg!“ Aber der Ochs wollte nicht trinken. Das Ferkel sagte weiter: „Wolf, friss den Ochsen auf!“ Aber der Wolf wollte davon nichts wissen. Sprach dann das Ferkel: „Gewehr, schiess den Wolf tot!“ Das Gewehr wollte aber nicht schiessen. Dann sagte das Ferkel: „Maus, zernage das Gewehr!“ Aber auch die Maus gehorchte nicht. Endlich befahl das Ferkel: „Katze, friss du die Maus!“ Und die Katze gehorchte und sprang auf die Maus zu, um sie zu fressen. Aber die Maus schrie: „Anstatt dass ich soll gefressen werden, will ich lieber das Gewehr zernagen.“ Das Gewehr sagte: „Anstatt zernagt zu werden, will ich den Wolf schiessen.“

Sprach der Wolf: „Ich will nicht geschossen werden; lieber fress ich den Ochsen auf.“ Der Ochs meinte: „Anstatt dass mich der Wolf frisst, will ich das Wasser aussaufen.“ Das Wasser lärmte: „Anstatt dass mich der Ochs sauft, will ich das Feuer löschen.“ Aber das Feuer sagte: „Ich will nicht gelöscht werden und verbrenne lieber den Baum.“ Und der Baum schrie darauf: „Anstatt dass ich vom Feuer soll verbrannt werden, will ich lieber das Glöcklein geben.“ Und der Baum gab das Glöcklein, und das Ferkel ging weiter.

Über „höfdaletur“.

Von Brynjúlfur Jónsson.

Aus dem Isländischen übersetzt von **Margarete Lehmann-Filhés.**

[Die Jahrbücher der isländischen Altertümer-Gesellschaft (íslenzka fornleifafélag) bringen zuweilen Abbildungen alter Holzschnitzereien, die sich in der Altertümersammlung (forngripasafn) in Reykjavík befinden. Auch das Dänische Volksmuseum (Dansk Folkemuseum) in Kopenhagen, sowie das Nordische Museum (Nordiska Museet) in Stockholm bergen eine beträchtliche Anzahl geschnitzter isländischer Gebrauchsgegenstände: Behälter für Speisen und Butter, Kästchen für Löffel und Stricknadeln, Schatullen, Mangelhölzer und Bettstellenbretter, die auf die vordere Wand der Bettstelle aufgesetzt werden, um sie zu erhöhen. Fast alle diese Stücke, die zum Teil auch neueren Datums sind, tragen eingeschnittene Inschriften, z. B.: „Gudrídur Björnsdóttir besitzt dies Holz mit Recht, aber niemand anders“ — „Helga Narvadóttir besitzt dieses Holz mit Recht und ist wohl“ (d. h. auf gute Art) „zu demselben gekommen“ — „Ólafur Jónsson besitzt diesen Kasten“ — „Ich weiss, dass mein Erlöser lebt“ — „Ehre sei Gott in der Höhe“ — u. s. w. u. s. w. Von einigen Inschriften heisst es aber im Kataloge des Dänischen Volksmuseums, sie seien in „unleserlicher Geheimschrift“ abgefasst, von den Isländern „höfdaletur“[1]) genannt. Aus dem, was der verdiente Altertumsforscher Brynjúlfur Jónsson (zu Minni-Núpur, Árnessýsla, Island) über das „höfdaletur“ schreibt und aus den von ihm angefertigten Abbildungen ersieht man jedoch, dass es sich hierbei, streng genommen, nicht um eine Geheimschrift handelt, sondern um alte deutsche Buchstaben, die sich unter den Händen vieler Generationen von Knochen-, Horn- und Holzschnitzern in einer ganz eigenartigen Weise ausbildeten, bis sie nicht nur dem Aussehen nach, sondern auch im Be-

1) höfda = gen. plur. von höfud, Haupt, Kopf; letur = Schrift, Buchstabe.

wusstsein der sie darstellenden Künstler vollständig den Charakter eines für sich bestehenden Alphabetes und in den Augen des Laien den einer unleserlichen Geheimschrift annahmen.

Ich lasse nun die Ausführungen des isländischen Altertumsforschers in deutscher Übersetzung folgen.]

Ich war noch ein Kind, als ich zuerst „höfđaletur“ sah. Meine Grossmutter hatte einen geschnitzten Stricknadelkasten, den mein Grossvater für seine erste Frau, Járngerđur Jónsdóttir, angefertigt und auf dessen Deckel er ihren Namen geschnitzt hatte. Auch meine Mutter besass einen Stricknadelkasten, auf dessen Deckel ihr Name geschnitzt war. Sie lehrte mich diese Schrift lesen und sagte mir, dass sie „höfđaletur“ genannt werde. Weshalb sie so genannt wurde, wusste sie nicht bestimmt, doch glaubte sie oder hatte sogar gehört, es geschehe aus dem Grunde, weil die „leggir“ (plur. von „leggur“ = Bein, Stengel[1]) der Buchstaben an den Enden Köpfe haben. Frühzeitig sah ich „höfđaletur“ auch auf Löffelstielen, doch besonders an älteren Löffeln. Die neueren Löffel, die damals in meinem Bezirk und in der Nachbarschaft in Gebrauch waren, trugen meist eine besondere Schrift, die „spónaletur“[2]) hiess und von „höfđaletur“ ganz verschieden war. Am meisten abweichend waren die Buchstaben: a, m, n und u, auch entsinne ich mich ihrer am besten. In den Worten aber, die ich auf Löffeln eingegraben sah, kamen lange nicht alle Buchstaben des Alphabets vor; ich kann daher nicht viel über sie sagen und weiss nicht einmal, ob von dieser Schrift ein vollständiges Alphabet vorhanden gewesen ist. Besonders wendeten berühmte Löffelschmiede[3]) es an, die in meinen jüngeren Jahren in der Rangárvallasýsla lebten, und der bedeutendste von ihnen war der geniale Bauer Jón Þorsteinsson zu Vindáss in der Landsveit. In ihren späteren Jahren begannen sie jedoch diese Schrift zu vernachlässigen und gruben auf den Löffenstielen entweder die Jahreszahl oder die Eigentumsmarke des Besitzers mit grossen lateinischen Buchstaben ein. Nach ihrer Zeit weiss ich von niemandem, der diese Schrift eingeschnitten hätte, und es ist nun ziemlich lange her, seit ich sie gesehen habe. Da begann in meiner Gegend wieder „höfđaletur“ auf Löffelstielen Mode zu werden; der Bauer Ásmundur Benidiktsson, der aus der Þingeyjarsýsla 1870 nach Hagi im Gnúpverjahreppur zog, verfertigt noch jetzt Löffel mit dieser Schrift. Das Löffelschnitzen ist aber jetzt überhaupt im Nieder-

Als ich anfing auszurudern[1]), lernte ich verschiedene Leute kennen, die geschickt im Holzschnitzen waren, und darunter einige, die „höfđaletur“ schnitzten. Da begann ich es auch selbst zu schnitzen. Bald aber verblüffte es mich, dass die meisten Buchstaben des sogenannten „höfđaletur“ mehr als eine Form hatten; nur m, n und u blieben sich immer ziemlich gleich, die übrigen hatten mehr oder weniger verschiedene Formen. Besonders erregten die Buchstaben a und e meine Aufmerksamkeit wegen der Mannigfaltigkeit ihrer Formen. Aus diesem Grunde begann ich dem „höfđaletur“ mehr Beachtung zu schenken und seine verschiedenen Formen, die ich hier und da antraf, miteinander zu vergleichen. Es wurde mir klar, dass das „höfđaletur“ trotz aller Verschiedenartigkeit doch stets sein Hauptmerkmal beibehielt: die „Beine“ (siehe oben) der Buchstaben hatten Köpfe an den Enden, die durch eine eingeschnittene Furche von ihnen abgegrenzt waren; diese Furche lief immer in schräger Richtung und war zuweilen doppelt, häufiger aber einfach. Überhaupt blieben die Buchstabenformen, wenn man sie recht beobachtete, stets mehr oder weniger sich selber gleich. Es schien mir daraus hervorzugehen, dass der Unterschied zum grössten Teile oder ganz davon herrührte, dass die Arbeiter das ursprüngliche Alphabet des „höfđaletur“ nicht genau genug kannten. Welches aber war dieses Alphabet? Wie sah es aus? So fragte ich mich selbst, doch wurde es mir schwer, die Antwort zu finden. Ich hatte hierüber eine Unterredung mit dem verstorbenen Maler Sigurđur Guđmundsson[2]). Er sagte, die ersten Buchstabenformen, die man hier zu Lande (in Island) in Holz schnitzte, seien ohne Zweifel nach dem gotischen „settletur“, der Mönchsschrift[3]), gemacht worden und wahrscheinlich seien die Buchstaben

---

1) Auf die See hinaus zum Fischfang.

2) Über ihn teilt Dr. Valtýr Gudmundsson mir brieflich mit: Sigurdur Gudmundsson wurde am 13. März 1833 zu Helluland im Skagafjördur als Sohn blutarmer Bauersleute geboren. Als er Vieh hüten musste, begann er Figuren zu schnitzen und zu feilen, und als er bei der Heuarbeit war, hatte er schon angefangen zu zeichnen. Um die Zeit seiner Konfirmation hatte er bereits Federzeichnungen nach Bildern in einer Zeitschrift angefertigt, die für einen so jungen Burschen merkwürdig gut waren. Mit der Spitze einer Feile verfertigte er aus Basalt ein Basrelief von Gísli Konrádsson, dem Vater des Professors Konrád Gislason, welches in der Altertümersammlung in Reykjavík zu sehen ist. Ferner begab er sich nach Hólar im Hjaltadalur und machte dort Federzeichnungen nach einigen Bildern in der Kirche. Alles dies erregte Aufmerksamkeit, und mit Hilfe von guten Menschen segelte er, 16 Jahre alt, nach Kopenhagen und besuchte dort einige Jahre die Kunstakademie. Er wollte Historienmaler werden und begann deshalb isländische Archäologie und Kulturgeschichte zu studieren: hierdurch verfiel er jedoch gänzlich auf die Archäologie. Er liess sich 1858 in Reykjavík nieder, lebte dort in Armut und starb am 8. September 1874, 41 Jahre alt. — In Reykjavík war er sehr bemüht, Theateraufführungen zu stande

anfänglich im Holz vertieft geschnitzt worden. Dann aber seien die Leute darauf verfallen, sie erhaben wie Bildschnitzerei herzustellen, und er hielt es für wahrscheinlich, dass sie da zuerst die Gestalt gehabt hätten, die man „Bandschrift" („bandletur") nennen könne, denn so geformte Buchstaben liessen sich leicht in der Weise entwerfen, dass man Einfassungsband oder schmale Borte auf bestimmte Art so umbreche, dass Buchstabenformen, nicht unähnlich dem „settletur", zu stande kämen. Diese Schrift hatte er auf alter Schnitzerei gesehen. Er zeigte mir an einigen Buchstaben das Verfahren, mit Band solche Zeichen auf die erwähnte Weise zu bilden. Aus diesem „bandletur" glaubte er, dass das „höfđaletur" sich nach und nach ausgebildet habe. Auch befinden sich in der Altertümersammlung (in Reykjavík) einige Gegenstände, welche von einer solchen Umgestaltung oder Überführung Zeugnis ablegen. Er wies mich darauf hin, dass, um die richtigen Buchstabenformen des „höfđaletur" festzustellen, man sowohl dessen ursprüngliches Alphabet herausfinden müsse, das wahrscheinlich zunächst auf das „bandletur" gefolgt sei, und ebenso dasjenige Alphabet, zu welchem es sich allmählich ausgewachsen habe und das man das vollausgebildete nennen könne. Habe man diese beiden Alphabete bestimmt, was wohl gelingen möchte, wenn die Sammlung reicher an geschnitzten Gegenständen werde, so würden, wie er annahm, alle die nicht unterzubringenden und oft unschönen Nebenformen, die unter das „höfđaletur" geraten seien, abgeschafft werden. Dass der Name „höfđaletur" zwischen uns besprochen worden wäre, erinnere ich mich nicht. Er hatte die Absicht, das „höfđaletur" zu studieren und dessen Alphabet ausfindig zu machen, auch wäre wohl kaum ein anderer so befähigt dazu gewesen, wie er. Doch hatte er nur noch ein oder zwei Lebensjahre vor sich, als wir jenes Gespräch führten.

Nach seinem Tode, als ich von ihm keine Aufschlüsse mehr zu erwarten hatte, begann ich von neuem meine Bemühungen, ein Alphabet des „höfđaletur" herauszufinden, indem ich diejenigen Formen, die mir einander zu entsprechen schienen, auswählte und zusammenstellte. Das war jedoch nicht leicht, denn die Nebenformen, die Veränderungen sind so mannigfaltig und im „höfđaletur" so häufig, dass ich zeitweise an der Möglichkeit verzweifelte, der Sache auf den Grund zu kommen. Doch kam ich endlich zu der Überzeugung, dass man zwei beinah vollständige Alphabete finden könne: ein kleineres und einfacheres, das häufiger war auf Löffelstielen, und ein grösseres, künstlicheres, das sich besonders auf Holzschnitzereien findet. Doch getraue ich mich nicht, irgend einen geschnitzten Gegenstand zu nennen, der ausschliesslich einem dieser beiden Alphabete

folgte; meist finden sich die ihnen angehörenden Buchstabenformen vereinzelt unter (ihnen nicht entsprechenden) Nebenformen. Besonders ist dies jedoch mit dem grösseren Alphabet der Fall. Auch sind viele Buchstabenformen in ihnen beiden höchst selten und die eine, nämlich k, habe ich noch auf keiner Schnitzerei gefunden. Das ist nicht so zu verstehen, als käme der Buchstabe k im höfđaletur niemals vor; er kommt häufig vor, aber in verschiedenen Gestalten, die ich in die Alphabete nicht aufnehmen konnte, weil ich keine derselben den übrigen Formen in den Alphabeten entsprechend fand. Und wenn ich sagte, dass einige Buchstabenformen selten seien, so meinte ich damit nicht die Buchstaben selbst, sondern nur diejenigen ihrer Formen, die nach meiner Meinung in die Alphabete aufzunehmen sind. Ich habe hier alle die Formen, die ich nicht in eines der Alphabete bringen konnte, zusammengefasst und mit einem Namen „Nebenformen“ (aukamyndir) genannt. An ihnen ist das „höfđaletur“ ziemlich reich, und das ist ganz natürlich: viele schnitzten „höfđaletur“, aber die meisten thaten es ohne Anleitung und ganz auf eigene Hand oder hatten im besten Fall verschieden gute Vorbilder oder Unterricht von solchen, die selbst nicht ganz kundig waren. Es ist also ganz natürlich, dass jeder Buchstabenschnitzer seine eigene Schnitzhand hatte, wie ja auch jeder Schreiber seine eigene Hand schreibt, wenn es sich mit diesem auch etwas anders verhält. Aber ebenso, wie einige wenige Vorschriften für viele Handschriften typisch sind, so möchte ich auch die beiden oben erwähnten Alphabete als typisch für das „höfđaletur“ ansehen. Eine Zeitlang glaubte ich, einiger vorkommenden Formen wegen, noch ein drittes Alphabet aufstellen zu müssen, nämlich das vom Latein herstammende; ich habe aber davon Abstand genommen, weil es doch verhältnismässig wenige Buchstaben des Alphabets sind, die in diesen Formen vorkommen, diese wenigen aber so häufig und so verschieden gestaltet sind, dass ich sie vorläufig unter die Nebenformen aufgenommen habe. Auch glaube ich, dass die lateinischen Buchstabenformen nicht ursprünglich dem „höfđaletur“ angehört haben, sondern erst später hinein geraten sind.

Dem Winke des Malers Sigurđur zufolge hat mir stets der Gedanke vorgeschwebt, dass von den beiden Alphabeten, die ich für das „höfđaletur“ typisch nennen möchte, das kleinere als das ursprüngliche, das grössere als das vollausgebildete angesehen werden könne. Ich wage es jedoch nicht bestimmt zu behaupten, da die Buchstabenformen beider sich unter Nebenformen zerstreut vorfinden, sowohl auf älteren als auf jüngeren Gegenständen. Allerdings kann ich nicht annehmen, dass irgend etwas von dem jetzt vorhandenen „höfđaletur“ sehr alt sei, denn es ist natürlich, dass das älteste verschwunden ist, auch kann man von den lateinartigen Buchstaben annehmen, dass sie eher einen jüngeren als einen älteren Ursprung der Gegenstände bezeugen, auf denen sie sich finden. Jahreszahlen

„Höfđaletur."

a) Das grössere Alphabet.

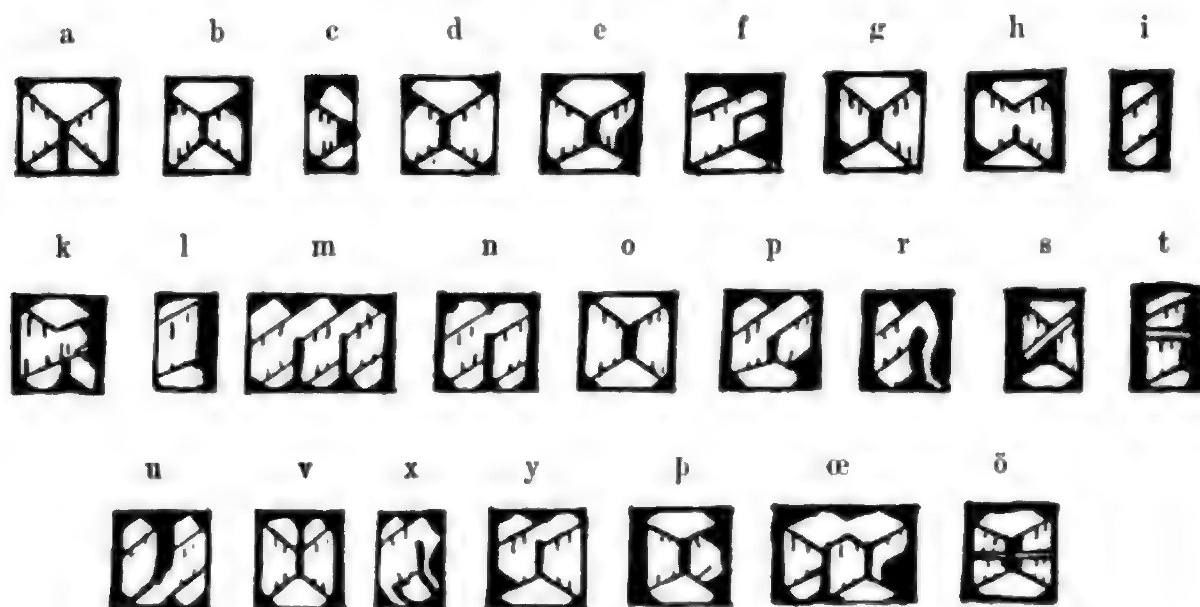
a b c d e f g

h i k l m n o p

r s t u v x y

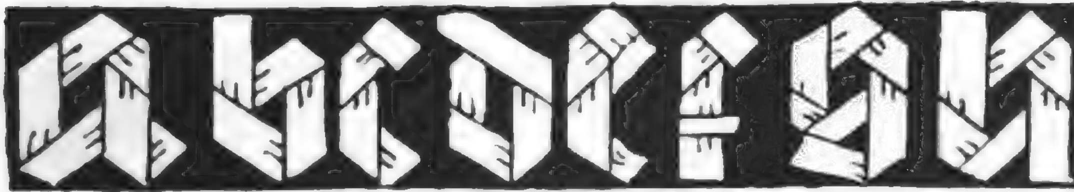
þ œ ö

b) Das kleinere Alphabet.



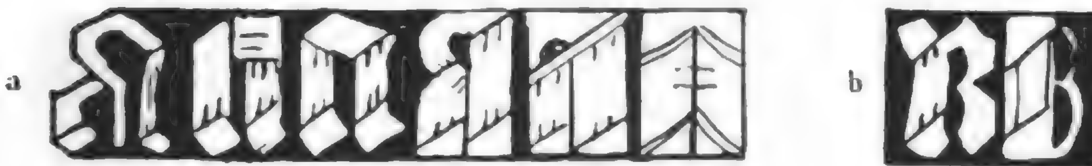
c) Proben von Bandschrift.

a b c d e f g h

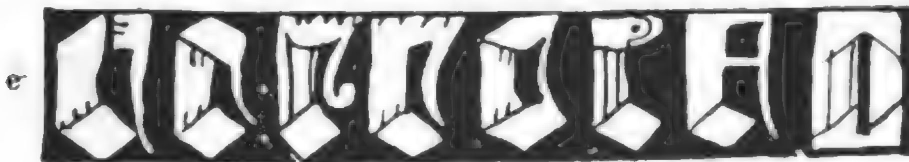


d) Proben von Nebenformen des „höfđaletur“.

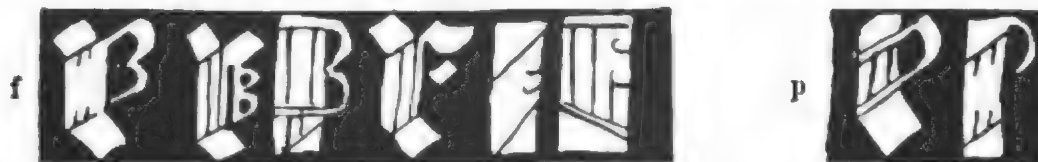
a b



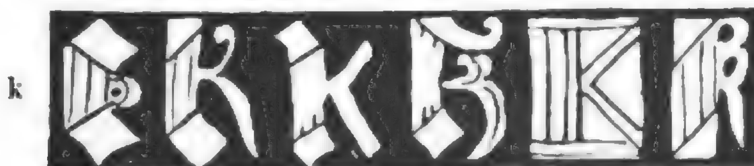
e



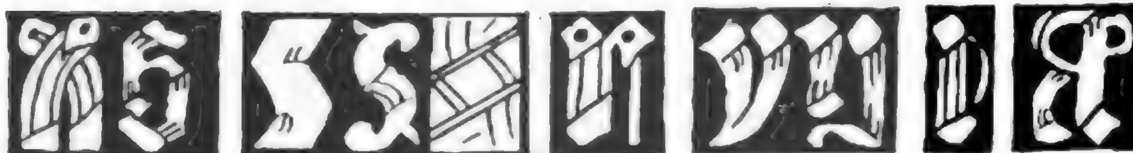
f p



k



h h s s s r y y þ œ



e) Proben von Löffelschrift.

a m n o r u v t



sind sehr selten auf Stücken mit „höfđaletur“ und die wenigen, auf denen ich solche gesehen habe, sind besonders aus diesem Jahrhundert, einige aber auch aus dem späteren Teile des 17. Jahrhunderts. Ich zweifle nicht daran, dass verschiedene der Jahreszahl entbehrende Sachen älter sind. Es ist nicht leicht, das Alter der Stücke danach zu bestimmen, wie gut sie gearbeitet sind, denn an denen, welche Jahreszahlen tragen, kann man sehen, dass die neuere Arbeit nicht immer die bessere ist; gleichalte Stücke, jedes von einem anderen Arbeiter, sind immer ungleich, das sah ich an jenen meiner Zeitgenossen, die „höfđaletur“ schnitzten, während ich ausruderte. Jetzt haben leider die meisten damit aufgehört, weil sie keine Zeit mehr dazu haben.

Dafür, dass das grössere Alphabet jünger ist, spricht auch der Umstand, dass es künstlicher ist, indem es z. B. die Köpfe („höfuđ“) von den „Beinen“ („leggir“) mit einem doppelten Einschnitte abteilt. Diese Eigentümlichkeit könnte allerdings jünger sein als das Alphabet im übrigen. Und wenn es sich so verhält, dass — wie der Rektor Dr. Jón Þorkelsson meint — der Name „höfđaletur“ dasselbe bedeutet wie Hauptbuchstaben[1]) = Anfangsbuchstaben = Prunkbuchstaben, so könnte man daraus den Schluss ziehen, dass das grössere Alphabet das ursprünglichere sei. Man kann aber auch sagen, dass das kleinere Alphabet durchaus nicht kunstlos sei, und sein Aussehen weist gerade darauf hin, dass es dem grösseren zu Grunde liegt. Es könnte daher, selbst wenn Dr. Jón Þorkelssons Ansicht hinsichtlich des Namens richtig wäre, was ich nicht entscheiden will, dennoch das ursprüngliche sein. Noch eine dritte Vermutung habe ich in dieser Beziehung gehört: „Höfđi“[2]) habe vielleicht das Gehöft geheissen, wo diese Schrift erfunden worden sei oder von wo sie sich ausgebreitet habe, doch ist mir keine Überlieferung zu Ohren gekommen, die dies bestätigt. Es sind überhaupt keinerlei Aufschlüsse über das „höfđaletur“ zu erlangen gewesen und in der Landesbibliothek[3]) haben selbst die Leute, die daselbst am besten orientiert sind, nichts darauf Bezügliches finden können.

---

1) Mit „Hauptbuchstaben“, isl. „höfudstafir“, sind jedenfalls Kapital-Buchstaben gemeint und diese Auslegung hat viel für sich. „Höfdaletur“ heisst aber „Häupterschrift“, also — da die isländische Sprache bei der Hervorbringung zusammengesetzter Wörter ungemein feine Unterschiede zwischen Einzahl und Mehrzahl macht — eine Schrift, die zu ihren Bestandteilen Häupter zählt, eine Schrift mit Häuptern. Die von Brynjúlfur Jónsson eingangs geäusserte, von seiner Mutter ihm überlieferte Auslegung scheint daher die natürlichste zu sein; es braucht dabei nicht jeder einzelne Buchstabe

Beide Alphabete — das grössere und das kleinere — habe ich aufgezeichnet und lege sie hier bei (s. S. 186). Erwähnen muss ich dabei, dass ich die Form, in welcher der Buchstabe k hier erscheint, selber den übrigen Buchstaben entsprechend erdacht habe. Dagegen findet sich weder j noch z, weil das „höfdaletur“ dafür dieselben Zeichen hat wie für i und s. — Ausserdem folgen hier (S. 187) einige Proben von „Bandschrift“ („bandletur“), ferner von Nebenformen und endlich von „Löffelschrift“ („spónaletur“); diese mit dem „höfdaletur“ zu vermischen, halte ich nicht für richtig, da ich aber weiss, dass es vorgekommen ist, wollte ich sie mit hier aufnehmen.

Vergleichende Mitteilungen zu Hans Sachs Fastnachtspiel Der Teufel mit dem alten Weib.

Von Dr. **Stanislaus Prato** in Arpino.

A. Vier Geschichten aus Italien.

I.

Mir am 7. April 1896 von dem K. Universitäts-Bibliothekar Franc. Prudenzano in Neapel erzählt, der sie in seiner Jugend (1839) in der Hauptkirche von Manduria, Provinz Lecce, in der Missionspredigt des Ligurianer P. Nic. Tortala gehört hatte (unediert).

Der Teufel ist allezeit darauf bedacht, in den Häusern der Menschen auf jede nur mögliche Art Zwietracht zu stiften. Als er nun einst in einer Stadt ein Paar Eheleute sieht, die einander zärtlich lieben, wendet er zuerst, wohl dreissig Jahre lang, alle erdenklichen Mittel an, sie zu entzweien, aber vergebens. Schon ist er im Begriff, seinen thörichten Plan aufzugeben, da trifft er eine alte Waschfrau. Er giebt sich ihr zu erkennen und verspricht ihr für den Fall, dass sie es vermöge, die beiden Gatten zu veruneinigen, ein Paar neue Schuhe. Sie übernimmt es, seinen Wunsch zu erfüllen. Zunächst geht sie zu der Frau, erregt in ihr den Argwohn, dass ihr Mann sie mit einer anderen betrüge, und sagt ihr, wenn sie wünsche, dass ihr Mann sie wieder lieb habe wie zuvor, müsse sie ihm im Schlafe mit dem Schermesser drei Barthaare am Halse abschneiden. Dem Manne wiederum redet sie ein, sein Weib sei ihm untreu und trachte ihm nach dem Leben. Um ihm zu beweisen, dass sie die Wahrheit sage, giebt sie ihm den Rat, sich in der folgenden Nacht schlafend zu stellen; er werde dann sehen, wie seine Frau mit dem Messer in der Hand zu ihm ans Bett komme, um ihn zu töten. Das trifft ein; indessen gelingt es der Gattin sich zu rechtfertigen, und, sobald sich der wahre Sachverhalt her-

ausgestellt hat, söhnen sich die Eheleute wieder aus. Als schliesslich der Teufel zu der alten Waschfrau geht, um ihr den Lohn für ihr schurkisches Werk zu bringen, gerät er bei dem Gedanken, dass sie in zwei Tagen fertig gebracht hat, was er selbst nicht einmal in dreissig Jahren erreichen konnte, in Angst, dass sie auch ihm noch ein Leid zufügen werde. Er befestigt daher die neuen Schuhe an einen Spiess, dreht sich um und reicht sie so von hinten über einen Fluss hinweg der alten Waschfrau zu.

II.

n Spoleto den 16. März 1880 von dem nun verstorbenen 65jährigen Fräulein Maria Getti aus Viterbo gehört.

Es war einmal ein Schreiner; der hatte seine Frau sehr lieb und wurde von ihr ebenso geliebt, obgleich sie schon ziemlich lange miteinander verheiratet waren. Niemals hatten sie Streit unter sich gehabt, lebten vielmehr stets in Frieden und Eintracht beisammen. Da nun dem Teufel der Friede in dieser Welt aufs äusserste verhasst ist, so sann er, als er merkte, wie gut die beiden Ehegenossen sich vertrugen, darüber nach, wie er wohl am besten Zwietracht zwischen ihnen stiften könne. Da kam ihm eines Tages eine ihm bekannte alte Frau in den Sinn, die ihm sehr willfährig war, und er beschloss, sich ihrer bei dieser Gelegenheit zu bedienen. War es ihm doch selbst die ganze Zeit hindurch in keiner Weise möglich gewesen, Zank zwischen den beiden Gatten hervorzurufen. Er ging also zu der Alten und sagte ihr: „Wenn du im stande bist, Streit zwischen den beiden Eheleuten zu erregen, so sollst du zum Lohne ein Paar neue Schuhe von mir bekommen.“ Die alte Frau antwortete ihm, sie hoffe, darin Erfolg zu haben, und machte sich alsbald ans Werk. Sie dachte nach, welche List sie am besten anwenden solle. Zuerst ging sie zu dem Ehemann und horchte ihn über seine Frau aus; dann sprach sie: „Euer Weib ist ohne Zweifel sehr gut, indes hat sie auch ihre Fehler; sie liebt einen anderen Mann, wenn ihr es auch nie wahrgenommen habt“, und sie fügte noch viel anderes hinzu und behauptete, die Schelmin thäte nur, als liebe sie ihn; in Wirklichkeit liebe sie ihn ganz und gar nicht; er würde bald finden, dass sie sich ihm immer mehr entfremde, dass sie immer kühler und gleichgültiger zu ihm werde. Darauf verpflichtete sie sich, ihm einen Beweis zu liefern, dass sie die Wahrheit sage. Schliesslich bemerkte sie: „Ich bin eine alte Frau; deshalb könnt ihr mir alles Vertrauen schenken. Auch bin ich von Natur unfähig zu lügen, wie ihr selbst hernach einsehen werdet, und überdies kenne ich eure Frau schon sehr lange“, und dabei zeigte sie sich ihm gegenüber in trügerischer Weise fortwährend zärtlich und schmeichlerisch. Der arme Mann war wie be-

euren Mann sehr, er aber liebt euch nur zum Schein. In Wahrheit ist er nämlich ein Betrüger, denn er liebt eine andere, wenn ihr es auch nicht wisst, und ihr werdet ihn bald immer ungehaltener gegen euch und auch nachdenklicher finden; ich kenne ihn schon lange ganz genau und weiss, dass er ein berüchtigter Weiberknecht ist. Ihr könnt volles Vertrauen zu mir haben und meine Ratschläge annehmen; denn ich bin ganz unfähig euch zu hintergehen. Jetzt gehe ich fort, und in kurzem werdet ihr mir berichten können, ob ich euch die Wahrheit gesagt habe oder nicht." Sprach's und entfernte sich. Gegen Abend sah die Ehefrau ihren Mann wirklich ungehalten nach Hause zurückkehren, woraus sie schloss, dass alles, was die Alte ihr hinterbracht hatte, auf Wahrheit beruhe, und gerade ebenso dachte ihr Mann. Infolgedessen sprachen sie kaum noch zusammen und sahen sich mit scheelem Auge an. Von nun an waren sie beide alle Abend schlechter Laune. Selten wechselten sie miteinander ein paar Worte und dann gewöhnlich geringschätzige, und jeder von ihnen dachte seinerseits, dass die Alte mit dem, was sie gesagt, völlig Recht gehabt hätte. Einige Tage verharrten sie in solcher Zwietracht; der Teufel aber, dem es endlich gelungen war, sein höllisches Bein zwischen sie zu stellen, jauchzte deshalb vor Freude. Als sich nach einiger Zeit die Vettel zu der Frau begab und sie über das Verhalten ihres Mannes befragte, erfuhr sie, dass jene alles, was sie ihr gesagt, bestätigt gefunden hätte. Dann versetzte die Alte: „Wenn ihr wollt, dass euer Mann euch wieder lieb habe wie früher und keine andere Frau mehr lieben soll, dann müsst ihr ihm die Haare an dem Muttermal, das er auf der Backe nahe am Halse hat, mit diesem Federmesser (und sie gab ihr ein solches) abschneiden; ihr werdet bald sehen, dass er euch wieder gut sein wird wie zuvor, und alle Feindschaft wird ein Ende haben." Darauf verabschiedete sich die Alte von ihr und ging zu dem Manne. Sie fragte ihn, wie sich seine Frau ihm gegenüber benommen hätte, worauf er erwiderte, alle ihre Worte hätten sich bewährt. Da sprach die Alte: „Passt diese Nacht gut auf; eure Frau wird nämlich versuchen euch mit einem Federmesser zu töten, sobald es ihr scheint, dass ihr eingeschlafen seid. Thut also, als ob ihr schliefet, aber schlafet nicht! Ich habe euch jedenfalls gewarnt, damit ihr wisst, was ihr zu thun habt" Am Abend ging der Mann nach Hause und legte sich zeitig hin, der Dinge harrend, die da kommen sollten. Sogleich stellte er sich schlafend. Als nun die Frau glaubte, dass er wirklich eingeschlafen sei, kam sie mit dem Messer in der Hand an sein Bett, um ihm, wie ihr geraten worden war, die Haare vom Muttermal abzuschneiden. Kaum sah der Mann seine Frau mit dem Messer herankommen, so stand er in dem Glauben, dass sie ihn töten wolle, auf, schlug sie halb tot und sagte ihr, mit der Liebe zwischen ihnen sei es nun für alle Zeiten aus, denn er werde nie vergessen können, dass sie versucht hätte, ihm die Kehle abzuschneiden. Die Folge davon war, dass sie sich ihr ganzes

Leben lang unversöhnlich hassten. Eines Morgens liess nun der Teufel die alte Frau, vor deren Ränken er jetzt grosse Furcht hatte, kommen, hielt sich aber in einer gewissen Entfernung von ihr und reichte ihr die ihr als Lohn für ihre Übelthat versprochenen neuen Schuhe, die an einer langen Gabel befestigt waren, hin, mit den Worten: „Du bist tüchtiger gewesen als ich; denn du hast es in einem Augenblick fertig bekommen, Zwietracht zwischen jenen beiden Gatten zu stiften, während ich mich Jahre lang vergebens damit abgemüht hatte.“ So bewährt sich das ital. Sprichwort: *La donna sa perfino dove il diavolo tiene la coda* oder *La donna ha un punto più del diavolo stesso.*

III.

Von dem Lycealschüler Ant. Nicoletta in Tuovo bei Roccamontina, Bez. Sessa Aurunca, am 18. April 1895 aufgezeichnet und mir mitgeteilt (unediert).

Der Teufel ging einst zu einer alten Frau und sagte zu ihr: „In deiner Nachbarschaft wohnen die Eheleute Peter und Johanna, die sich sehr lieb haben. Stifte Zwietracht zwischen ihnen, so sollst du zum Lohne eine grosse Summe Geldes von mir bekommen!“ Sie antwortete: „Wenn du wirklich dies Versprechen halten willst, werde ich dir den Gefallen thun.“ Darauf ging sie zur Johanna und sagte zu ihr: „Diese Nacht ist mir dein Vater im Traume erschienen und hat mir gesagt, es sei nötig, dass man für seine Seele Messen lese. Dann ersuchte er mich, das Geld dazu zum Mesner zu tragen, damit dieser es dem Geistlichen einhändige, der die Messen lesen soll.“ Die Alte trug das Geld für die Messen zum Mesner und begab sich darauf zu Peter und sagte ihm: „Dass deine Frau den Mesner gern hat, weisst du wohl gar nicht? Wenn du ordentlich acht giebst, wirst du sie bei ihm sehen.“ Peter sah in der That seine Frau zum Mesner gehen, gab jedoch nicht viel darauf und glaubte keineswegs, was die Alte ihm gesagt hatte; auch sprach er mit seiner Frau kein Wort darüber. Als die Alte das merkte, nahm sie ihre Zuflucht zu einem anderen Mittel, sie ging wieder zu Johanna und sagte zu ihr: „Ich weiss, dass du dir ein Kleid machen willst; daher mache ich dich darauf aufmerksam, dass ein gewisser Kaufmann (und sie nannte ihr denselben) sehr gute Sachen hat.“ Darauf ging sie wieder zu Peter und sagte zu ihm: „Gieb wohl acht, deine Frau hat sich mit dem und dem Kaufmann ein Stelldichein gegeben! Du brauchst es nicht zu glauben, falls du sie nicht hingehen siehst.“ Peter sah wirklich seine Frau zum Kaufmann gehen und wollte zwar gern an nichts Böses glauben, aber er begann doch gegen sie Argwohn zu schöpfen. Er wusste endlich nicht, ob er sie aus dem Hause jagen solle und sah sie nicht mehr an. Da ging Johanna zu der Alten und sagte: „Nachdem du mir solche Ratschläge gegeben hast, gieb mir nun einen anderen! Peter sieht mich seit einiger Zeit nicht mehr an; was ist da zu thun?“ Die Alte antwortete: „Wenn du seine Liebe wieder-

gewinnen willst, nimm ein Schermesser und, sobald er eingeschlafen ist, musst du ihm ein Barthaar am Halse abschneiden.“ Dann ging sie zu Peter und sprach: „Ja, ja, deine Frau will dich heute Nacht ermorden; Pass gut auf! Thue, als ob du schläfst und schnarchst, aber schlafe nicht! denn deine Frau will dir den Hals mit einem Schermesser abschneiden.“ Er stellte sich nun, als ob er fest schliefe, blieb aber wach, indem er bei sich dachte: „Ich will doch einmal sehen, ob das wahr ist, was die Alte mir gesagt hat.“ Die Frau nahm das Messer und näherte sich Peter wirklich, um ihm das Barthaar am Halse abzuschneiden. Da packte sie ihr Mann mit den Worten: „Du wolltest mich also in der That ermorden?“ Dann brachte er sie zu ihren Brüdern und sprach: „Behaltet sie euch; denn heute Nacht wollte sie mich töten. Ich will sie nicht mehr bei mir haben!“ Da entgegnete seine Frau: „Aber jene Alte hat's mir gesagt, sie hat mir gesagt: Schneide deinem Manne ein Barthaar am Halse ab! So hat sie gesagt.“ Sie erzählten sich nun alles, was die Alte ihnen hinterbracht hatte, der es nun nicht weiter gelang, sie zu entzweien.

IV.

Von dem Lycealschüler Ant. di Paolo am 20. Mai 1895 zu Cellole-Fasani, im Bezirk Sessa-Aurunca, aufgezeichnet und mir mitgeteilt (unediert).

Es war einmal in einem Lande ein Mann und eine Frau, die in grosser Eintracht mitsammen lebten. Der Teufel that wohl alles mögliche, um sie zu entzweien, konnte es aber durchaus nicht erreichen. Daher wandte er sich an eine alte Frau, die ihm versicherte, es werde ihr leicht gelingen, seinen Wunsch zu erfüllen. In der That begab sie sich eines schönen Tages, als sie sah, dass der Ehemann das Haus verliess, um ins Geschäft zu gehen, in das Haus jenes glücklichen Paares und, nachdem sie tausendmal die Namen „Jesus“ und „Maria“ ausgerufen hatte, fragte sie die arme Frau, ob ihr Mann sie liebe. Diese antwortete, dass er sie gern hätte. Da sprach die Alte: „Glaubt ihr das wirklich? Euer Mann hat doch eine Liebschaft mit einem jungen Frauenzimmer?“ Sprach's und ging stracks zu dem Mann ins Geschäft. Erst sagte sie dies und jenes und dann fragte sie ihn, ob seine Frau ihn liebe. „Sehr“, antwortete er. „Glaubt ihr das wirklich?“ fragte die Alte wieder; „es ist aber nicht alles Gold, was glänzt!“

Dann liess sie sich von ihm ein wenig bitten und fügte schliesslich hinzu: „Wenn ihr euer Haus verlasset, um ins Geschäft zu gehen, lässt eure Frau gewöhnlich ihren Gevatter kommen und . . . weiter darf ich nichts sagen.“ Der Mann wollte es allerdings zuerst nicht recht glauben; die Alte aber wandte alle Mittel an, bis sie ihn fast davon überzeugt hatte. Mittags schloss der Mann den Laden und ging ganz aufgebracht nach Hause.

Frau und sagte: „Wollt ihr, dass euer Mann euch wieder treu werde, so müsst ihr thun, was ich euch sage. Sobald er heute Nacht fest eingeschlafen ist, nehmt ein Messer, schneidet ihm ein Haar ab und dann verbrennt es!“ Die Frau versprach, ihren Rat zu befolgen. Die Alte that nun so, als ginge sie nach Hause, in Wirklichkeit ging sie aber zu dem Manne und sagte zu ihm: „Ich muss euch auf etwas aufmerksam machen. Während ihr schlafet, wird euer Weib sich daranmachen, euch zu ermorden. Seid also auf eurer Hut! Stellt euch schlafend; wenn ihr aber sicher sein wollt, schlafet nicht ein!“ Als der Mann sich am Abend zurückgezogen und hingelegt hatte, that er, als ob er schliefe und schnarchte. Seine Frau nahm nun das Messer, um der Aufforderung der Alten nachzukommen. Der Mann war jedoch wach; er richtete sich schnell im Bett auf, riss ihr das Messer aus der Hand und tötete sie. — Man sieht also, dass sich ein altes Weib verschlagener zeigt als der Teufel. Während dieser sich sehr lange vergeblich abgemüht hatte, gelang es ihrer Schlauheit in ganz kurzer Zeit seinen Wunsch zu erfüllen.

(Fortsetzung folgt.)

Die Krankheitsdämonen der Balkanvölker.

Von K. L. Lübeck.

(Fortsetzung von Zeitschr. IX, S. 68.)

Auf den Haartag, der den Übergang zu den interessanteren Tagen bildet, lassen wir den eigentümlichen Tag der hl. Spass folgen. Dieser merkwürdige Tag fällt auf Christi Auffahrt. In der vorhergehenden Mitternacht sucht man das sogen. Taublümchen, welches wie kein zweites von den weiblichen Geistern der Luft, den Elfen, die um 12 Uhr nachts vor dem Auffahrtstage wieder unter den Menschen erscheinen, geliebt wird. Es ist ein Pflänzchen, etwa eine Elle hoch, mit roter Blüte und schwertlilienartigen Blättern, das verhältnismässig selten ist, aber haufenweise auf einzelnen Plätzen vorkommt. Die Elfen lieben es als Schmuck. Für den Kranken haben die Blüten dieser Pflanze Heilkraft. Die ihrer bedürfen, verabreden sich zu gemeinsamem Aufbruch und zu gemeinsamer Suche, wobei jeder Kranke zunächst die Sitte der Verbrüderung, die im Lande herrscht und die in diesem Fall mit einer Person des entgegengesetzten Geschlechts eingegangen werden muss, zu beachten und zu befolgen hat. Wenn der Kranke nun auf diesem Auszuge ein solches Pflänzchen findet,

lässt er sich dort nieder, stellt eine Schale Wasser neben sich und geniesst etwas von dem mitgebrachten Gebäck. Darauf nehmen allesamt das Mahl ein und warten den Einbruch der Nacht ab, da der Auszug nach Sonnenuntergang, doch noch in heller Zeit erfolgte. Darauf legt sich der Kranke schlafen, und zwar so, dass der Kopf bei der Pflanze zu liegen kommt. Der (oder die) Verbrüderte der (oder des) Kranken zündet alsdann eine Kerze an, stellt sie zu Häupten des Kranken bei der Schale auf und wacht neben dem (oder der) Kranken. Die Verbrüderten können wohl miteinander flüstern, aber sobald die „geheimnisvolle Stunde“ naht, wo die Elfen, die „Russalkinnen“, zum erstenmale im Jahre wieder unter den Menschen erscheinen sollen, hört alles Gespräch auf. Die Russalkinnen erscheinen, sammeln die geliebten Blumen, verweilen bei dieser Arbeit etwa eine Stunde und ziehen schliesslich von dannen. Die wachen Verbrüderten bedecken nun die Schüssel mit einem weissen Tuch. Wenn die Hähne zum zweitenmale krähen, erheben sich die Kranken, bespritzen sich mit dem Wasser der Schale, nippen aus ihr und giessen den Rest in den mitgebrachten Krug. Ist in die Schale ein Taublümchen gefallen, so wird der Kranke unfehlbar gesund. Nach diesen Zeremonien kehrt man nach Hause zurück, indem man aber am betreffenden Orte die leere Schale, den mitgebrachten Brotkuchen, den Wein und Geschenke wie Schürzen u. dergl. zurücklässt. Zu Hause bespritzt sich der Kranke mit dem Wasser und wäscht sich mit einem Teil desselben. Den übrigen Inhalt muss er, um ganz zu gesunden, mit allem, was in der Geisterstunde in das Becken hatte fallen können, austrinken, sei nun das Hineingefallene Blüte, Blatt, Gewürm oder sonst etwas. — Vor dem Wegzug von der Lagerstätte wird der (die) Kranke von dem (der) Verbrüderten aufgefordert, den Ort, wo er lag, zu besprengen und die Russalkinnen um Verzeihung zu bitten. Er thut dies mit den Worten: „Verzeiht, wenn wir gefehlt haben!“ Beim Fortzug wagt niemand sich zurückzuwenden. Einmal fort, sammeln die Hirten das auf dem Platz Zurückgelassene, worauf sie als „Lieblinge der Russalkinnen“ alleiniges Anrecht haben. — Die auf diesen Tag hin Verbrüderten haben kein Recht, miteinander eine Ehe einzugehen. — Der übrige Teil des Tages wird durch grosse Märkte, verbunden mit Spiel und Tanz, gefeiert.

Von noch grösserem Interesse ist der Blatterntag, im Volke Mladenzi genannt. Dieser Tag verdankt seine Entstehung der Krankheit Sípaniza (von sipwam streuen, ausstreuen; einige Zusammensetzungen dieses Zeitwortes haben noch die Bedeutung „zerstören“, „zertrümmern“, Bedeutungen, die für die Erklärung des Ausdrucks Sípaniza wichtig und von Belang sind. Diesem Ausdruck nähert sich übrigens das früher erwähnte „ustrel“, indem es gleichfalls „ausschütten“, „entsenden (von Pfeilen)“ und „pfeilen“,

heiten, von denen der Volksmund sagt, dass jeder einmal an ihnen darniederliegen muss, und wird als eine Dreiheit von Schwestern aufgefasst, welche aus der drallen, der mittleren und der schmächtigen gebildet wird, von denen die letztere namentlich die Kinder heimsucht. Die Blattern selbst sind nach dem Volksglauben Körner, die diese drei Schwestern den Menschen zuschleudern. Über die Entstehung der Blattern glaubt das Volk folgendes: Die Türken hatten die schlechte Sitte und Gewohnheit, mehr als erlaubten Gefallen an den jungen Mädchen dieses Landstriches zu finden, weil diese alle anderen Frauen an Schönheit und Anmut weit übertrafen. Da dem Übel kein Ende zu machen war, schickte Gott die furchtbaren Blattern, um die hübschen Mädchen ihrer Schönheit zu berauben und dadurch den Türken ihr Verlangen nach den letzteren zu nehmen. Das verfing. Die Blattern stürmten wie ein Wirbelwind allverheerend durch die Lande und verunstalteten grausig die hübschen Gesichter. Unverwindbarer Ekel und furchtbares Grausen bemächtigte sich der Türken, als sie nicht nur die Verunstaltungen sahen, sondern nun auch selbst von der Krankheit zu Tausenden gekennzeichnet und dem Tode geopfert wurden. Von da an gaben sie ihre Nachstellungen nach den Mädchen auf. Nach diesem eigentümlichen und wirksamen Mittel liess Gott Ärzte werden, die das Volk von den Blattern erlösten. — Die Blattern können bald, wie der Volksausdruck sagt, sachte, unbemerkt in menschliche Wohnstätten einziehen, ohne grossen Schaden anzustiften, bald wie eine furchtbare, sich heranwälzende und aufbrausende Sturmflut durch die Lande jagen, alles mit sich reissend, was ihnen Lebendiges begegnet. Dieses letztere hat aber nur statt, wenn sie erzürnt sind. Sobald man nur von ihrem Anrücken unterrichtet ist, wird alles zu ihrer Versöhnung und Beschwichtigung vorbereitet, namentlich die diesem Tage zukommenden Brotsorten oder Brotformen. Diese werden teils mit Honig überstrichen, teils sonst schmackhaft gemacht und rasch in die Nachbarhäuser und zu den näheren älteren Verwandten getragen. Doch wird ausserdem noch ein Backwerk gebacken, das einzig und allein diesem Tage zukommt. Dasselbe hat Puppenform und ist von mehreren Löchelchen durchbrochen. Dieses Gebäck hat eine doppelte Bedeutung. Einmal soll — so scheint uns wenigstens — die Baba Scharka, das Färbegrossmütterlein, durch die Brotform mit Mitleid und Nachsicht gegen die Jugend erfüllt werden; sodann dient es als Schild in eigentlichster Bedeutung des Wortes, ja geradezu als Talisman, die von dem furchtbaren Blatternweibe geschleuderten Blatternkörner abprallen zu lassen. Da nun dieses Weib ohne Opfer nicht vom Orte zu bannen ist, sind eben die Löchelchen in den Kuchen gemacht, um wenigstens einige Blatternkörner hindurchzulassen. Damit aber diese einen möglichst geringen Schaden anrichten, werden die Kuchen mit möglichst kleinen und mit möglichst wenigen Löchelchen versehen, so dass von den geschleuderten Blatterkörnern nur ganz wenige und zwar nur die allerkleinsten, also auch

die unschädlichsten den Kuchen durchdringen und den Menschen treffen können. Je nach dem Alter wird jedem Familiengliede ein solches Backwerk mit mehr oder weniger Löchern verabreicht. Die kleinsten und jüngsten Familienglieder erhalten solches mit vier Löchern, die älteren und ältesten solches mit vielen und grösseren, damit das Blatternweib seine Todesgeschosse zunächst den schwer überwindbaren gestählteren, widerstandsfähigeren oder zum Leben schon so wie so untauglichen zu schleudere, die widerstandslose, schwache Jugend aber möglichst von ihr verschont bleibe. Es scheint dies ein Zug von Selbstlosigkeit ganz besonderen Charakters. Aber eine solche Auslegung widerspräche dem Volkscharakter, in dem die Selbstlosigkeit sich noch nicht ausgebildet hat. Der scheinbare Edelmut ist nicht Ursache, sondern nur Folge und verrät vielmehr die dem Bauernstande aller Länder nachzurühmende Verschlagenheit und Geriebenheit. die zwei Fliegen mit einer Klappe schlägt. — Da das bereitete Gebäck namentlich der Jugend als Talisman dient, wird es mladenzi (von mlad = jung) genannt, woher auch der Krankheitstag seinen Namen hat. Jedes Haus übersendet auch von diesem Gebäck je ein Stück an sämtliche ältere Verwandte, an die Baba (Grossmutter), die Gevattern u. s. w.

Eine der furchtbarsten Krankheitsdämoninnen ist die Pest. Der Tag, an dem ihr Verehrung gezollt wird, fällt auf den des Märtyrers Charalambij, welcher unter den Kirchenikonen als Pestvernichter dargestellt wird, woraus die materielle Auffassung der griechischen Kirche von dieser schrecklichen Krankheit sofort erhellt. Das Entsetzen, das der Pest allüberall voranjagt und nachstürmt, mag vielleicht die Ursache sein, dass die heidnisch zu nennende Vorstellung eines Pestdämons sich in ihrer ganzen Kraft und in allen Einzelheiten bis heute erhalten hat. Nur die versuchte Deckung dieses Tages mit dem Tage des Märtyrers Charalambij hat dieser heidnischen Auffassung etwas von ihrer Kraft genommen, jedoch nicht viel, da die Kirche durch ihre bildliche Darstellung des Heiligen als Pesttöters die Personifikation der Pest wesentlich unterstützte.

Die Begehung und Bedeutung dieses Tages verdient eine eingehendere Darstellung und ein allgemeineres Interesse, und dies um so mehr, als ja selbst Europa alljährlich vor der Ankunft dieses furchtbaren, unsichtbaren Feindes zittert und nicht weiss, wie ihn zu entwaffnen oder wohin vor ihm zu entfliehen.

An ihrem Festtag, der heutzutage ziemlich bescheiden ausfällt, wird früh am Morgen Stall, Keller, Hof u. s. w. gereinigt und gefegt, ein Mahl und Brot bereitet und eine bestimmte Art Kuchen gebacken. Zur Mittagsessenzeit wird der Tisch bestellt, Essen und Brot gesegnet, von dem Kuchen je etwas in die Nachbarhäuser getragen. Die Segnung besorgt jedoch nicht der Priester, sondern die älteste Frau im Hause. Nach der Verteilung des Brotes vereinigen sich die Hauseinwohner zum Mahl. — Am selben Tage wird keinerlei Arbeit von den Frauen verrichtet.

Das Volk stellt sich die Pest als ein Weib vor, das mit ewigem Leben begabt, mit ihrem kleinen Wickelkinde wie eine Zigeunerin die ganze Welt ruh- und rastlos auf- und abstürmt. Wie dieses entsetzliche Weib auf die Welt kam, erzählen sich die Einwohner von Prilep (Macedonien) auf folgende Weise:

Vor vielen Jahren lebte einmal ein mächtiger König; doch dieser König war schlecht und zu allem Nichtswürdigen fähig. „Dreihundert Schlechtigkeiten hatte er an seinen Unterthanen verübt, und was ihm Böses zu Sinn kam, verübte er.“ Doch seine grösste Nichtswürdigkeit bestand darin, dass er jedwede Frau, die er zu sehen bekam, entehrte. — Einmal bemerkte er in der Kirche zwei Gott tief ergebene Frauen, Mutter und Tochter, und da die letztere ihm gefiel, liess er sie vor sich führen. Alle seine Überredungskünste, sie seinen Gelüsten geneigt zu machen, schlugen fehl, auch Martern halfen nichts. — Das Mädchen starb schliesslich an den grausamen Qualen, die die Henkersknechte des Wüstlings ihr bereiteten. Und da der König an der Lebenden sein Gelüst nicht stillen konnte, befriedigte er es am Leichnam und warf denselben in einen Raum seines Palastes. Wichtige Ereignisse liessen ihn den toten Körper vergessen; ein Krieg, in dem er die Hälfte seines Reichs und seiner Leute verlor, brach aus. Nur neun Monate nach seiner grausen That erinnerte er sich des toten geschändeten Mädchens. Er begab sich in den Raum, in den er den Körper geworfen hatte und wo er ihn noch liegen fand. Der Körper hatte nichts von seiner Schönheit eingebüsst, kein Glied war in Verwesung übergegangen. Dem König schien, als sei das Mädchen inzwischen sogar schöner geworden. Als er so auf den toten nackten Körper hinblickte, sah er, wie der Leib aufgedunsen war und sich heftig hob und senkte, als bewege sich etwas in ihm und als sei er gar nicht tot, sondern lebend. Da staunte der König und sann über die sonderbare Erscheinung nach. Aber er konnte sie sich nicht erklären. Doch um nicht lange im Zweifel zu bleiben, schlug er roh mit dem Fuss auf den hingestreckten Leib und mit einem Male war die Pest geboren. Sie erhob sich vor ihm auf die Füsse mit den Worten: „Von einem verworfenen Vater ward ich gezeuget, von einer toten Mutter ward ich geboren, darum werde ich, wen ich auch sehe, verfolgen und an den geheimsten Orten auffinden und ermorden. Dich sah ich zuerst, Väterchen, und über dich werde ich herfallen, dass du mit einem Male hinsinkest, denn du hast mich gefunden.“ Und damit mordete sie ihren Vater und zog hinaus ins Freie und schlug, was ihr Lebendes zu Gesichte kam, nieder. — Eine andere, etwas nüchterne Überlieferung aus demselben Ort führt die Pest gleichfalls aus toten Körpern her, nämlich aus verfaulenden Fischen, die vom Flusse Nil nach seinen Überschwemmungen am Ufer zurückbleiben. Diese Erklärungsweise, sowie der Mangel eines moralischen Untergrundes in derselben sprechen dafür, dass sie nicht volkstümlich ist.

In der Volkspoesie wird die Pest stets von dem Epitheton „die schwarze“ begleitet. Zu ihren Wanderungen giebt ihr Gott ein Büchelchen, in dem die Namen derer stehen, denen auf sein Geheiss die Seele geraubt werden soll. Öfters ist in diesem Buch nur die Zahl der dahinzuraffenden angegeben, während es der Pest überlassen bleibt, die Opfer selbst zu wählen. In einigen Orten wütet sie mehr, in anderen weniger, „wie es ihr gerade zu Sinn kommt“. Wo man sie freundlich empfängt, da geht sie ohne Opfer vorüber, doch wo nicht, da erwürgt sie das ganze Dorf. Deswegen wird alles für einen freundlichen Empfang vorbereitet, sobald man nur ihre Ankunft erfährt. Das ganze Haus wird von oben bis unten gekehrt, gereinigt, getüncht, alle Decken ausgestäubt und ausgeklopft. Kein Winkelchen bleibt unberücksichtigt. Sobald nun die Pest ins Dorf kommt, werden folgende Vorbereitungen getroffen: In der Abenddämmerung wird ein Kessel Wasser gewärmt, die Waschwanne zurechtgestellt, die Umá, ein die Seife vertretendes Waschmittel, im Feuer erhitzt, dann in ein zu diesem Zweck speciell vorbereitetes Gefäss gelegt und schliesslich mit Essig[1]) übergossen. Ausserdem wird noch ein Kamm und weiche, gewaschene Wolle hinzugelegt. Dies alles lässt man an einem bestimmten Ort im Hause, denn des Nachts kommt die Pest mit ihrem Kinde, wäscht sich das Gesicht, badet ihr Kind und hüllt es in die Wolle. Da man nicht zum vorherein weiss, in wessen Haus sie treten wird, werden diese Zurüstungen in jedem Hause und an jedem Abend getroffen.

Während der Anwesenheit der Pest im Dorfe hört jeder Diebstahl auf: nicht ein winziges Federchen wird entwendet. Ganze Fässer Gold könnten am Wege unbewacht stehen, niemand wird sie berühren. Wenn jemand weiss, dass er im Hause irgend etwas von einer Waise, einer Witwe oder aus der Kirche „hereingebracht“ hat, wirft er es bei Erscheinen der Pest augenblicks fort. Dieses „Herein- oder Heimgebrachte“ führt den höchst eigentümlichen Namen „das Verdunkelte“, welches sich mit Anlehnung an den ursprünglichen Sinn des uralten deutschen Wortes „hehlen“ besser mit „das Verhehlte“ übersetzen lässt. Ist nun dieses „Verdunkelte“ oder „Verhehlte“ irgendwie aufgebraucht, d. h. vertrunken, aufgezehrt, zerrissen, abgetragen, daraufgegangen u. s. w., so wird der ihm entsprechende Geldbetrag aus dem Fenster auf die Strasse geworfen, so dass man während der Pestzeit auf den Wegen Gold-, Silber-, Kupferstücke, Kostbarkeiten verschiedener Art liegen sehen kann, doch wagt niemand, sie zu berühren: ihre Berührung hätte den unbedingten Tod zur Folge. Es würde solchen Menschen ergehen, wie in Manzonis Verlobten dem Halunken Griso, der nach dem Überfall auf den pestkranken Don Rodrigo dessen Hosen nach Geld ausschüttelt und am folgenden Morgen an dessen Berührung stirbt. — Während der Pest muss sich ein jeder vor

1) Die Frauen waschen die Haare mit Essig und mit der Uma oft.

geschlechtlichem Verkehr hüten, denn die Pest hasst dergleichen und rafft alle hin, die dem trotzen. Ganz besonders setzt sie aber den Ausschweifenden zu, und denjenigen, die die eheliche Treue verletzten. Welches Geschlechts der Schuldige auch sei, er muss sterben. Ebenso sind der Pest auch alle die verhasst, die sich irgend welcher Lüge, Bestechung, Hintergehung u. s. w. schuldig machen oder schuldig gemacht haben. Deshalb hüten sich in Pestzeiten alle Kaufleute, Bäcker, Schmiede u. s. w. irgend welchen Betrug zu verüben. Die Pest hasst auch die Räuber des Balkans, die bereits erwähnten Chaidúten. Daher fordert sie grosse Opfer von ihnen.

Der Weg der Pest ist gerade. Ihr Weg ist die breite Landstrasse. sie liebt die Steige und Pfade nicht und meidet die von Gestrüpp und Dornen besetzten Wege. Wem daher gelingt, einen solchen Pfad zu finden oder sich in das Gestrüpp und Buschwerk, in den Wald zurückzuziehen, wenn sie naht, dem kann sie nichts thun, selbst wenn sie ihn in ihrem Merkbuch verzeichnet hat. Wo sie auch immer einherzieht, lässt sie tiefe grause Spuren zurück, die Erinnerung an sie dauert deshalb Generationen und wird in Liedern tieferschütternden Inhalts in ihrem ganzen grauenhaften Schrecken und Entsetzen, den sie dem Volke einflösst, vorgeführt, so dass sie eine grosse Litteratur geschaffen hat. Aus dem zur Zeit noch zerstreuten, nicht gesammelten noch auch gesichteten Material füge ich hier am Schlusse meiner, die Pest betreffenden Ausführungen einige Pestlieder bei, die, teils bulgarischen, teils macedonischen Ursprungs mir in die Hände gerieten. Die Lieder habe ich beinahe buchstäblich genau übersetzt, um dem Leser auch gleichzeitig eine Probe dieses orientalischen poetischen Stils zu geben; nur selten habe ich eine freiere Ausdrucksweise gewählt.

I. Georgis Begegnung mit der Pest.

Alles für 'ne Maid hat Georg hergerichtet,
Fortzog Georg, Hochzeit nun zu machen.
Zog mir fern hin in die weite Fremde
Ziemlich lange Zeit, an die drei Jahre.
Und gewann mir ziemlich viele Ware,
Und gewann drei Wagenlasten Schätze.
Fortzog Georg, heim sich zu begeben.
Auf dem Wege traf er eine klare Quelle,
An dem Quell ein Mütterlein, ein altes.
„Baba, ach! ach, Baba, alte Baba!
Was ich dich befrage, wahr dass du mir kündest!
Was ist Scopië[1]), Baba, mir verschlossen,
Warum Scopië, Baba, allverödet?
Keinen Hund giebt's, Baba, der da bellet,

„„Ach, oh Söhnchen, Söhnchen, oh du Fremdling!
Keine Baba bin ich, Baba, alte Baba,
Sondern bin die Pest, die Pest, die schwarze,
Welche hat verheert ein ganzes Scopië!
„Öffne denn, oh Baba, deine Büchlein,
Dass du siehst, wie lang mir bleibt zu leben?
„„Leben hast du, Söhnchen, bis zum heut'gen Abend!““
„Lass dich, Baba, alte Baba, bitten,
Mir zu geben, Baba, Frist nur auf drei Tage,
Frist drei Tage, Baba, und dazu drei Nächte,
Dass ich kehre heim zu meiner Mutter.“
Fort dann zog er bis in Waldesmitte,
Wo er gellte wie die Schlang im Zorne.
Eine Nachtigall von Mitleid ward beweget[1]),
Flog mir heimwärts fort zu seiner Mutter.
„Eilig, eilig, Mutter, alte Mutter,
Dein Georgi auf dem Weg verscheidet,
Denn die schwarze Pest hat ihn geschlagen.“
Als nun hinging seine alte Mutter,
Höret sie, wie ihr Georgi stöhnet:
„Hör, oh Mutter, meine liebe Mutter,
Lasten Goldes drei hab' ich erworben:
Eine Last sei meiner holden Liebe,
Eine and're meiner lieben Schwester,
Doch die dritte meiner lieben Mutter.
Lebe wohl, oh Mutter, denn ich sterbe!“

II. Die Pest erbaut eine Kirche.

Übernommen hatte Gott es selber,
Sich zu bauen eine grosse Kirche
Zwischen zweien Bergen, hochgewölbten,
Unter zweien dünnen, zarten Wolken,
Rief herbei die Wilen, Samodiven:
„Geister ihr der Winde, Stürme, Lüfte,
Euch hab' ich gerufen, euch zu sagen,
Eine Kirche habe ich begonnen
Zwischen zweien Bergen, hochgewölbten,
Unter zweien dünnen, zarten Wolken,
Nicht am Himmel, noch auch auf der Erden.
Darum will ich nun euch all befragen,
Wer von euch wird mir am schnellsten dienen,
Um zum Bau die Ziegel mir zu schaffen,
Ziegel und auch Kalk zu gutem Mörtel,
Pfähle ferner ringsher um die Mauern,
Und zum Flechtwerk gute lange Äste,
Saubre Bretter für die Innenwände,
Balken auch noch für die Giebelwände,

1) V. 30 „ward beweget“ ungefähre Übersetzung des im macedonischen Original gebrauchten Verbums, welches selbst Macedonier nicht erklären konnten.

Für die Kirchenthüren hohe Schwellen,
Starke Deckung[1] für des Daches Balken?"
  Sieh! Die Pest war schneller mir als alle.
Sie ergriff den Bogen und die Pfeile,
Alt und Jung mit ihnen hinzuraffen,
Hinterher sich Gross und Klein zu schleppen.
Für die Ziegel mordet sie die Alten,
Kalk zu Mörtel geben ihr die Mütter,
Pfähle sind ihr jung verlobte Burschen,
Und zum Flechtwerk nimmt sie schlanke Mädchen,
Für der Kirche Dielen schmucke Bräute,
Und zu Balken hübsche Kmetenfrauen[2],
Priester, Kmeten taugen ihr zu Schwellen.

III. Die Pest im Lande Bosnien.

Wie flammte mir Bosnien auf!
Ob in Bosnien lohend Feuer lodert,
Oder Schafe ihren Lämmern blöken,
Oder Bosnien tosend Wasser führet?
Weder loht in Bosnien lodernd Feuer,
Noch auch führet Bosnien tosend Wasser,
Noch auch blöken Schafe ihren Lämmern.
Aber rings in Bosnien rast die Pest, die schwarze,
Sie erschlug fünfhundert led'ge Burschen
Und erschlug fünfhundert Angetraute
Und verwüstet dann fünfhundert Läden[3],
Doch erkannt hat Bosnien sich trotzdem nicht![4]
Jungfrau'n raffte hin sie dann fünfhundert,
Leer macht sie fünfhundert Stickgestände[5],
Doch erkannt' auch diesmal sich nicht Bosnien!
Mordete dann fünfmalhundert Bräute
Und verwaist fünfhundert Webestühle.
Doch auch diesmal nicht erkannt sich Bosnien!
  Da schlug sie den einz'gen Sohn der Mutter!
Nun hebt Bosnien an sich zu erkennen!
Morgens, abends seufzet bang die Mutter,
Seufzet, bis zum Himmel wird's gehöret:
  „Weh, oh weh! oh einz'ger Sohn der Mutter,
O, oh weh, oh einziger Sohn, oh teurer,
Ist dir weich dein Bett aus harter Erde,
Ist dir weich dein steinern hartes Kissen,
Ist dir warm die holzgedeckte Decke?"
  So vernahm sie Gott im hohen Himmel,
Und dem Sohn verlieh er Kraft zu reden,
Zu entgegnen seiner armen Mutter:

1) V. 21 „Deckung". Als Dachbelegung kommen mächtige Sandsteinplatten zur Verwendung. — 2) V. 31 „Kmet" türk. = Bürgermeister. — 3) V. 11 „Läden" = Magazine. — 4) V. 12 der Sinn ist: „Und doch erkennt Bosnien seine Lage nicht, weiss nicht, dass die Pest in ihm haust. — 5) V. 14 der Sinn ist: sie vereinsamt die Stickrahmen, indem sie die Stickerinnen, die in jedem Hause sind, heimsucht und fünfhundert von ihnen hinrafft.

„Weich ist mir mein Bett aus harter Erde,
Weich ist mir mein steinern hartes Kissen,
Warm ist mir die holzgedeckte Decke,
Aber etwas martert mich gar heftig:
Schlangen nisten drei in meinem Haupte,
Meine schwarzen Augen haben sie getrunken!“

IV. Die Rache der Pest.

(Buchstäbliche Übersetzung.)

Die Pest würgt im Dorfe,
Die Pest würgt im Dorfe, Freund!
Das ganze Dorf ist auf und davon geflohen,
Die weisse Neda floh nicht.
Sie sitzt am Webstuhl und webt ein Tuch,
Über ihrem Haupte (ist) die schwarze Pest:
„Schnell, Neda, weisse Neda,
Ich bitte dich, gieb mir, Neda,
Gieb mir, Neda, vom Tuche,
Gieb mir, Neda, anderthalb Ellen,
Mein Pestkind einzuhüllen!“
„„Heb' dich hinweg, schwarze Pest,
Nicht gebe ich dir eine halbe Elle,
Geschweige denn anderthalb!““
„Schlagen werde ich deine Brüder,
Deine Brüder, alle neune!“
„„Heb' dich hinweg, schwarze Pest!
Meine Brüder sind auf der Flucht,
Auf der Flucht, auf dem *.* Berg.““
Noch hatte sie das Wort nicht vollendet,
Da ballte sich finstrer Nebel zusammen,
Finstrer Nebel und wirbelnder Staub,
Im Nebel Nedas Brüder,
Nedas neun Brüder,
Von weither rufen sie mit lautem Ruf:
„Auf, auf! liebe Schwester!
Breite uns ein breites Lager aus,
Lege das Kissen nach oben,
Wir werden kommen (die) neun Brüder,
Alle die Häupter umbunden,
Uns schlug die schwarze Pest!“
„„Ich bitte dich, mir zu lassen,
Mir zu lassen den jüngsten,
Den jüngsten, den neunten,
Denn ich habe auf ihn gesehen,
Und (zwar) ohne Vater und Mutter[1]),
Dann werde ich dir fünf Ellen geben!““
Die schwarze Pest antwortete ihr:
„Ich begehre nicht dein gesamtes Tuch,
Ich habe sie dir geschlagen — ich werde sie morden!“

1) V. 36 ich vertrat bei ihm Vater und Mutter.

Von diesen vier Gedichten ist bisher nur No. 2 übersetzt worden, und zwar von Dozon ins Französische. Alle sind bulgarische oder macedonische Volkslieder. Man wird mir wohl Recht geben, wenn ich diesen Pestliedern Tiefe des Gefühls und Schönheit, Kraft und Stärke des Ausdrucks zuschreibe.

Gabrovo in Bulgarien.

(Schluss folgt.)

Kleine Mitteilungen.

Noch einmal die Amsterdamer Ausstellung nationaler Trachten vom August bis November 1898.

Durch die Güte von Fräulein M. Th. Hering in Scheveningen habe ich den Katalogus van de Tentoonstelling van Nationale Kleederdrachten bijeengebracht ter Gelegenheid van de Inhuldiging van Hare Majesteit Koningin Wilhelmina 1898 (schmal 8°, S. 62) zur Einsicht erlangt und komme daher noch einmal (vgl. unsre Zeitschr. VIII, 458) auf jene interessante Ausstellung zurück. Ich stelle aus dem von Herrn J. E. van Someren Brand verfassten Katalog kurz zusammen, was für den Leser, der die Trachten nicht sehen konnte, allgemeineres Interesse ansprechen darf.

Von den drei Volksstämmen des Königreichs der Niederlande, den Friesen, Sachsen und Franken wird im Katalog eine kurze Schilderung gemacht.

Die Friesen sind lang und schlank, haben feine Knochen, feines blondes Haar und eine sehr weisse Haut. Mit Vorliebe sind sie Viehzüchter, Schiffer, Fischer und Handelsleute.

Die Sachsen haben einen gedrungenen Körperbau, breiten Schädel und stark abgeplattete, sehr breite Schläfe. Sie sind mehr Ackerbauer als Viehzüchter und betreiben gern Weben und Spinnen. Ihre Dörfer sind rund um einen Hügel gebaut und für ihren Feldbau ist das Eesch charakteristisch, d. h. die Äcker der einzelnen liegen nicht abgesondert für sich, sondern im Gemenge mit gemeinschaftlichem Weiderecht.

Die Franken, welche den Süden Niederlands bewohnen, haben dunkelere Hautfarbe als Sachsen und Friesen, braune Augen, schlichte Haare, starke Gesichtzüge. Sie sind gutmütig und angenehm im Verkehr, hängen am Alten, sind mehr Ackerbauer als Viehzüchter, nicht zu Schiffahrt und Handel geneigt, sondern zu Handwerken und schönen Künsten, und sind unter den Beamten und Soldaten des Staates stark vertreten.

Mischungen der drei Stämme sind häufig. Besonders stark ist fränkisches und

Die alten Volkstrachten sind verschwunden; nur in städtischen Waisenhäusern und in der Amtstracht der protestantischen Kirchenbeamten dauern sie fort. Ausserdem haben sich Einzelheiten bei den friesischen und sächsischen Frauen erhalten.

Namentlich die Friesinnen bewahren ihre nationale Kopftracht in dem Ohreisen (oorijzer) und der Haube. Das Ohreisen, das aus einem ursprünglich eisernen Stirnband zum Festhalten des losen Haares entstund, indem man dasselbe zum bequemeren Anlegen vorn durchschnitt und die Enden dann umbog, wobei mancherlei Verzierungen der Enden eintraten, ist ein friesisches Kennzeichen. Bei der Arbeit legen die Weiber wohl die Haube oder Mütze ab, aber nicht das Ohreisen. Nur beim Wettlauf auf Schlittschuhen wird dasselbe abgenommen und mit losen Haaren gelaufen. Dienstmädchen, die kein Ohreisen trugen, fanden bis vor kurzem keinen Platz. Verliert ein solches Mädchen ihr gewöhnlich silbernes Ohreisen, so wird zuweilen eine Sammlung von gutthätigen Leuten gemacht, um ihm ein neues anzuschaffen, ohne das es nicht sein kann. Reiche Frauen tragen goldene. Die einzigen Friesinnen ohne Ohreisen sind die Marker, welche im übrigen gerade an der alten Tracht festhalten. Auf der reinfriesischen Insel Terschelling, die politisch zu Nordholland gehört, tragen Frauen und Mädchen Sonntags die nordholländische Form des hoofdijzer mit der Spitzenhaube. Werktags setzen sie nur eine Mütze (muts) auf. Auch die Scheveningerinnen tragen nur Sonntags das Eisen, in der Woche eine kleine weisse Haube. Auf den drei Inseln Terschelling, Vlieland und Texel ist noch die Kragenhaube (kraagkap) im Brauch, die einst allgemein friesisch war.

Die Tracht der oben genannten Marker ist wegen der alten Stoffe und der guten Arbeit kostbar, ferner wegen einiger Nebenstücke. So werden die kleinen Quasten der Halstücher auf den Jahrmärkten oft mit 15 fl. das Stück bezahlt. Sie sollen alte Klosterarbeit sein. Von den Brautpaaren werden dort gern alte Erbstücke von Kleidern getragen, nicht bloss an der Hochzeit, sondern auch am Sonntag darauf, an dem sie den Verwandten und Freunden ihren Besuch machen.

Manche vornehme Friesinnen sind der alten Sitte treu geblieben. Andere legen das Ohreisen und die friesische Haube wenigstens bei Feierlichkeiten und Volksfesten an. Die eigentümliche Stirnnadel (voorhoofdsnaald) wird nur genommen, wenn sie mit Diamanten besetzt ist.

Kennzeichen sächsischer Frauen ist die Kniphaube und der kleinen Mädchen ein schwarzes, das Gesicht eng umschliessendes Häubchen mit einer echten oder nachgemachten Straussfeder.

Die sächsische Kniphaube wurde im vorigen Jahrhundert durch ganz Niederland von den Predigerfrauen getragen. Bis vor einiger Zeit sah man sie noch bei den Amsterdamer Dienstmädchen. Nun stirbt sie auf den Köpfen ehrbarer älterer Kinderfrauen ab. K. W.

Die Spelte und die Drihe.

Zur Geschichte der Weberei.

Gedichten des 13., 14. Jahrhunderts diese Technik für die Verfertigung von Gürteln (Borten), aber auch von Gewandstoffen zu belegen suchen.

Wir finden als Gerät beim Weben nicht selten in jenen Quellen das Wort Spelte (f.). Dasselbe entspricht dem gotischen Femininum spilda, das ein Schreibtäfelchen (πιναχίδιον) Lukas 1, 63, eine Tafel überhaupt 2. Kor. 3, 3 bezeichnet, und gleich dem nahe verwandten altnord. Neutr. spjald ursprünglich einen Splitter, ein irgendwie geformtes Holzstück bedeutet. Im Oberdeutschen hat sich die Spelte oder Spelten für Span, Scheit, Zaunstecken, Schindel, auch für Splitter noch erhalten (Schmeller 2, 668. Birlinger, Schwäb.-Augsburg. Wb. 407). Da wir durch die Ausführungen von Frl. Lehmann-Filhés wissen, dass Holzbrettchen oder Täfelchen (auch viereckige Pergament- oder Kartenblätter) beim Weben von Bändern in alter und neuer Zeit in den verschiedensten Gegenden als Werkzeug benutzt wurden und werden, so dürfen wir die Spelten der mittelhochdeutschen Epen, gleich den spjǫld des 2. Gudrunliedes, für Holzbrettchen erklären, mit deren Hilfe die auf einen Rahmen gespannten Fäden ineinander gewürkt (gewurket) oder geflochten (gedrungen) wurden.

Die Stellen mögen zunächst folgen: Die gute Frau sagt ich bin von werke wise, mit drîhen und mit spelten kan ich es wol vergelten, g. Frau 1705. mit spindel nâdel spelten hâstu gewunnen hie dîn nar, Suchenwirt 41, 882. ouch was sîn wâpenroc gedrungen mit den spelten, Engelh. 2531. ir kleit was gedrungen ûz sîden mit den spelten, Konr. troj. Kr. 32645. darinne er (Got) sich gedrungen hât mit den spelten an der ram, Gold. Schmiede 351. Hier ist das Gleichnis der mystischen Vereinigung Gottes mit Maria dem Weben mit der Spelte entnommen. Bei Hug von Langenstein in seiner Martina wird in der Schilderung der Bekleidung dieser Heiligen auch der Gürtel oder Borte ausführlich behandelt, der ungleich den gewöhnlichen âne spelten und âne ringgen geworht war (22, 88), noch gewurket in der rame noch gewurket mit spelten (22, 21). Wenn derselbe Hug frowen âne schame den spelten âne rame vergleicht, so ergiebt sich, dass das Holzgestell (diu rame) notwendig zu dem Weben mit der Spelte gehörte.

Mit der spelte zusammen wird an einigen Stellen die Drîhe genannt: ein wâfenroc, der was, als ich hôrte sagen, mit drîhen unde spelten — mit frowînen henden — vollebrâht, Gotfr. Tristan 6559. diu Minne entwirfet unde stricket vil spæh, noch baz dan spelten unde drîhen, Wolfr. Tit. 91, 4. si worhte oder næte mit spelte od mit der drîe (: vrîe), Grätzer Marienl. 377.

Die Drîhe wird wohl ein hölzernes Stäbchen zum Festschlagen des Schussfadens oder eine hölzerne Nadel gewesen sein, vgl. eine Stelle in Rudolfs Weltchronik (5. a): mit nâdeln und mit drîhen næjen, brîten, rîhen; mit der drîhen werden auch die Fäden zu einem Borten geslagen (Wolfr. Tit. 137, 2).

Das Substantiv diu drîhe gehört zu einem alten ablautenden Zw. drîhan, got. þreihan, drängen, drücken. Im Mhd. ist nur ein jüngeres schwaches Zw. drîhen erhalten, das als technischer Ausdruck für das würken eines Borten sich findet: der borte was niht gestricket noch gedrîhet, Martina 22, 17.

Das alte drîhan ward auch als technisches Wort durch dringan verdrängt. Wie die folgenden Stellen beweisen, bezeichnete es das Verflechten der Fäden zu einem Gewebe:

ei wie kunde dringen sîn frouwe borten an der ram, Engelh. 2864. mit werken und mit worten drungen sie den borten, Altd. Blätt. 1, 239. der gotheite borte gedrungen ist ân urhap, g. Schm. 357. ir kleider stuonden wol geweben und wâren lîsten unde reben von golde rôt gedrungen drîn, Konr. tr. Kr. 1219. lop den êren gernden iungen wirt gewebet und gedrungen, mit der klingen von der zungen wirk

ich lobes bilde, Herman Damen (MSH. 3, 168b). Auch vom Korbflechten ward dringen gebraucht: ein wol gezûnet korbelîn sach man wol geflohten sîn, gedrungen nâhe als ein krebe, Rudolfs Weltchronik 72a.

Gleichbedeutend mit diesem dringen finden wir dann stricken, das heute aber in etwas eingeschränkterer Bedeutung fortlebt, und ferner ricken, das mit stricken im Reime gebunden wird, Liedersaal No. 25, 114. 84, 66. Martin. 22, 12. Es ist eine Ableitung von der ric: Band, Schleife, Knoten. K. Weinhold.

Fledermaus und Maulwurf.[1])

In der Auvergne wird erzählt, dass auf dem Puy-de-Préchonnet vor Zeiten Feen lebten, die in der ganzen Gegend wegen ihrer Güte und Wohlthätigkeit geliebt und gesegnet waren. Bei Geburten und Hochzeiten erschienen sie und brachten Hilfe und Glück und niemand bat sie vergebens. Aber sie wurden neidisch auf den benachbarten stolzen Puy-de-Dôme, dass der höher in die Lüfte ragte als ihr Puy-de-Préchonnet, und sie begehrten ein Erdbeben, damit der Puy-de-Dôme zusammenstürze und durch seine Massen den Puy-de-Préchonnet zu einem der mächtigsten und höchsten Berge mache. Da wurden sie in Fledermäuse verwandelt und mussten in der Feenhöhle (wir könnten übersetzen dem Wildfrauenloch) des Préchonnet ihren Stolz und Neid büssen.

P. Sébillot, der in seiner Litterature orale de L'Auvergne (Paris 1898, S. 191f.) aus den Tablettes historiques de l'Auvergne des Abbé Cohadon II, 201 diese Sage mitteilt, weist aus anderen Quellen den Volksglauben in Frankreich und England nach, dass stolze übermütige Frauen in Maulwürfe verwandelt worden seien. So verwandelte Gott die Feen der Landschaft le Forez, die an die Auvergne grenzt, als sie sich gegen ihn empörten, in Maulwürfe, die verdammt sind, das Licht nicht sehen zu können. Als die Feen der Vogesen gezwungen wurden das Land zu verlassen, weil die Priester das Evangelium nach dem Text des hl. Johannes verlasen, baten sie in Maulwürfe verwandelt zu werden. Eine englische Sage weiss, dass der erste Maulwurf die Verwandlung einer sehr stolzen Frau war. Die menschenähnlichen Füsse und Händchen des Maulwurfs gelten der Volksphantasie als Beweise seines Ursprungs aus verwandelten Menschen oder menschenartigen Geistern. Eine andere Legende aus der Umgebung von Ambert in der Auvergne erzählt, dass, als Gott den Menschen erschaffen hatte, er in der Freude über sein Werk sich zum Teufel kehrte und ihm sagte: „Mache auch so etwas!" Da arbeitete Satan lange Zeit, aber er brachte nur einen Maulwurf zu stande mit kleinen Pfötchen, ähnlich kleinen Menschenhänden.

Weil die Maulwürfe Teufelswerk sind, werden sie verfolgt und getötet (Sébillot, Litterature orale de l'Auvergne, S. 118). K. W.

Das Sommertags- oder Stabaus-Fest in der Pfalz.

Eine der ältesten und volkstümlichsten Feiern der Pfalz, das auf den Sonntag Lätare fallende Sommertags- oder Stabausfest, soll, nachdem es in den letzten Jahrzehnten mehr und mehr verflacht war und in den letzten Jahren nur noch von der Jugend begangen wurde, wieder zu Ehren gebracht werden. Das Fest wurde noch um die Mitte dieses Jahrhunderts in einzelnen pfälzischen Orten in gross-

1) Vgl. M. Bartels, Ein Paar merkwürdige Kreaturen: Unsre Zeitschr. IX, 171 ff.

artigster Weise begangen. So weiss eine Lokalchronik zu erzählen, dass in dem kleinen Städtchen Lamprecht einstens zum Sommertagsfeste Teilnehmer und Zuschauer aus der ganzen Pfalz, aus Baden, Hessen, Elsass-Lothringen u. s. w. zusammenströmten. In den letzten zwanzig Jahren wurde die ebenso originelle als schöne Feier, wie schon gesagt, nur noch von der Jugend begangen. Die Kleinen begnügten sich damit, dass sie, mit Fahnen, Schärpen und den unentbehrlichen. mit Bretzeln, Bändern u. s w. verzierten Sommertagsstecken ausgestattet, in grösseren und kleineren Zügen die Festorte durchzogen. Dieses Jahr, am 12. März 1899, ist die alte Volksfeier in einzelnen Orten zum erstenmale wieder in alter Weise begangen worden. So wurde in Neuleiningen ein den absterbenden Winter symbolisierender, 10 *m* grosser, mächtiger Strohmann von Burschen und Mädchen unter dem Jubel und Gesang von Jung und Alt durch den Ort getragen und auf einem freien Platze unter Absingung des alten Stabausliedes feierlich verbrannt. Gleichzeitig wurde unter allgemeiner Zustimmung beschlossen, Vereine — sogenannte Stabausvereine — ins Leben zu rufen, denen die Erhaltung und regelmässige Begehung der alten Volkssitte obliegen soll.[1])

Aschaffenburg. Ludwig Fränkel.

Chajim Steinthal †.

Am 14. März 1899 starb nach längerer Krankheit in Berlin Dr. Chajim Steinthal, a.-o. Professor an der Universität, der bei der Gründung des Vereins für Volkskunde und seiner Zeitschrift einen hervorragenden Anteil hatte, und seine nicht bloss äusserliche Mitgliedschaft durch mehrere Beiträge zu der Zeitschrift. noch zuletzt im 8. Bande bezeugt hat. Geboren am 16. Mai 1823 zu Gröbzig in Anhalt, studierte er in Berlin besonders Philosophie und Sprachwissenschaft. habilitierte sich auch für letztere 1850 an unserer Universität als Privatdocent und ward 1863 zum a.-o. Professor ernannt. Eine Reihe scharfsinniger und geistvoller Schriften: Der Ursprung der Sprache im Zusammenhang mit den letzten Fragen des Wissens, Einleitung in die Psychologie und Sprachwissenschaft, Die Entwicklung der Schrift, Philologie, Geschichte und Psychologie in ihrer gegenseitigen Beziehung, Geschichte der Sprachwissenschaft bei den Griechen und Römern. Charakteristik der hauptsächlichen Typen des Sprachbaus, haben ihn als einen von den Ideen Wilh. v. Humboldts ausgehenden, selbständig weiter forschenden Geist gezeigt, der das sprachliche Leben in den engsten Zusammenhang mit den psychischen Vorgängen in dem Menschen und den Völkern setzte. Mit seinem Schwager M. Lazarus gründete er als Organ des gemeinsamen Strebens die Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft, welche mit dem 20. Bande 1891 abschloss. und an deren Stelle, allerdings mit Änderung mehrerer Zielpunkte, unsere Zeitschrift getreten ist.

Was Lazarus und Steinthal unter Völkerpsychologie verstanden, hat der letztere in dem einleitenden Aufsatz zu unserer Zeitschrift I, 10—17 „An den Leser“ gedrängt zusammengefasst. Er bestimmt sie als eine psychologische Disciplin, die von vier Ausgangspunkten sich bewegt: 1. der Psychologie als empirische Disciplin gefasst, 2. der Ethnologie, 3. der Geschichte der Entwicklung des menschlichen Geistes, 4. der Sociologie, die im Grunde eine auf die praktischen Verhältnisse der Gesellschaft beschränkte Völkerpsychologie sei. Völkerpsychologie und wissen-

1) Über die wiederbelebte Sommerverkündigung Lætare 1893 in Heidelberg vergl. unsre Zeitschrift III, 228.

schaftliche Volkskunde seien nur durch die Methode verschieden: ist diese synthetisch, so könne man von Völkerpsychologie sprechen; ist sie analytisch von Volkskunde.

Es begreift sich dadurch, wie bei dem Aufhören der Lazarus-Steinthalschen Zeitschrift, das mit der Gründung des Vereins für Volkskunde zusammentraf, Steinthal und Lazarus den Zusammenhang mit unserm Verein und seinem neuen Organ fest ergriffen und sich uns wohlwollend und thätig anschlossen, was in unserer konstituierenden Versammlung im November 1890 durch Lazarus, in den Verhandlungen über das Verhältnis der alten zur neuen Zeitschrift durch Steinthal zum schönsten Ausdruck kam.

Der eine dieser beiden ist nun für immer von uns gegangen, aber sein Gedächtnis ist bei uns geblieben, das Gedächtnis dieser reinen edlen Natur, dieses tiefsittlichen Menschen, der eine schöne Versöhnung zwischen dem ihm angestammten jüdischen, dem griechischen und dem deutschen Geiste in sich vollzogen hatte. Seine Allgemeine Ethik (1885) bezeugt diesen von Steinthal ausgeführten Prozess.

Karl Weinhold.

Von einem Unheimlichen.

Beitrag zum Aberglauben im Altenburgischen.

Der Glaube an Zauberkünste ist hier zu Lande immer noch nicht ganz ausgestorben, wenn er auch nicht mehr in so ausgeprägter Form auftritt, wie vor ungefähr fünfzig Jahren. In diese Zeit muss man sich auch das Nachstehende zurückgestellt denken.

Der alte S. war in der Gemeinde und in der ganzen Umgegend eine gefürchtete und zugleich gesuchte Persönlichkeit. Der Volksglaube behauptete nämlich von ihm, dass er „etwas könne“, d. h. durch Verbindung mit dem Bösen übernatürliche Kräfte besitze.

Dieses unheimliche Gerücht wurde durch das menschenscheue Wesen genährt, das er geflissentlich zur Schau trug, und durch den Umstand, dass er den Gottesdienst nicht besuchte, sich überhaupt von jeder kirchlichen Handlung fernhielt.

Kein Mensch wagte es, seine Grundstücke unbefugterweise zu betreten, aus Furcht, sich mindestens einen lahmen Fuss zu holen, wenn nicht gar „festgemacht“ zu werden.

Letzteres kann nun aber leicht schlimm ablaufen, da der Gefangene sich wie eine Fliege an der Leimrute zu Tode zappelt, wenn der Bann nicht vor Sonnenuntergang gelöst wird. Aus diesem Grunde verschmähte es der alte Hexenmeister wahrscheinlich auch, von diesem Teile seiner Kunst Gebrauch zu machen, aber Beispiele, wie er Vorwitzige zu bestrafen wusste, haften heute noch im Gedächtnisse der Leute:

Zwei Mägde kehrten nachts vom Tanze heim. Als sie an seinem Garten vorübergingen, pflückte die eine, trotz der Abmahnungen ihrer Freundin, einige Pflaumen von den überhängenden Zweigen. Kaum hatte sie dieselben verzehrt, als die Oberlippe anschwoll und sich ein Auswuchs in Gestalt der gestohlenen Frucht bildete. Auf Anraten ihrer Herrschaft begab sie sich des andern Morgens zum alten S. und bat um „gut Wetter“. Dieser lachte sie tüchtig aus und ermahnte sie, künftig ihre Hände von seinem Eigentum zu lassen. Dann ging er in seine geheime Kammer, und als er nach einiger Zeit wieder zum Vorschein kam, befahl er ihr, nach Hause zu gehen. Schon auf dem Heimwege setzte sich die Geschwulst, und als sie in ihrem Gehöfte ankam, war das Gesicht wieder glatt.

So bestrafte er auch einen Knecht, welcher sich erdreistete, ihn zu verspotten. S. war nämlich gerufen worden, um seine Kunst an einem erkrankten Viehe zu versuchen. Das Tier war beschrieen. Wie er nun sein Sprüchlein murmelnd, gähnend und spuckend — das Zeichen für den Erfolg der sympathetischen Kur — um den Düngerhof herumläuft, beobachtet ihn der Knecht von der Scheune aus. Ihm kam dieses Gebaren so komisch vor, dass er nicht unterlassen konnte, es nachzuahmen. Da drohte der Alte mit dem Finger und meinte: „Die Sache wird dir schlecht bekommen.“ Und richtig! „Die Geister, die er rief, ward er nicht mehr los.“ Es würgte und schüttelte den Spötter so furchtbar, dass er Gott dankte, als ihn der Verhöhnte durch seinen Machtspruch aus dem unseligen Zustande erlöste.

Kranke suchten in grosser Anzahl bei ihm Hilfe, besonders Freitags. Der Karfreitag galt für den günstigsten Tag für eine erfolgreiche Kur.

Geld verlangte er nie, doch flossen die freiwilligen Gaben so reichlich, dass man die damals üblichen Viergroschenstücke in Schüsseln sammelte.

Die Hilfesuchenden empfing er häufig mit den Worten: „Ich wusste, dass du heute kommen würdest“, was natürlich sehr verblüffend wirkte und den Glauben an seine Unfehlbarkeit bestärkte.

Diesen prophetischen Blick verdankte er seinem „Erdspiegel“, den er in einem besonderen Zimmer aufbewahrte, zu welchem niemand Zutritt hatte.

Mit Hilfe desselben vermochte er auch Diebe zu entdecken. Ein Blick in denselben zeigte ihm nämlich die Person, welche den Raub ausgeführt hatte, und mit seinen Zaubersprüchen konnte er sie zwingen, die Beute herauszugeben. Machtlos war er nur dann, wenn das Gestohlene bereits über ein fliessendes Gewässer gebracht worden war. Für den Misserfolg seiner Bemühung war also stets ein Grund vorhanden, doch mögen auch Fälle vorgekommen sein, in denen der Dieb aus Furcht vor dem Gewaltigen das geraubte Gut heimlich wieder an Ort und Stelle brachte.

Als Geisterbanner hat er sich ebenfalls bewährt.

In einem Gute hatte sich der Besitzer entleibt und beunruhigte die Hinterbliebenen allnächtlich als Gespenst. Diese wandten sich in ihrer Not an S. und diesem gelang es auch, den Geist in ein nahes Gehölze zu bannen.

Eine arme Frau, welche nach einiger Zeit mit ihrer Tochter dort Holz auflas, bemerkte, als sie zufällig von ihrer Beschäftigung aufblickte, wie das Kind mit geschlossenen Augen rücklings einem Baume zuschritt. Unter diesem stand ein Mann in Hemdsärmeln mit der Schaufel auf der Achsel, in welchem sie den Selbstmörder erkannte. Auf ihren angstvollen Ausruf: „Herr Jesus!“ kam das Kind zur Besinnung und das Gespenst war verschwunden.

Dem Mädchen, das in den Bannkreis geraten war, wäre ohne Zweifel der Hals umgedreht worden, wenn der heilige Name den Zauber nicht gebrochen hätte. Die Frau hat das Ereignis wohlweislich neun Tage verschwiegen, denn ein schiefer Mund ist die geringste Strafe, die auf dem vorzeitigen Ausplaudern solcher Sachen ruht.

Aus welchen Quellen schöpfte nun der alte S. seine unheimliche Weisheit?

Einige behaupten, er wäre im Besitz des sechsten und siebenten Buches Mosis gewesen. Bei seinen Lebzeiten hat niemand Gewissheit darüber erlangt, und nach seinem Tode hat man den schriftlichen Teil seines Nachlasses aus Vorsicht verbrannt.

Nur einmal ist eins seiner Zauberbücher an die Öffentlichkeit gekommen, freilich ohne Wissen und Willen des Eigentümers und dann auch nur auf ganz kurze Zeit: Der jugendliche Kuhhirte, welcher auf dem Gute diente, hatte zufällig-

ein solches erwischt und mit zur Schule genommen. Vor Beginn des Unterrichts las er in demselben und allmählich füllte sich das Zimmer mit schwarzen Vögeln. Als der Lehrer eintrat und das Unheil bemerkte, befahl er dem Jungen, rückwärts zu lesen. Dies geschah, und das Getier verschwand nach und nach, wie es gekommen war. Die Strafe, welche der naseweise Bursche von seinem Brotherrn erhielt, dürfte diesmal die allgemein gebräuchliche gewesen sein.

Als ein Bekannter einst im Scherze den Wunsch aussprach, S. möge ihm einmal den Teufel — seinen Teufel — zeigen, zog er ruhig ein Säckchen von der Grösse eines Tabakbeutels aus der Tasche und liess ihn einen Blick hineinthun. „Was er allda gesehen und erfahren, hat seine Zunge nie bekannt.“ Zwar „seines Lebens Heiterkeit war nicht auf ewig dahin“, aber auf alle Fragen nach dem Erschauten hatte er die Antwort, dass er den ausgestandenen Schreck seinem ärgsten Feinde nicht gönne.

Das Ende des Hexenmeisters war, wie es bei Leuten seines Schlages stets der Fall ist, ein sehr schweres. Er konnte nicht „ersterben“, und erst als man den mit dem Tode Ringenden auf einen Düngerhaufen brachte, wurde er von seinem Leiden erlöst. Reichtümer, die man erwartet hatte, hinterliess er nicht: der Teufel ist ja bekanntlich ein Schelm, der selbst seine Günstlinge betrügt.

Altenburg i. S.-A. E. Pfeifer.

Wie man giftige Schlangen anfasst.

Dass man giftige Schlangen ohne Schaden anfassen könne, war mir bisher unbekannt. Erst vor einiger Zeit habe ich diesen Kunstgriff — denn darauf kommt es an — von einem „Impresario“, der verschiedene Schlangen in den hiesigen Schulen zeigte, gesehen. Er drückte einer Kreuzotter den Kopf mit einem Stock fest auf den Boden und fasste die Otter mit der Linken an der äussersten Schwanzspitze und hielt sie empor. So war es der Schlange nicht möglich, ihren herabhängenden Kopf soweit emporzuheben, dass sie die Hand des Haltenden erreichte.

Interessant war es mir nun, als ich fand, dass dieser Kunstgriff schon den Alten bekannt war. Dies ergiebt sich aus einer Stelle des Kirchenvaters Clemens von Alexandrien, in dessen „Paedagogos“ III, 6 es heisst: „der Reichtum scheint mir einer Schlangen zu gleichen. Wenn jemand diese von ferne nicht richtig anzufassen weiss, indem er sie an der Schwanzspitze gefahrlos in der Luft hält, so wickelt sie sich um seine Hand und beisst ihn.“[1] Namentlich dürfte im alten Ägypten, wo ja in dem Abrichten und in der sogen. Beschwörung der Schlangen Grosses geleistet wurde[2]), auch jener Kunstgriff allgemein bekannt gewesen sein. Dies scheint sich zu bestätigen durch die Schriftstelle 2. Mos. 4, 2–4, wo Gott an Moses, der sich vor der aus seinem Stabe gewordenen Schlange fürchtet und vor ihr flieht, die Aufforderung richtet: „Erhasche sie beim Schwanze“! — „Da streckte Moses seine Hand aus und hielt sie.“ Wie später unter den Plagen, die Moses auf Gottes Geheiss über die Ägypter und ihr Land heraufbeschwört, sich solche befanden, die mit der Natur des Landes zusammenhingen und den Ägyptern nicht unbekannt waren, so werden wir auch aus dem obigen Geheiss, die Schlange beim Schwanze zu erhaschen, auf einen bei den Ägyptern bekannten Kunstgriff, den sie bei giftigen Schlangen anwandten, schliessen dürfen.

1) Bibliothek der Kirchenväter in deutscher Übersetzung von Dr. Valentin Thalhofer.

2) Vgl. 2. Mos. 7, 11 f.

In Brehms Tierleben wird an der Stelle, wo er von der Kreuzotter spricht, nicht gerade ausdrücklich von dieser Art des Fangens, dass man ihren Kopf mit einem Stock herabdrückt und sie am Schwanze emporhebt, gesprochen. Aber man kann es, wie mir scheint, aus folgenden Worten entnehmen: „Fast ohne Ausnahme speit sie entweder sogleich (nachdem sie gefangen ist) oder doch nach Stunden oder Tagen die genossene Nahrung wieder aus, selbst wenn man sie so behutsam fing, dass sie dabei, ausser am Schwanzende, gar nicht gedrückt wurde. Zuweilen speit sie schon, indem man sie am Schwanzende aufhebt."

In Bezug auf die Kreuzotter möchte ich hier noch etwas erwähnen, was sich nicht gerade auf das Anfassen desselben, aber doch auf den Schutz gegen ihren Biss bezieht. Ich erinnere mich, dass in meiner pommerschen Heimat die Knaben, wenn sie auf die Kreuzotter zu sprechen kamen, sich folgendes erzählten: Die Kreuzotter rühmte sich einst: „Ich beisse durch Eisen und Stahl!" Gott aber sagte zu ihr: „Du sollst nicht einmal durch einen Wollfaden beissen!" Dass man durch Wolle, etwa wollene Strümpfe, wirklich gegen die schädlichen Folgen ihres Bisses geschützt sei, ist mir bei der Beschaffenheit des Giftzahns nicht wahrscheinlich. Vielleicht ist die Wolle nur in abergläubischer Weise als Zaubermittel gedacht. Die Bedeutung eines Zaubermittels gegen Schlangenbiss wird der Wolle auch anderweitig beigelegt. So heisst es[1]) in einer Beschwörung der Schlange bei den Letten: Die ehrliche, gnädige Frau Schlange schläft am Wegrande auf dem Sande, der Mund ist voll Wolle; die ehrliche, gnädige Frau schläft im Sumpfe auf einem Erdhügel, der Mund ist voll mit Wolle; die ehrliche, gnädige Frau schläft im Walde unter der Wurzel, der Mund ist voll mit Wolle." Und in einer Schlangenbissbesprechung der Esthen findet sich die Stelle[2]):

„Woll in den Mund Dir!
Woll aufs Haupt Dir!
Wollenhaar das Zünglein Dir!
Wolle werde Dir Dein Hut!
Wolle ganz und gar Du selber!
Fliehe von hinnen, Du Feind und Gegner!"

Bromberg. K. Krüger.

Spruch des Nachtwächters in Hindelang (Algäu).

Stehet auf im Namen Jesu Christ!
Der helle Tag, der schon vorhanden ist,
Der helle Tag der thut herschleichen
Dem Armen wie dem Reichen.
Der helle Tag vertreibt die finstre Nacht.
Liebe Christen! Seid fröhlich und wach,
Lobet Gott und Maria!

Marie v. Whm.

1) Zeitschr. d. Vereins f. Volkskunde, 5. Jahrg., S. 27.
2) „ „ O. S. [illegible]

Bücheranzeigen.

Slavische Volkskunde. Übersicht periodischer Publikationen bei Böhmen, Bulgaren, Kleinrussen, Polen, Serbokroaten, Slovaken, Slovenen.

Wir beginnen mit den Polen, weil ihre Publikationen die zahlreichsten und ältesten sind und von anderen mehrfach nachgeahmt worden sind: die Warschauer Wisła, Adalbergs grosses Sprichwörterlexikon (1894, 805 Ss. gr. 4°), die Publikationen der Krakauer Akademie, zumal der Sammlungen Oskar Kolbergs haben förmlich Schule gemacht oder sind an Umfang und Fülle des Materials unerreicht geblieben.

Der in Lemberg erscheinende Lud (das Volk), als Organ der dortigen Gesellschaft für Volkskunde, unter der Redaktion von Prof. Dr. A. Kalina, entwickelt sich, aus sehr bescheidenen Anfängen, immer besser. Der vierte Jahrgang ist bereits ein stattlicher Band von 454 Ss. geworden und auch das erste Heft des V. (104 Ss.) bietet manches Beachtenswerte. Hauptarbeiten waren: von St. Zdziarski über das volkstümliche Element bei Mickiewicz, zumal in dessen Balladen und Romanzen, eine erschöpfende Zusammenstellung alles einschlägigen Materials; und Jan Witort, Grundriss des litauischen Gewohnheitsrechtes, dargestellt aus den Rechtsanschauungen des Volkes und den Entscheidungen der Dorfgerichte, die sich an die staatlichen Gesetze wenig zu kehren pflegen. Derselbe Witort schildert auf Grund vieljähriger persönlicher Erfahrung die Bräuche der Steppenkirgisen, die immer erheblicher durch den Einfluss mohamedanischen Glaubens und russischer Rechtsnormen an Ursprünglichkeit einbüssen. Dr. F. Krček hat Umfragen in ganz Galizien über den Brauch der Ostereier (Bemalen, Zeichnungen, Spiele) und der Johannisfeuer (Sobótka, d. i. der kleine Sonnabend, Zobten) angestellt und erörtert die Resultate. Es kommen hinzu allerlei Materialiensammlungen u. dgl.; der bibliographisch-kritische Teil ist unbedeutend.

Die Publikationen der Krakauer Akademie haben einen neuen Titel bekommen; aus dem vielbändigen Zbiór wiadomości u. s. w. sind es Materyały antropologiczno-archeologiczne i etnograficzne geworden, von denen zuletzt der III. Band 1898 erschienen ist (die verschiedenen Abteilungen mit besonderer Paginierung). Genannt seien nur die ausführlichsten Angaben über das litauische Sprachgebiet in Russland, als Ergänzung der kurzen Angaben Dr. Tetzners über litauisches Sprachgebiet in Preussen (Globus LXXI). Von Sonderausgaben der Akademie sei genannt, M. Federowski, lud białoruski na Rusi litewskiej (Weissrussen; Materialien, gesammelt 1877—1891) Bd. I. XX und 509 Ss., 1897, enthält eingehende Aufzeichnungen über Glauben und Leben des Volkes in dessen eigenen Worten, in phonetischer Transskription der weissrussischen, auch schwarzrussischen Texte, die dadurch auch als Sprachproben wichtig werden; ausserdem J. Świętek, lud nadrabski (das Volk an der Raba, im Krakauischen), IX und 728 Ss., 1893, eine wohl disponierte und erläuterte Materialiensammlung von allem, was auf Sprache, Sitten, Lieder, Erzählungen u. dgl. der betreffenden Gegend Bezug hat; dann die Publikationen von St. Ramult über das Kassubische. Vorausgegangen war desselben Verfassers kassubisches Wörterbuch (1893), für welches er allerdings einen ganz verfehlten Titel gebraucht hatte, in welchem von einer angeblichen selbständigen „pommerischen Sprache“ die Rede war; jetzt folgte eine „Statystyka“ (der kassu-

bischen Bevölkerung, mit einer ethnographischen Karte, 1899, 290 Ss.), in welcher zum erstenmale zuverlässige Angaben über Dichte und Verbreitung der Kassuben zu finden sind; diejenigen der officiellen Statistik von 1890 sind nämlich so ziemlich wertlos, weil ganz unvollständig. Die Angaben des Verfassers beruhen auf dem allergenauesten Nachforschen von Ort zu Ort und Hof zu Hof, auf Grund eigener Reisen oder eingehender Korrespondenz. Als Gesamtzahlen ergeben sich über 200 000 für Europa, an 130 000 für Amerika, d. h. ungleich höhere, als die bisherigen es waren. Posen (wenn man von den älteren Arbeiten O. Kolbergs und der Sagenpublikation von O. Knoop, in deutscher Sprache, 1892, absieht), sowie West- und Ostpreussen (wo nach dem Tode Töppens Sembrzycki allein einigermassen thätig ist) weisen grosse Lücken auf; die Posener und Thorner gelehrten Gesellschaften haben sich bisher zur Pflege der Volkskunde nicht entschliessen können. Aus Schlesien werden jetzt die noch von 1869 her stammenden Aufzeichnungen des jüngst verstorbenen Prof. Malinowski von der Akademie veröffentlicht. Im IV. Bande der Materjały etc. (S. 1—80) sind herausgegeben Sagen, Märchen etc. aus dem Teschenschen, denen die aus Preuss. Schlesien folgen werden; diese Aufzeichnungen gemischtesten Inhaltes sind streng dialektlich gehalten und in erster Reihe für den Sprachforscher wichtig; es ist das „Wasserpolakische" gemeint, d. h. Polnisch vom reinsten Wasser, wie hier gegen falsche landläufige Anschauungen hervorgehoben werden kann. In Warschau wandelt die bereits mehrfach genannte Wisła und ihre Bibliothek auch unter einer neuen Redaktion in der von Dr. J. von Karłowicz vorgezeichneten Richtung weiter. Die 15 Bände ihrer Bibliothek umfassen Materialiensammlungen, z. B. Bd. XII und XIII Samogitische Sagen (echte, d. h. andere als die Veckenstedts), X Lettische; besprechen das Leben und Treiben einzelner Gegenden oder Orte (Jagodne, Bd. IV, Rudawa, Bd. IX), bringen auch Skizzen (das Weib im Volksliede, Bd. VIII; Medizin und medizinischer Aberglaube des polnischen Volkes, Bd. VII); Bd. XIV und XV füllt eine Übersetzung der Grimmschen Haus- und Kindermärchen aus. Die Zeitschrift selbst ist jetzt bei ihrem XII. Bande angelangt (jeder Band umfasst 8—900 Ss. gr. 8°); aus dem reichen Inhalte des letzten Bandes sei hervorgehoben die Arbeit von L. Krzywicki aus dem Gebiet der Völkerpsychologie, über die Grundlagen von Kannibalismus und Lykanthropie (XII. 100—130) — der unnatürliche Blutdurst wird im letzten Grunde auf sexuelle Entartung einzelner Individuen zurückgeführt, das „Jemand zum Fressen lieb haben" wäre also einst keine Metapher gewesen; ich möchte dagegen Einspruch erheben, obgleich Krzywickis Arbeiten immer durch die Schärfe und Selbständigkeit des Urteils, sowie die ganz immense Belesenheit des Verfassers bestechen. Derselbe hat unlängst einen „Systematischen Kursus der Anthropologie" (I. Teil: die physischen Rassen, Warschau 1897) zu veröffentlichen begonnen. Ign. Radliński schreibt über die judaistisch-christlichen Apokryphen, aber für eine blosse Einleitung in die polnische Apokryphenlitteratur ist die Sache, die auf vielen Seiten kaum mit den sybillinischen Weissagungen fertig wird, zu weit ausgesponnen. Karłowicz berichtigt die Annahmen Ramułts über eine Sonderstellung des Kassubischen; Černýs Darstellung des „sorbischen" Volksmythus wird hier übersetzt; andere Materialien werden, besonders auch in der Form von Anfragen u. dgl. gesammelt; die litterarische Chronik ist nur für einzelne Gebiete erschöpfend (Nałkowski, Geographische Chronik für das Jahr 1896; Majewski, Vor- und urgeschichtliche Litteratur des verflossenen Decenniums; die Materialien zur polnischen volkskundlichen Bibliographie für die Jahre 1878—1894, alphabetisch geordnet, von A. Strzelecki reichen bis zum Buchstaben S). Erwähnung verdient

auch die Studie von E. Majewski über die Rolle des Kuckucks im Lied und Glauben des polnischen Volkes.

Schon aus dieser flüchtigen Übersicht erhellt zur Genüge, welch bedeutenden Raum volkskundliche Arbeiten und Sammlungen in der polnischen wissenschaftlichen Litteratur einnehmen; sie beschränken sich zudem nicht auf das eigene Volkstum, sondern beziehen auch russisches und litauisches ein.

Neben dem, den Lesern unsrer Zeitschrift wohl bekannten Český Lid ist ein neues Organ für Volkskunde geschaffen worden, der Národopisný Sborník Českoslovanský (ethnographische böhmisch-slavische Sammelschrift), herausgegeben von der ethnographischen Gesellschaft und Museum, drei Hefte, unter der Redaktion von Prof. Dr. Fr. Pastrnek. Es ist dies kein Konkurrenzunternehmen; im Anschluss an die gelungene Ausstellung von 1895 bildeten sich Komitee und Gesellschaft eines ethnographischen Museums und begannen seit 1897 mit Rechenschaftsberichten und Publikationen hervorzutreten. Während der Č. L. unter der bewährten Redaktion von Dr. Č. Zíbrt seinem ursprünglichen Programme gemäss durch bunte Mannigfaltigkeit und zahlreiche Illustrationen für weitere Kreise wirkt, wendet sich der Sborník an einen enger gewählten Kreis, in umfänglicheren Abhandlungen und einer erschöpfenden, äusserst systematischen Bibliographie (keine slavische Zeitschrift kann eine gleich reiche und wohlgeordnete aufweisen). Zu den Hauptmitarbeitern zählt Prof. Dr. J. Polívka: von ihm stammt die Abhandlung über vergleichendes Studium der Volkstraditionen, II, 1—49 und der Hauptteil der Bibliographie. Prof. Polívka ist ein ausgezeichneter Kenner der traditionellen Litteratur aller Völker; aus seinen reichen Sammlungen stattet er jede Nummer der von ihm besprochenen Märchen mit Varianten oder Parallelen aus; nur manchmal vermisse ich den Hinweis auf das nächst liegende, wichtigste, z. B. bei der Besprechung einer kaukasischen Märchensammlung, II, 105 wird bei einer tatarischen Erzählung von der ungetreuen Frau gerade nicht das identische und älteste zugleich aus den (apokryphen) Urteilen Salomonis angeführt, anderswo fehlt die Nennung des Fortunatus u. dgl. m. Was jene Abhandlung betrifft, so wird darin über die bisherigen Forschungswege von Grimm und v. Hahn an bis Bédier (les fabliaux[2] 1895) klar gehandelt; eines sei hierzu bemerkt: zum alten Eisen gehört nicht nur die „mythische“ und die „anthropologische“, sondern auch die „indische“ Herleitung der Märchen; für das phantastische Märchen sind nämlich mythische und ursociale Elemente gerade so unorganisch und zufällig, wie die sogen. indischen Beziehungen (Liebe für die niederen Geschöpfe, Seelenwanderung); die Feldzüge Alexander d. Gr., die Kreuzzüge, die Zigeuner endlich helfen uns als angebliche Vermittler urindischer Stoffe nach dem Westen blutwenig. Allerdings scheide ich die Migrationstheorie von der specifisch „indischen“ Theorie vollständig ab; letztere konnte längst in ihrer Allgemeinheit abgethan werden durch den ersten besten Hinweis, z. B. auf die Märchen der Odyssee und andere griechische Märchen (Midasohren, Psyche u. s. w.), um von ägyptischen u. dgl. zu schweigen. Der Verf. hat sich meines Erachtens von der „indischen“ Theorie noch zu wenig frei gemacht, sie spukt noch immer in seiner Vorstellung. H. Máchal, Über einige Volksbücher, weist das Eindringen italienischer und anderer Stoffe aus der Litteratur in die Tradition nach; doch geht Verf. zu weit in der Forderung, die traditionelle Litteratur selbst nach derlei Stoffen einzugliedern. Auf anderes, Überlieferungen der Slovaken z. B, wo man das Volk noch ganz im Banne der alten Schlangensagen sehen kann, ist hier nicht mehr einzugehen, doch sei noch wegen einer ethnographischen Streitfrage der mährischen Walachen gedacht: sind es, wie Miklosich annahm, slavisierte Rumänen oder Slaven? In der Litteratur über

dieselben, die III, 49—59 aufgezählt wird, fehlt das älteste und interessanteste, eine im Privatbesitz in Lemberg befindliche Handschrift aus dem vorigen Jahrhundert mit Trachtenbildern u. dgl. A. Černý giebt einen kurzen Auszug seiner Lausitzer Mythologie u. s. w.

Der Český Lid ist bei seinem achten Jahrgange angelangt (Bd. VI, XXVI und 600 Ss., 1897; Bd. VII, zweierlei Register, 468 Ss. und 92 Ss., bibliographischer Bericht von 894 Nummern, 1898; Bd. VIII, Heft 1—4, 288 Ss. und 48 Ss. Bibliographie, 728 Nummern). Aus dem überreichen Inhalt einzelnes hervorzuheben fällt schwer; besonders sei hingewiesen auf die eingehenden Erörterungen über Hausindustrie, Kleidung, Nahrung, Spiele des Volkes, Ornamentierung seiner Tücher und Gesangbücher u. s. w., auf die vielen Beiträge zur Kulturgeschichte aus Handschriften, Prozessakten, Memoiren, Reisebeschreibungen. Das ist eine, oder besser gesagt, die Hauptrichtung des Č. L., eines Organes fast mehr für Kulturgeschichte, als für engere Volkskunde, unter der man gemeiniglich (aber nicht mit Recht) die Sammlung und Deutung der traditionellen Litteratur zu verstehen pflegt. Doch auch diese ist reich vertreten, durch Mitteilungen von Sagen, Märchen, Liedern, Rätseln u. s. w. aus alter und neuer Zeit, letztere mit Wahrung des Lokaldialektes; dann durch Studien, z. B. von H. Máchal über die Verbreitung des Stoffes von La belle et la bête, VII, 249ff., 329ff.; von V. Tille vergleichende Studien zu einer ganzen Reihe kleinerer Motive und eine besondere über Rübezahl, speciell über die Sagen bei Prätorius, die geprüft werden (Bd. VII) auf ihren Inhalt, Entstehen der Sagen vom Berggeiste und Verquickung derselben mit fremden Motiven. Podlaha druckt aus einer Hds. Intermedien, komische Zwischenspiele, des V. Kozmanecius aus den Jahren 1644—1646 ab, für Kulturgeschichte nicht uninteressant (Bd. VII und VIII). Auf der Grenze zwischen Kulturgeschichte und Volkskunde bewegen sich auch drei Werke aus dem Anfange unseres Jahrhunderts, in denen nach der Art von Heidenreich und Eckartshausen die Grundlosigkeit u. dgl. des Aberglaubens dargethan wird: es excerpiert sie Zíbrt (Bd. VII u. VIII) und ergänzt so das Werk von Grohmann, Aberglauben und Gebräuche aus Böhmen und Mähren (1864). Der rastlose Fleiss, die Umsicht und Arbeitskraft des Herausgebers, wie sie namentlich in der Fortführung der überreichen Rubrik Bibliographie sich bekunden, ist allgemein anerkannt; ich verweise dafür nur auf Weinhold, Zeitschrift 1899, S. 97.

In beiden genannten Zeitschriften wird das Slovakische vielfach mit berücksichtigt; von selbständigen Publikationen sei hier nur genannt, die von der Prager Akademie herausgegebene grosse Sprichwörtersammlung (A. P. Záturecky, slovenská príslovi, pořekadla a úsloví, 1896, VI u. 389 Ss. lex. 8°), an 13000 Nummern umfassend, mit Hinweisen auf verwandte Sammlungen, etwas allzu freigebig mit Erklärungen, von denen die eine und die andere nicht immer Stich halten. Grosse Mühe verwandte der Sammler auf die Sichtung des Stoffes nach den bekannten Kategorieen, innerhalb derselben alphabetische Folge beobachtend und zwischen Sprichwörtern und blossen Redensarten streng scheidend; ein erschöpfender Index (Ss. 296ff.), nach Stichworten geordnet, erleichtert die Auffindung; es ist dies freilich doppelte und doch noch nicht alles erschöpfende Arbeit. Adalbergs Methode (alphabetische Ordnung nach dem Stichworte und im Index alphabetische Aufführung aller anderen Hauptworte mit Rückverweisungen) ist praktischer.

Von akademischen Publikationen seien noch erwähnt Nováks Ausgabe der böhmischen Gesta Romanorum (nach drei Hdss. des XV. Jahrh., das latein. Original gehört derjenigen Klasse an, auf welche auch die deutschen Übersetzungen zurückgehen), 1895; Zíbrts vollständige Bibliographie des böhm. Volksliedes u. s. w.

Unter den Südslaven beginnen wir mit Bulgaren. Nur eine wichtige Publikation sei hier genannt: der Sbornik za narodni umotvorenija, nauka i knižnina des Ministeriums der Volksaufklärung (Sammlung für traditionelle, wissenschaftliche und kritische Litteratur), die 1898 zum XV. Folianten (je über 1000 Ss Lex. 8°) gediehen ist. Innerhalb jeden Bandes ist die traditionelle Litteratur ans Ende gerückt, enthaltend Aufzeichnungen von Märchen u. s. w. bis zu Kinderreimen hinunter; den kritischen Teil übergehen wir, ebenso aus den wissenschaftlichen Arbeiten die über bulgarische Flora und Fauna, Archäologie (auch klassische, wegen der Funde wichtig) und Geschichte, Grammatik und Litteratur. Aber eine Specialität des Sbornik sind Sachen, welche Volkskunde aufs engste berühren, Abhandlungen von dem verstorbenen Dragomanov, in dessen Stelle jetzt ein anderer Kleinrusse, der begabte Dr. J Franko eingetreten ist, von Šišmanov und von Prof. J. Polívka, sämtlich vergleichender Märchenkunde u. dgl. gewidmet.

An die Spitze dieser Arbeiten sei gestellt, sowohl wegen ihrer Methode als wegen der Stofffülle, die Abhandlung von Dr. J. Šišmanov über den Lenorenstoff (Bd. XIII, S. 474—569 und XV, S. 449—600 und 1—186, Texte, 139 Nummern, davon 68 zum erstenmale veröffentlicht). Dabei handelt es sich nur um die Balkanfassung dieses Motivs, wonach der tote Bruder die Schwester der verzweifelnden Mutter zuführt, eine so eigenartige Fassung, dass man sogar jeglichen näheren Zusammenhang mit dem westlichen Lenorenstoffe hat leugnen wollen, wogegen sich der Verf. mit Recht verwahrt. Zur Entscheidung kommt die Frage, wo die Heimat dieser Fassung zu suchen ist: bei den Serben, wie einst Wollner, Psichari und heute noch Sozonovič in seiner fast 250 Ss. umfassenden Arbeit (jetzt zum zweitenmale herausgegeben, Warschau 1898, russ.) behaupten, oder bei den Griechen, wie Politis und Destunis annahmen. Der Verf. schlägt den einzig richtigen Weg ein: er zerlegt die Ballade in ihre einzelnen Bestandteile (Namen, Zahl u. s. w.) und bei jedem einzelnen sämtliche Texte vergleichend, sucht er nach Kriterien für die ursprüngliche Fassung. Es ergiebt sich, dass die griechischen Texte trotz ihrer verhältnismässigen Kürze die ursprünglichen und aus Kleinasien (Bithynien etwa) auf doppeltem Wege nach der Balkanhalbinsel gewandert sind; den ersten Teil dieses Satzes halte ich für unbedingt richtig; hoffentlich wird Verfasser seine Forschungen auch in einer der Weltsprachen resumieren, hat er doch schon 1894 in den Indogermanischen Forschungen IV den Lenorenstoff in der bulgarischen Volkspoesie deutsch besprochen gehabt.

Dragomanov behandelte kosmogonische Mythen, den Ödipusmythus u. a. mit besonderer Berücksichtigung der slavischen Fassungen, mit Aufwerfen der Fragen vom event. Anteil der Bogomilen-Catharer u. s. w.; ebenso bespricht Dr. Franko die Einhornparabel (Bd. XIII, 570—620); Polívka (XV, 393—448) das Märchen vom Zaubermeister und seinem Schüler, von dem unsre Zeitschrift eine Grazer Variante (VI, 320) gebracht hat: er verfolgt das Motiv in allen seinen Verschlingungen bis nach Indien, ohne erweisen zu können, dass das Motiv selbst aus Indien stammen müsse. Andere Publikationen müssen wir übergehen, doch sei noch erwähnt: A. Strauss, Bulgarische Volksdichtungen, Wien und Leipzig, 1895. VIII und 518 Ss., auch wegen der ausführlichen Einleitung, in der die, sonst zu Gunsten der allerdings schöneren und zarteren serbischen herabgesetzte bulgarische Volkspoesie gerechter gewürdigt wird: besondere Hervorhebung verdient die Andeutung über Grundverschiedenheit (?) bulgarischer Melodieen von den übrigen slavischen, z. B. serbischen, was auf Einfluss altgriechischer Weisen zurückgeführt wird. Dasselbe Thema behandelt etwas anders im XIV. Bande (S. 641—664) der Specialist auf diesem Gebiete, L. Kuba, und weitere Arbeiten sind in Aussicht

gestellt — die Hauptpunkte selbst scheinen noch strittig, die Frage nicht spruchreif zu sein.

Des Volksliedes wegen schliessen wir die Slovenen an. Alle zerstreuten Publikationen und reiches handschriftliches Material vereinte Prof. Dr. K. Štrekelj, um im Auftrage und auf Kosten der Slovenska Matica einen Thesaurus slovenischer Volkslieder herauszugeben, von welchem der erste Teil, epische Lieder (Balladen, Romanzen, Legenden), abgeschlossen vorliegt: Slovenske narodne pesmi, iz tiskanih in pisanich virov zbral in uredil Dr. K. Š., Laibach 1895—1898, XXIV u. 820 Ss. 8°, nicht weniger als 1006 Nummern umfassend. Die Sammlung ist von mustergültiger Genauigkeit in der Wiedergabe der Texte, Bezeichnung ihrer Provenienz u. s. w., nur über Anordnung könnte man hier und da streiten. Warum steht z. B. der (König Matthias) Sänger vor der Hölle (das Orpheusmotiv, nur Mutter statt Frau) nicht gleich bei den übrigen Matthiasliedern (Befreiung seiner Frau aus türkischer Gefangenschaft; sein Tod)? Auf die Matthiaslieder folgt das bekannte „Turnier zwischen dem Ritter Lamberg und Pegam“ — Lieder, die schon im XVI. Jahrhundert gesungen wurden. Die frommen Legenden überwiegen sehr stark. In Aussicht gestellt sind noch zwei Bände von gleicher Stärke, welche die lyrischen u. a. Lieder umfassen sollen; es wird sich damit Prof. Štrekelj ein bleibendes Verdienst errungen haben.

Von serbischen Publikationen wäre in erster Reihe der Neudruck sämtlicher Werke, Aufsätze, Sammlungen von Vuk auf Staatskosten zu nennen, von dem bereits eine Reihe von Bänden vorliegt.[1]) Unter den Kroaten unternimmt die kroatische Matica eine sehr gross angelegte Volksliedersammlung; andererseits hat die Agramer Akademie eine periodische Publikation für Volkskunde, unter der Redaktion von Dr. Ant. Radić, begonnen, von welcher jetzt der dritte Band erschienen ist: Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena, Agram 1898, zwei Hefte, 334 Ss. Der Herausgeber ist sehr energisch und temperamentvoll, wie aus seinen Anzeigen deutlich erhellt; weniger glücklich ist er in seinen Etymologieen, die samt und sonders falsch sind. Der schon oben genannte L. Kuba behandelt die Tonalität des dalmatinischen Volksliedes (S. 1—16 und 167—182): ein sehr interessanter Aufsatz, der den Unterschied zwischen dem modernen, ins Volk eindringenden Lied, Gassenhauer u. dgl. und dem echten Volksliede in der Melodie u. s. w. feststellt; auch hier wird auf das Fortwirken altgriechischer Weisen hingewiesen. Den Hauptraum nehmen Publikationen von Materialien ein, Beschreibungen von Land und Leuten, in Trebarjevo (Dorf in der Posavina, an der Save) von einer dortigen Frau, Kata Jajnčerova, im heimischen Dialekt aufs eingehendste dargestellt (S. 55—139 und 211—251), in Otok (Totenbräuche, S. 26—54), in Kola (Hercegovina, interessante Schöpfungssagen u. ä., S. 252—264), ebensolche von der Insel Cres u. s. w. Zahlreiche, nicht üble Trachtenbilder, nach der Art des Český Lid etwa, sind beigegeben. Auf die Dauer wird Belgrad hinter Agram nicht zurückstehen wollen, und die dortige Akademie wird ebenfalls an ähnliche Publikationen, denen gegenüber sie sich bisher spröde verhalten hat, herantreten müssen, was im Interesse jener an volkskundlichem Material überreichen Länder nur zu wünschen wäre.

Der Schwerpunkt für kleinrussische gelehrte Arbeiten und Publikationen ist durch Ungunst der politischen Verhältnisse aus Kiev nach Lemberg verrückt

1) Vuks Namen („Karadžić“) trägt eine in Aleksinac in Serbien von Professor Djordjević herausgegebene Sammelschrift für serbische Volkskunde, in sehr verschiedenem Umfange erscheinend; wir bekamen sie nicht zu Gesicht.

worden. Der sehr rührige Ševčenko-Verein giebt zweimonatlich seine Zapysky (Memoiren) heraus, Abhandlungen und Recensionen enthaltend, sowie unter der bewährten Redaktion des scharfsinnigen, kenntnisreichen und unermüdlichen Forschers Dr. J. Franko, eine Reihe volkskundlicher Schriften. Zu diesen gehört zuerst der Etnografičnyj Zbirnyk, Band I—V (1898, VI und 267 Ss. 8°), in welchem besondere Aufmerksamkeit den abgetrennten, unter den drückendsten politischen Verhältnissen in Ungarn kümmerlich vegetierenden Stammesbrüdern gewidmet wird; so enthält z. B. der ganze 3. und 4. Band nur das einschlägige, von V. Hnatjuk gesammelte Material aus Ungarn (Märchen, Sagen, Legenden u. s. w.). Mannigfacher ist der Inhalt des 5. Bandes; besonders interessant sind hier die aus dem Volksmunde geschöpften, durch die Zarenkrönung bewirkten Erzählungen und Sagen: man sieht, wie die Phantasie des Volkes sich jeglichen dankbaren Stoffes bemächtigt und wie sie in einer ganz bestimmten Richtung schafft: es handelt sich hier vor allem um Landschenkungen und Unterdrückung der Pany (Herren) und Popen, die das Volk vom Zaren erhofft und sich bereits ausmalt. Andere Arbeiten betreffen den Glauben (Aberglauben) ganz bestimmter, engumgrenzter Gegenden; Kaindl steuert aus seinen Bukovinaer Erfahrungen und Sammlungen mancherlei bei; Sammlungen von Beschwörungsformeln bei den Huzulen sind besonders interessant wegen der Genauigkeit der Aufzeichnung, der Einzelnheiten der Prozedur u. s. w. Ziemlich überflüssig, meines Erachtens wenigstens, ist die abgesonderte Publikation „Ethnologischer Materialien“, von denen ein Band erschienen ist: der Unterschied beruht darauf, dass nicht mehr blosse Materialiensammlungen, sondern Bearbeitungen, Aufsätze darüber u. dgl. geboten werden; der Band enthält auch Berichte über prähistorische, paläolithische Funde (in Kiev), über Hausindustrie, Fischerei, Bauten, Volksnahrung u. dergl. Dragomanovs Arbeiten über Sagenkunde, die uns im bulgarischen Sbornik begegnet sind, werden jetzt kleinrussisch zusammen abgedruckt werden. Auf zwei Bände ist berechnet die Publikation von J. Franko, Apokryphe und Legenden aus ukrainischen Handschriften, wovon der erste Band, alttestamentliche Apokryphen, bereits erschienen ist (Lemberg 1896, LXVI und 394 Ss. 8°). In der sehr ausführlichen Einleitung werden alle einschlägigen Fragen (Bedeutung des Namens, Geschichte, Litteratur, handschriftliche Überlieferung, Einwirkung auf die traditionelle Litteratur) klar besprochen, worauf die einzelnen Abschnitte, auf Schöpfung, Adam u. s. w. bezüglich folgen und jedem eingehende Litteraturnachweise beigegeben werden. Zu Grunde gelegt ist eine Krechower Palea (altes Testament) aus dem XV. (oder XVI.?) Jahrh., doch sind auch andere, jüngere Handschriften zur Ergänzung herangezogen worden. Die Reichhaltigkeit der Überlieferung fällt auf, manche Sage oder Legende wird hier überhaupt zum erstenmale bekannt. Die Register sind sehr ausführlich und genau. Der zweite Band, im Drucke befindlich, wird die neutestamentlichen Apokryphen bringen.

Das eben mitgeteilte mag den deutschen Leser von der Fülle der Arbeiten auf diesem Gebiete bei den Slaven[1]) überzeugen: mit Recht fürchtet man das baldige Versiegen vieler jetzt noch fliessender Quellen für immer und beeilt sich, das noch Vorhandene, Erreichbare zu sammeln: denn das Hauptgewicht dieser Arbeit liegt eben im blossen Sammeln des Materials, weniger in seiner kritischen Verwertung.

1) Grossrussische (oder russische) Litteratur konnte nicht berücksichtigt werden, wofür jedoch weder die Redaktion noch der Recensent Verantwortung tragen.

März 1899. A. Brückner.

Volksschauspiele aus dem Böhmerwalde. Gesammelt, wissenschaftlich untersucht und herausgegeben von J. J. Ammann. 2. Teil. (Beiträge zur deutsch-böhmischen Volkskunde, geleitet von Prof. Dr. A. Hauffen. II, 2.) Prag 1899. S. XI. 168. 8°.

Dem ersten Hefte dieser von Prof. Ammann in Krummau in Böhmen herausgegebenen Böhmerwaldspiele (Unsre Zeitschr. VIII, 233) ist nun das zweite gefolgt, das sechs weitere Stücke bringt: Eustachius, Alexius, der türkische Sultan, Genovefa, Hirlanda, Heinrich von Eichenfels, sämtlich zur Aufführung auf den Volksbühnen des Böhmerwaldes bestimmte Bearbeitungen legendarischer oder frommnovellistischer Stoffe. Dreien von ihnen, Eustachius, Hirlanda, Heinrich v. Eichenfels, liegen die volkstümlichen Erzählungen Christoph v. Schmids zu Grunde. Es sind sämtlich naive Machwerke unstudierter Leute, die von den Gesetzen dramatischer Kunst nichts wissen und Scene an Scene reihen, so weit der Erzählungsstoff reicht. Der lustigen Person ist das Mitspiel nicht verwehrt, die Zuschauer verlangen sie. — Ein drittes Heft soll noch ähnliche Spiele bringen. In dem vierten will dann Prof. A. genauere Mitteilungen und Untersuchungen geben.

K. W.

Georg M. Küffner, Die Deutschen im Sprichwort. (Heidelberger Doktorarbeit.) 1899. 93 S. 8°.

Was die Deutschen selbst und ihre Nachbarn in ihren Sprichwörtern alter und neuer Zeit deutscher Art und Unart zu Liebe und Leide ausgesprochen haben, hat K. mit grossem Fleisse aus mannigfachen, ihm nicht immer leicht zugänglichen Quellenwerken zusammengetragen und aneinander gereiht. Eine eigentliche Verarbeitung des reichen Materials fehlt, eine Hervorhebung etwa der immer wiederkehrenden Züge, die nachbarlicher Neid zur Verzerrung des Bildes anderer benutzt; es fehlt auch an einer systematischen Ausnutzung der älteren deutschen Litteratur; einige Stellen aus dem Gudrunliede sind am Schlusse angeflickt. Aber wo finden wir die bekannte Stelle Wolframs von Eschenbach (Lachm. 121⁵ ff.)?

„ein pris den wir Beier tragn,
muoz ich von Wâleisen sagn:
die sint toerscher denne beiersch her,
unt doch bi manlîcher wer:
swer in den zwein landen wirt,
gefuoge ein wunder an im birt.“

Auch hält K. echtes Volksgut und Citate aus Dichtermund, die er übrigens nicht immer als solche erkennt (vgl. No. 16 und 17), nicht recht auseinander und namentlich da, wo seine Quellen „briefliche Mitteilungen“ sind, bringt er viel „Zurechtgemachtes“ vor. Seine litterarischen Quellen, „76 Werke mit 103 Bänden“, nennt er im Anfange des Buches, leider in alphabetischer Reihenfolge, so dass die verschiedenen Sprachen und Zeiträume durcheinander geworfen werden. Wir wären ihm dankbar, wenn er auch die 59 „erfolglos durchgearbeiteten“ Sammlungen mitverzeichnet und das Ganze nicht mechanisch, sondern systematisch angeordnet hätte. Hinzufügen möchte ich noch die recht brauchbare Sammlung: „Sapienza italiana in bocca alemanna“ von L. C. M. Giani (Stuttgart, P. Neff, 1876), worin sich manches gute, hergehörige Sprichwort findet, das K. anderwärts nicht entdeckt hat, z. B. (No. 1610): J Tedeschi intendono più che non sanno esprimere („Die

Deutschen haben mehr Wissen im Kopf, als Worte im Munde"). Leider ist die Anordnung des Stoffes bei K. ebenfalls höchst schematisch. Voran stehen die Sprichwörter, die das ganze Volk der Deutschen angehen, dann die Urteile über die einzelnen Stämme. Diese Stämme aber sind alphabetisch (!) aneinander gereiht, der Gegensatz zwischen Nord und Süd u. ä. somit völlig verwischt. Innerhalb dieser Gruppen nun wird jedesmal A. Günstiges, B. Ungünstiges, C. Verschiedenes aufgeführt und in diesen Unterabteilungen höchst willkürlich nach den dem betr. Stamme zugeschriebenen Eigenschaften angeordnet.

Im einzelnen möchte ich noch folgendes bemerken. Zu No. 1: die in Frankreich ehemals sprichwörtliche Schönheit der Deutschen („le bel Aleman") spielt noch im „Simplicissimus", Buch IV, Kap. 4 ihre Rolle. No. 3: „Der Deutsche singt nicht gern im Moll" ist sicher nicht volkstümlich. Als Quelle giebt K. eine „briefliche Mitteilung" an, fügt aber nicht hinzu, aus welchen Kreisen und aus welcher Gegend dies „Sprichwort" stamme, ein methodischer Fehler. Übrigens ist die Neigung des deutschen Volksliedes zu den Molltonarten sattsam bekannt. Aus gleicher „Quelle" stammt No. 28:

„das deutsche Herz verzaget nicht,
es thut, was sein Gewissen spricht."

Die wahre Quelle brauche ich wohl dem Leser nicht zu nennen.

No. 34 ist eigentlich kein Sprichwort, sondern eine Scherzfrage aus dem Jahre 1871: „Wer waren die drei Kranken des letzten Jahres?" — „König Wilhelm nahm ein, Napoléon musste sich übergeben, und der Papst sass auf seinem Stuhl und konnte nichts machen." Wenn der Amerikaner, und er durchaus nicht allein (No. 38), von „deutschen Bären" redet (übrigens schon von Lessing im „Nathan" litterarisch verwertet), so meint er damit nicht unsere „unablässige Arbeitskraft", sondern deutsche Geradheit und Grobheit. Wenn K. No. 51 anführt, dass der Ausdruck: „das Volk der Denker und Dichter" zuerst von einem Engländer gebraucht ward, so hätte er hinzufügen können, dass man uns jenseits des Kanals auch minder liebenswürdig, aber nicht minder gern als „dreamers" oder gar als — Wurstfresser, ähnlich wie in Russland (No. 207) bezeichnet. Hübsch ist auch No. 108, ebenfalls aus Russland: „Gott belehrt den Menschen, der Teufel aber den Deutschen." Der Deutsche giebt das übrigens dem Slaven zurück, wie eine tirolische Inschrift (Dreselly, Marterln, Grab- und Hausinschriften, Salzburg, No. 262) zeigt:

„Im kalten Jahr 1853 sind hier
Zwei Menschen und zwei Böhmen ertrunken."

Zu No. 83, wo der Engländer fremde Nationen in ihren typischen Vertretern vorführt und ihrer jedem etwas anhängt, verweise ich auf einen französischen Volksreim aus den Niederlanden, wie er sich hier und da auf alten Delfter Fayencen findet:

„Un Sennor en Espagne,
Un Milord en Angleterre,
Un Monsieur de France,
Un Hidalgo de Portugal,
Un évêque en Italie,
Un Comte en Germanie, —
Sont pauvre Compagnie."

nachbarlich „Charlottenburger". Ebendort hat das berühmte: „Die alten Deutschen tranken immer noch eins" (No. 163) eine Umbiegung erfahren: „Die alten Deutschen tranken immer das vorletzte"; endlich ist dort, wohl im Hinblick auf die Parlamentssitzungen, das alte Wort (No. 166): „Die Deutschen sind schwer unter einen Hut zu bringen" umgestaltet worden: „Wo drei Deutsche zusammen sind, haben sie mindestens vier verschiedene Meinungen", was sich mit dem Londoner Strassenwitz berührt, dass von den fünf Millionen Einwohnern zur Lord-Mayors-Show mindestens sieben Millionen unterwegs seien. So kehren die Typen wieder. Wenn auswärts (No. 183) „deutsch" für „fremd" gebraucht wird, so ist auf das deutsche: „es kommt mir spanisch vor" hinzuweisen. No. 235: „Hotto, hotto, Rössle, z' Baden steht ein Schlössle" ist freilich bloss der Anfang eines sehr bekannten Kinderreimes, und „Baden" ist nicht das Land, sondern wohl die Stadt, wie denn in diesem Liedchen fast überall der Name der jeweils nächsten grossen Stadt eingesetzt wird.

Wenn K. die „geographischen Reime", die er als besondere Kategorie hätte zusammenfassend behandeln sollen, zu den Sprichwörtern rechnet, so hätte er auch den bekannten Reim auf Helgolands Farben einreihen können. Zu den „historischen Sprichwörtern" gehört wohl No. 337: „So schnell schiessen die Preussen nicht"; wenigstens erklärte Heinrich von Treitschke in seinen Vorlesungen, dies Wort sei während der trüben Zeit von „Olmütz" in Österreich und Süddeutschland entstanden und habe sich dort „trotz des Gegenbeweises von 1866" erhalten. Es ist übrigens auch in Berlin sehr bekannt. Wenn sich K. übrigens wundert, dass kein deutscher Stamm so stark in den Sprichwörtern vertreten sei, als die Schwaben, so ist er daran zu erinnern, dass „Schwaben" oft genug gleichbedeutend mit „Deutsche" gebraucht wurde und wohl noch wird. Da er übrigens auch die Litteratur öfters heranzieht, so hätte er wohl auch Wilh. Schlegels böse Gehässigkeiten gegen die Schwaben erwähnen können, unter denen namentlich Gustav Schwab zu leiden hatte. („Ich heisse Schwab und — bin ein Schwab", womit doch auf die umlaufenden Sprichwörter hingedeutet wird.)

Im grossen und ganzen ist K.s Büchlein eine nützliche Materialsammlung, aber keine methodische Musterarbeit.

Würzburg. Robert Petsch.

Petsch, Robert, Neue Beiträge zur Kenntnis des Volksrätsels (Palaestra, IV, Untersuchungen und Texte aus der deutschen und englischen Philologie, herausgegeben von Al. Brandl und Erich Schmidt). Berlin, Mayer & Müller, 1899. S. 152. 8°.

Der Verfasser dieser Untersuchung über das deutsche und englische Volksrätsel ist ein rüstiger junger Freund der Volkskunde, der mit Eifer und Verständnis an seine Aufgabe herangetreten ist. Um in das Wesen des Rätsels einzudringen, dieses durch alle Völker und Zeiten beliebten Kindes des Volkswitzes (witz in alter Bedeutung genommen), wendet Hr. P. die beschreibende oder descriptive Methode an, die durch R. Heinzel unter den Germanisten zu Ansehen gelangt ist. Nach einem kurzen Eingange über ältere deutsche Rätselbücher teilt er die Masse der Rätsel in zwei Hauptgruppen, wie das auch andere schon gethan, nur nennt er sie unwirkliche und wirkliche Volksrätsel, statt der gewöhnlichen Bezeichnung eigentliche und uneigentliche. Bei seinen unwirklichen findet er die Merkmale

dreier Unterabteilungen heraus: Weisheitsproben, Halslösungsrätsel, Scherzfragen. Für die wirklichen Rätsel erkennt er als die normalen Bestandteile 1. einführendes Rahmenelement, 2. benennendes Kernelement, 3. beschreibendes Kernelement, 4. hemmendes (spannendes) Element, 5. abschliessendes Rahmenelement. Freilich sind diese normalen Rätsel höchst selten, und es fehlt gewöhnlich das eine oder andere Stück aus dem Schema. Sehr ausführlich werden nun die als Benennungen und Beschreibungen wieder gespaltenen „Kernelemente" behandelt, eine mühsame formalistische Arbeit, die auch mühsam zu durchlesen ist. Von der Untersuchung der metrischen Formen hat Hr. P. vor der Hand abgesehen. Als Anhang giebt er einen Abdruck des zur alten Jahrmarktslitteratur gehörigen Rocken-Büchlein, und einen kleinen Aufsatz über die beste Anordnung von Rätselsammlungen, worin er sich für die Ordnung nach dem Inhalt als für die verhältnismässig beste ausspricht.

Bei solchen stilistischen Untersuchungen löst sich notwendig, wie bei den anatomischen Zerfaserungen der Körper, das Ganze im kleinsten Einzelnen auf. Aber für die gründliche Kenntnis sind sie nötig. Zur Erquickung kann man dann eine so treffliche Arbeit wie die von G. Pitrè: Degli indovinelli lesen, die 209 S. lange Einleitung zu seiner sizilianischen Rätselsammlung (Unsere Zeitschr. VII, 333), oder auch den kürzer und allgemeiner gehaltenen Aufsatz von H. F. Feilberg: Gåder, in dem Aarbog for Dansk Kulturhistorie. Aarhus 1898. S. 10—76. K. W.

Sébillot, Paul, Littérature orale de l'Auvergne. (Les litteratures populaires de toutes les nations tome XXXV.) Paris, J. Maisonneuve, 1898. S. XI. 343. 8°.

Herr P. Sébillot hat seinen vielen Verdiensten um französische Volkskunde durch die Sammlung der ihm zugänglichen Überlieferungen der Auvergne ein neues zugefügt. Der grösste Teil des hübschen Buches ist gedruckten, zerstreuten Quellen entnommen; das bisher ungedruckte verdankt Hr. S. einigen Auvergnaten in Paris. Das Buch zerfällt in zwei Abteilungen: 1. Contes et légendes. 2. Chansons, Devinettes, Blason populaire. Vielen Märchen, Sagen und Legenden fügt der Herausgeber vergleichende Nachweisungen bei. Nützlich ist auch das Register (table analytique). Den 12 Liedern sind mit einer Ausnahme die Melodien beigegeben.

Die ziemlich abgelegene, zum Teil sehr gebirgige Auvergne, mit einer von den Nachbarn sich abschliessenden, etwas rauhen Bevölkerung, die mancherlei Spott und Nachrede in den angrenzenden Provinzen erleidet (vgl. le blason populaire), ist gewiss an alten Volksüberlieferungen reich; Hr. Sébillot stellt sie darin der Bretagne zur Seite. Aber sie ist noch wenig darnach durchforscht und Hr. S. will mit seiner Sammlung vornehmlich anregen, das Versäumte nachzuholen. Die meisten der contes et légendes haben, wie schon angedeutet, ihre Parallelen in der volkstümlichen Litteratur der anderen französischen Landschaften und auch anderer Länder. Aber es sind doch meist interessante Varianten, und einzelnes scheint dem Boden der Auvergne eigen zu sein. Auch wir würden uns daher freuen, erreichte Herr Paul Sébillot seine Absicht. K. W.

Traditions of the Thompson River Indians of British Columbia, collected and annotated by James Teit, with introduction by Franz Boas. (Memoirs of the American Folk-Lore Society. VI.) Boston and New York, Houghton Mifflin and Comp., 1898. S. 137. 8°.

Die Indianer vom Thompson River gehören zu den Salishstämmen, die weite Strecken der Staaten Washington, Idaho, Montana und der Provinz Britisch Columbia bewohnen. Sie zerfallen selbst wieder in fünf Gruppen, von denen es die Nkamtcinemux am oberen Thompsonflusse und die Cawáxamux im Nicolathale sind, unter denen Mr. James Teit während langer Zeit die uns vorgelegten Überlieferungen gesammelt hat. Dieselben sind grösstenteils mythischen Inhalts und geben die Vorstellungen der Indianer über die Entstehung der Weltordnung und der auf der Erde lebenden Wesen wieder; hier und da begegnet auch eine Geschichte der Art. welche die Indianer selbst Geschichten des weissen Mannes (white man's stories) nennen. Herr Franz Boas hat in einer Einleitung (S. 1—18) den wesentlichen Inhalt der Sammlung gedrängt ausgezogen und auch darauf hingewiesen, dass diese Indianerstämme Jäger und Fischer sind, die von Wild und Fischen leben und von den Beeren und Wurzeln, welche die Weiber sammeln. Ihre ganzen Verhältnisse sind die ursprünglichsten und einfachsten, und so ist auch ihr Kultus sehr wenig entwickelt. Wir können nur auf dieses oder jenes hinweisen, um die Bedeutung der Teitschen Sammlung für religionsgeschichtliche vergleichende Studien anzudeuten.

Während die meisten Indianer nur ein Wesen kennen, das in die Welt Ordnung und die Bedingungen menschlichen Lebens brachte, erzählen die Stämme am Thompsonflusse von vieren: dem Coyote, den drei Brüdern Qoáqlqal, die gewissermassen dreieinig waren, dem Kokwēla und dem Alten Mann. Der bedeutendste war der Coyote, der indessen seinerseits als Vorläufer und Bote des Alten Mannes erscheint.

Auf der ältesten Erde gab es keine Bäume, wenig Pflanzen, keine Fische und Beeren (also keine Nahrung). Es lebten zauberkundige Tiere von menschlicher Gestalt, ein unheimliches kannibalisches Volk. Da erschienen allmählich andere Wesen, die hin und her wanderten, Wunder wirkten und alles veränderten. Sie verjagten das alte Volk oder verwandelten es in Vögel, Fische, Vierfüssler und Bäume. Der grösste dieser Verwandler (transformers) war der vom Alten Mann gesandte Alte Coyote. Nachdem er das seine gethan, verschwand er und der Alte Mann kam darauf selbst und schied die Guten und die Bösen. Die letzteren verwandelte auch er in Vögel und Tiere, die guten aber siedelte er in verschiedenen Ländern an und es war von nun ab wie ungefähr noch jetzt. Die Indianer sind Nachkommen des guten Volkes (S. 20f.).

Vor Zeiten war Sonne (the Sun) ein grosser und reicher Häuptling, der eine junge, wunderbar schöne Tochter hatte, um die aber niemand zu freien wagte. Da erfuhr ein grosser Zauberer im fernen Osten durch seinen Schutzgeist von dem schönen Mädchen und machte sich nach Lkamtcin auf, wo der grosse Häuptling in einem unterirdischen Hause wohnte. Er ward zuerst rauh abgewiesen, fand aber nach und nach Gnade beim Vater und nach reichen Geschenken gab ihm dieser die Tochter zum Weibe. Nach einiger Zeit kehrte der Mann mit seiner Gattin in sein Land zurück. Sonne sagte beim Abschied der Tochter, sie solle wieder kommen und ihn besuchen. Aber sie that es jahrelang nicht. Doch nach der Geburt des zweiten Kindes verliess sie ihr Gemahl und sprach, sie wäre ihm zu heiss; sollte er länger mit ihr leben, würde er sterben. Da nahm sie ihre

Kinder und ging in ihre Heimat zurück. Aber als sie der Vater kommen sah, sprach er: „Sie war mir ungehorsam. Was soll ich sie aufnehmen, wenn sie vorher nicht kommen wollte? Sie wird mich nimmer finden und mein Haus nicht betreten.“ Und er verwandelte sie in die Sonne, die wir jetzt sehen, die immer von Ost nach West wandert und ihren Vater sucht. Ihre Kinder sieht man gelegentlich als Sonnenhunde (sun-dogs) (S. 54).

Der **Mond** war vor Zeiten ein Indianer, aber er ward in das verwandelt, was er nun ist. Sein Gesicht war früher noch strahlender als die Sonne, aber seine jüngere Schwester setzte sich hinein und verdunkelte es. Der Mond baut, wenn es schneien will, sich ein Haus und geht in dasselbe, ebenso wenn es regnet. Er ist ein starker Raucher, die Wolken sind der Rauch seiner Pfeife. Wenn das Wetter noch so heiter ist, der Mond aber zu rauchen beginnt, steigen die Wolken auf. Er legt die Pfeife nicht aus der Hand, das sieht man im Monde, und ebenso den Korb, den er als Hut sich aufsetzt (S. 91. 118).

Einmal machte der **Muskito** einen Besuch bei dem **Donner**. Als dieser sah, dass der Muskito die Kehle voll Blut hatte, fragte er, woher er das habe, er hätte sich das schon lange gewünscht. Da sprach Muskito: „Ich habe es irgend woher.“ Aber Donner grollte und sagte: „Wie kannst du mir so antworten? Weisst du nicht, dass ich dich schiessen und töten kann?“ Da sprach Muskito ganz erschreckt: „Ich sauge es aus den Baumwipfeln.“ Durch diese Lüge rettete er die Menschen, und sie ist der Grund, dass der Donner bis heute die Baumwipfel trifft. Hätte Muskito die Wahrheit gesagt, so würde der Donner nach Menschen und Tieren schiessen statt nach den Bäumen (S. 56).

Diese Proben müssen genügen, um die Teitsche Sammlung dieser Indianergeschichten den Forschern zur Benutzung zu empfehlen. K. W.

Aus den

Sitzungs-Protokollen des Vereins für Volkskunde.

Freitag, den 24. Februar 1899. Herr Fabrikant **Sökeland** bemerkte zu dem von Herrn **Mielke** im Januar vorgelegten chinesischen **Besemer** (oben S. 106), dass diese Wage vielmehr eine Hebelwage sei, bei der der Aufhängepunkt fest und das Gewicht verschiebbar ist. Der Redner hat 26 Desemer zusammengebracht, wozu 4 im Museum für Volkstrachten befindliche kommen. Sie sind noch in Gebrauch in Schleswig-Holstein, Mecklenburg, Pommern, West- und Ostpreussen, Posen, Brandenburg. Die Gewichtsskala ist nicht nur 7- und 10teilig, sondern auch 5-, 6-, 15-, 21teilig. Manche besitzen eine doppelte Skala, für zwei Systeme. Man benennt das Instrument in Schleswig-Holstein und Ostpreussen Besmer und Besemer, sonst überall Desemer. Das anlautende *b* führt Herr Sökeland auf russ. *besmeri* „Schnellwage“ und dän. *bismer* zurück. Herr Kustos **Höft** hält an der Ableitung von lat. *decem* fest: man habe mit dem Desemer den Zehnten abgewogen. Die verschiedenen Skalen führt er auf alte Gewichte zurück. [*d* aus altem *b* finden wir in dem anklingenden niederdeutschen *Desem* für *Besem Bisam*.] — Herr Professor

Eugen Bracht legte einige merkwürdige Stücke vor, u. a. feine Perlenstrickereien — nicht Stickereien! — aus dem Jahre 1838; Bauernhauben, die dem Trachtenmuseum von Bäuerinnen des Landes Stargard geschenkt worden sind, und sprach dann über die Trachten der nordfriesischen Inseln, die er durch Originalstücke und Nachahmungen sowie durch reichliche Bilder zur Anschauung brachte, ja sogar durch ein lebendes Modell. Auf Sylt lässt sich nur noch sehr wenig von alten Trachten auftreiben: das Vorhandene ist im Besitze reicher Familien, wird kaum gezeigt, geschweige denn veräussert. Eine vortreffliche Hilfe gewährt das Buch des Lehrers Jensen auf Föhr über die nordfriesischen Inseln (Hamb. 1891). Der Redner konnte ein Leibchen ohne Ärmel vorlegen, zu dem 13 Ellen ganz eng gefältelter Stoff verwendet waren und das sich wie eine Harmonika ausziehen liess. Einen gewebten Gürtel fügte er hinzu. Verfolgen wir die Kleidung rückwärts, so ergiebt sich, dass von 1600—1800 eine ziemlich einheitliche Tracht vorhanden war. Es giebt gute Bilder davon aus dem vorigen Jahrhundert, die man vollständig im Thaulow-Museum zu Kiel finden kann. Nicht durchweg zuverlässig sind die Bilder in der Chronik des Ernst Joachim von Westphalen. Merkwürdig bunt ist die Kleidung, die die Frauen bei Trauer, zur Kommunion und während der Abwesenheit des Mannes anlegten. Als Kopfbedeckung für die Frauen diente früher eine Zipfelmütze, woraus sich die Hüf, Hüw (Haube) entwickelte, ein turban- oder trichterartiges Gebilde, das oben mit silbernen Döpkes (Hütchen, Kapseln) besetzt ist. Für bestimmte Gelegenheiten besass die Sylter Frau ein schwarzes, goldenes, brokatenes, rotes Kleid. — Föhr zeigt eine ganz zusammenhängende Entwickelung der Frauentracht. Sie ist sehr kostbar und verwendet viel Silberfiligran, hat im übrigen Ähnlichkeit mit der Sylter. Dagegen weichen Röm und Fanö ab. Die Tracht der Halligen lässt ein feines Bild des Thaulow-Museums erkennen; vorhanden ist davon nichts mehr. — Der Vortrag des Herrn Bracht wird, mit Abbildungen ausgestattet, in den Mitteilungen aus dem Museum für deutsche Volkstrachten erscheinen.

Freitag, den 25. März 1899. Der Vorsitzende widmete dem am 14. März d. J. verstorbenen Mitbegründer des Vereins und seiner Zeitschrift, Herrn Prof. Dr. H. Steinthal, einen warmen Nachruf (s. oben S. 208). Darauf legte Herr Fabrikant Sökeland einige neue Erwerbungen des Museums für Volkstrachten aus der Gegend von Lenzen an der Elbe vor. Zunächst vier Gnidelsteine (in der Altmark Gnibbsteene) oder Nahtklopfer, die gebraucht werden, um die Nähte an Leinenzeug zu plätten, weil es nicht mit dem heissen Eisen in Berührung gebracht werden darf. Dieser Aberglaube geht vielleicht auf Richter 16, 9 zurück: „Wie eine flächsene Schnur zerreisst, wenn sie ans Feuer riecht.“ Übrigens zerreisst oder verbrennt ein Zwirnfaden trotz Berührung mit einer Flamme nicht, wenn man ihn um einen Stein windet. Deshalb wollte ein Bauer dem Redner ein Steinbeil nicht ablassen, da er unter Vorführung des Experimentes behauptete, es schütze ihn gegen Feuer und Blitz. — Ein mit Diessen, d. h. verschiedenartigen Flechten aus Flachsfäden behängter Wocken wird der Braut mit einem erläuternden Gedicht übergeben. Die Flechten beziehen sich auf den neuen Hausstand, u. a. den Kindersegen. — Bœtzettel, d. h. Zettel mit einem Heilung bringenden Spruche legt man ins Gesangbuch und nimmt sie mit in die Kirche, um Krankheiten zu vertreiben. Im Notfall muss die Schrift in fliessendes Wasser abgeschabt und dies getrunken werden. — Der Führer einer Schmugglerbande, die Teufelsbrüder genannt, besass einen Siegelstempel mit einer menschlichen Figur darauf, durch den er meinte, sich und seine Leute unsichtbar machen zu können. Als man ihn trotzdem beinah erwischte, warf er ihn fort. Herr Sanitätsrat

Dr. Bartels erkennt in der Figur den Teufel und macht auf den analogen Gebrauch der Betzettel bei den Muhamedanern aufmerksam. — Herr Zeichenlehrer Mielke behandelte die mittelalterliche Granitbaukunst in Norddeutschland und erläuterte seinen Vortrag durch eine Fülle von Zeichnungen und Photographien. Der uralten Holzbaukunst folgte der Bau mit Hausteinen, neben die der Backstein als Ergänzung trat, ohne bis heut auf dem Lande den Feldstein zu verdrängen. Das Verbreitungsgebiet des Granitbaues reicht von Ostfriesland und Westfalen bis in die ostelbischen Provinzen, von der Meeresküste bis an die mitteldeutschen Gebirge. Nach dem Osten zu wächst die Zahl der Fachwerkbauten: in Posen, West- und Ostpreussen, Oberschlesien herrscht der vollendete Blockstil. Mag auch der Ziegelbau ziemlich gleichzeitig mit dem Granitbau aufgekommen sein, so ist doch der Granitbau das landesübliche, und der Volksmund spricht auch den „Felsenkirchen“ fast immer ein sehr hohes Alter zu. Dennoch ist der Granitbau nicht landgeboren, sondern eingeführt, und zwar im 12. 13. Jahrhundert, als der Osten Deutschlands den heidnischen Slaven wieder abgenommen wurde. Die ersten Bearbeiter müssen auswärtige Techniker gewesen sein, wie denn auch schon zu früher Zeit ausländisches Baumaterial eingeführt wurde, auf der Elbe, dem Rhein und der Weser (Kalksteinfassade des Havelberger Domes aus dem 12. Jahrh., Bauglieder des Brandenburger Domes aus Kalkstein, in den Wesermarschen und in Schleswig-Holstein viele Kirchen aus Tuff und Trass von den Brüchen des Brohlthales). Gerade die zuerst kolonisierten Gebiete Schleswig, Holstein, Mecklenburg, Vorpommern, Brandenburg, Niederschlesien besitzen romanische Kirchen der ältesten Zeit in dem reinen Granitstil, der sich schon um 1200 in technisch so vollendeter Weise entwickelt hatte, dass man von einer besonderen Epoche des Granites in der Baugeschichte wird sprechen dürfen. Die Geschicklichkeit der Werkleute zeigt sich auch an den granitenen Grab- und Taufsteinen. Die Mauern bestehen bei den ältesten Kirchen aus regelmässig behauenen Quadern; im Innern sind sie durch Gusswerk aus Mörtel und unregelmässigen Steinen verstärkt, das schon sehr frühe mit Stuck und Farbe bekleidet war. In Friesland benutzte man es auch für die Aussenseite und überall für Wölbungen, was beweist, dass man den bequemeren Ziegel noch nicht kannte. Aber unter dem Einfluss des Ziegelbaues wird die Technik mit der Zeit lässiger und im 14. Jahrh. bleibt nur noch rohes Gusswerk übrig, worein man bisweilen Quadern ritzt oder das man mit Sgraffito ausschmückt. Der Grundriss der ältesten Kirchen ist der übliche der damaligen Zeit: Turm, Langhaus, Chor mit halbrunder Apsis. Turm oder Apsis oder beide fehlen auch; statt des Turmes ist dann ein hölzerner Glockenstuhl vorhanden, der häufig abseits steht. Wir dürfen geradezu eine turmlose Epoche und nach ihr eine mit breitem Westturm, der ebenso breit oder breiter als das Mittelschiff ist, ansetzen, etwa zu Ende des 12. Jahrh. Vorbild war hier die städtische Kathedralkirche. In der gotischen Zeit wird dieser schwere, massive Turm zu dem quadratischen eingeschränkt und damit die dritte und letzte Urform der Dorfkirche erreicht. — Der Vortragende ging nun auf die Pfeiler, die Durchbildung der Mauern und Wände, der Portale und Fenster ein und besprach dann die geographischen Gruppen. Die älteste ist vielleicht die ostfriesische, wo aber bald Tuffstein und Ziegel den Granit ablösten. In Schleswig und Holstein wirkt rheinischer Einfluss auf die Anlage, die einheimische Holzskulptur auf die Einzelheiten. Auch Dänemark wirkte ein. Man erreichte hier ungleich höheres als irgendwo

Flämings stiess, die von Zinna ausgegangen war. Erst im Nordosten und Osten der Elbe gewann der Granit wieder Ausdehnung. Die ältesten mecklenburgischen Kirchen sind aus Backsteinen erbaut, erst östlich der Linie Parchim-Doberan finden wir alte Granitkirchen, die unter dänischem Einflusse zu stehen scheinen, der über Rügen eindrang. Dänisch ist auch eine eigenartige Verbindung des Ziegels mit dem Granit an den Fenstern (und Portalen), die auf die beiden Mecklenburg und die Ukermark beschränkt ist. Vorpommern hängt mit M.-Schwerin zusammen, M.-Strelitz mit der Ukermark. Hier fehlt meist Apsis und Turm. In der Mark Brandenburg haben wir drei Striche ältester Bauten: vom Fläming nach der Lausitz, durch die mittlere Priegnitz nach der Ukermark, in der Mittelmark über Brandenburg und Berlin nach der Warthe. Der nördliche Teil des Landes leistet im ganzen weniger als der südliche, von den obersächsischen Bergländern beeinflusste, doch ist die Technik fast durchgehends gut. Die Grundrisse sind sehr verschieden gestaltet. Blenden, Gesimse, dreifach gegliederte Portale sind hervorzuheben. Vom 14. Jahrh. an sinkt die Technik, während die Verwendung des Granits bis in unsere Zeit gestiegen ist. Schlesien zog die im Lande gebrochenen Steine vor. Eigentümlich sind der Gegend am Zobten vier Löwen von $1\frac{1}{2}$ *m* Länge, möglicherweise aus dem 12. Jahrhundert.

Sonntag, den 30. April 1899. An Stelle des Vortragabends, der auf den 28. April gefallen wäre, hatte der Vorstand zu einer Besichtigung des Museums für deutsche Volkstrachten und Erzeugnisse des Hausgewerbes (Klosterstrasse 36) auf Sonntag, den 30. April, mittags 12 Uhr eingeladen. Im Namen des Komitees des Vereins für dieses Museum begrüsste Herr H. Sökeland die erschienenen Mitglieder unsers Vereins und übernahm gütig die Führung. Wir hatten somit die beste Gelegenheit, die reichen und schönen Bestandteile des Museums kennen zu lernen: die Kostümfiguren, die Modelle von Haus und Hof verschiedener Landschaften, die Herrichtungen ganzer Bauerstuben (Spreewälder, Elsässer, Schweizer, Lüneburger, Hindelooper), die schönen Schränke und andere kleinere geschnitzte und geschnittene Truhen und Geräte, die reichen Sammlungen von Stickereien, Spitzen, Bändern, Hauben, Gewandstoffen und Kleidungsstücken, allerlei Gebrauchsstücke in Haus und Feld u. s. w. Belehrt und erfreut sind wir mit dem lebhaften Wunsche geschieden, dass sich für das Museum recht bald zusammenhängende, ausreichende und selbständige Räume finden mögen. Unser Verein steht mit dem Trachtenmuseum in einem so genauen inneren Zusammenhange, dass die Erfüllung dieses Wunsches auch für uns vom höchsten Werte sein würde.

Max Roediger.



Marienbild aus dem Pinzgau

Bastian, A. Religions-philosophische Probleme auf dem Forschungsgebiete buddhistischer Psychologie und der vergleichenden Mythologie. In 2 Abteilungen. X, 190 und 112 Seiten in einem Bande gr. 8. 1884. geh. M. 9 —

Behla, Robert. Die vorgeschichtlichen Rundwälle im östlichen Deutschland. Eine vergleichend-archäologische Studie. Mit einer prähistorischen Karte im Maassstabe von 1 : 1 050 000. X und 210 Seiten gr. 8. 1888. geh. M. 6,50

Joest, Wilhelm. Tätowieren, Narbenzeichnen und Körperbemalen. Ein Beitrag zur vergleichenden Ethnologie. Mit 11 Tafeln in Farbendruck, 1 Lichtdrucktafel und 30 Zinkätzungen nach Originalzeichnungen von O. FINSCH, CL. JOEST, J. KUBARY und P. PREISSLER, nebst Original-Mitteilungen von O. FINSCH und J. KUBARY. X und 112 Seiten Folio. 1887. In Halbleinwandband. M. 40 —

Joest, Wilhelm. Spanische Stiergefechte. Eine kulturgeschichtliche Skizze. 113 Seiten. Mit 3 Lichtdrucktafeln gr. 8. 1889. geh. M. 3 —

Mitteilungen der Deutschen Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens. Heft 1—60, 3 Indexhefte und 7 Supplementhefte. Jedes Heft Mk. 6 —

Schroeder, Leopold von. Die Hochzeitsgebräuche der Esten und einiger anderer finnisch-ugrischer Völkerschaften in Vergleichung mit denen der indogermanischen Völker. Ein Beitrag zur Kenntnis der finnisch-ugrischen und der indogermanischen Völkerfamilie. VIII und 265 Seiten gr. 8. 1888. geh. M. 5 —

Virchow, Rudolf. Das Gräberfeld von Koban im Lande der Osseten, Kaukasus. Eine vergleichend-archäologische Studie. 1 Band Text, 157 Seiten mit zahlreichen Holzschnitten, 4. geh. und ein Atlas von 11 Lichtdrucken, Folio, in Mappe. 1883. M. 48 —

Virchow, Rudolf. Crania ethnica Americana. Sammlung auserlesener Amerikanischer Schädeltypen. Mit 27 Tafeln und 29 Textillustrationen. Folio. 1892. cart. Mk. 36 —

Druck von Gebr. Unger in Berlin, Bernburger Str. 30.

ZEITSCHRIFT

des

Vereins für Volkskunde.

Neue Folge der Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft, begründet von M. Lazarus und H. Steinthal.

Im Auftrage des Vereins

herausgegeben

von

Karl Weinhold.

Neunter Jahrgang. 1899. Heft 3.



Mit einer Tafel und Abbildungen im Text.

BERLIN.

Inhalt.

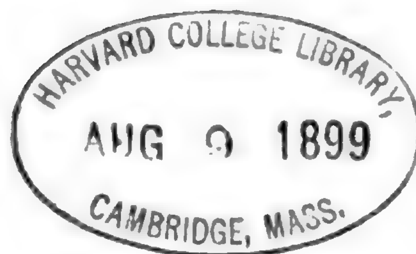
Beiträge für die Zeitschrift, bei denen um deutliche Schrift auf Quartblättern mit Rand gebeten wird, Mitteilungen im Interesse des Vereins, Kreuzbandsendungen, beliebe man an die Adresse des Herausgebers, Geh. Regierungsrat Prof. Dr. K. Weinhold, Berlin W., Hohenzollernstr. 15, zu richten.

Bücher für Besprechung in der Zeitschrift wolle man an die Verlags-Buchhandlung A. Asher & Co., W. Unter den Linden 13, senden.

Beitrittserklärungen zum Verein nimmt der Schriftführer Prof. Dr. Roediger, Berlin SW., Wilhelmstr. 140, und der Schatzmeister entgegen.

Schatzmeister des Vereins ist Banquier Alexander Meyer Cohn, Berlin W., Unter den Linden 11.

Der Jahresbeitrag ist 12 Mk., wofür die Zeitschrift an die Mitglieder frei geliefert wird.



Volksastronomie und Volksmeteorologie in Nordthüringen.

Von R. Reichhardt.

1. Sonne. Die Sonne als Licht- und Lebensspenderin wird vom Volke die „liebe Sonne“ genannt. „So wahr die liebe Sonne scheint“, hört man als Beteuerungsformel. Auch die Bezeichnung „Frau Sonne“ findet sich hin und wieder. Der heitere Untergang der Sonne ist ein Anzeichen für gutes Wetter. Dagegen hört man bei trübem, von Wolken verschleiertem Untergange sagen: Die Sonne geht im Sumpfe unter, es giebt morgen Regen, oder: Die Sonne geht in'n Busch, morgen giebt's 'nen Husch. „Die Sonne geht zu Bett“ ist im allgemeinen die Bezeichnung für den Sonnenuntergang. „Die Sonne guckt durch die Luke“ heisst es, wenn sie zwischen Wolken untergeht. Zeigen die Wolken neben der Sonne goldige Ränder, so sagt man: „Das sind der Sonne ihre Taschentücher, mit ihnen wischt sie sich den Schweiss ab.“ Geht die Sonne in feuriger Morgenröte auf, so folgt Wind und Regen. Dasselbe trifft zu, wenn die Sonne bleich scheint; man nennt das: Die Sonne scheint „gälstern“ oder „geistern“. Brennt die Sonne nach dem Regen, so pflegt man zu sagen, sie „sticht“ und wird mehr Regen hervorrufen; zieht die Sonne Wasser, so soll es am nächsten Tage regnen. An jedem Sonnabend muss einmal am Tage, und sei es nur einen Augenblick, die Sonne scheinen. Man begründet diese Erscheinung damit, dass man sagt: „Die Mutter Maria trocknet Windeln“. In der nordthüringischen Grafschaft Hohenstein sagt man „die Mutter Maria trocknet ihren Schleier“ und zwar auf den Zweigen der wilden Rose, daher die Blätter derselben sich durch einen besonders lieblichen Geruch auszeichnen sollen. Scheint die Sonne im Regen, so freuen sich die Kinder und stellen sich in den „Sonnenregen“, welcher das Wachstum befördern soll. Hin und wieder hört man auch die Redensart „der Nix tauft“.

hat die Sonne Einfluss auf Natur und Wetter. Sieht an diesem Tage der Dachs seinen Schatten, dann zieht er sich wieder in seine Höhle zurück, denn es folgt ein starker Nachwinter. Im anderen Falle ist ein zeitiges Frühjahr zu erwarten. Der Schäfer hat zu Lichtmess lieber den Wolf als die Sonne im Stalle. Lichtmess dunkel, wird der Schäfer ein Junker und der Bauer ein Edelmann. Doch heisst auch ein anderes Sprichwort: Lichtmess hell und klar, giebt insgemein ein gutes Jahr. Sonnenjahre sind Wonnenjahre. Scheint die Sonne am Fastnachtstage auf den Altar, so gerät der Flachs gut. Scheint die Sonne im Winter zu tanzen, so giebt es grosse Kälte. Am Ostertage thut die Sonne bei ihrem Aufgange drei Freudensprünge; man sagt auch: „Das Osterlamm hüpft in die Sonne".

Die Sonne, die so frühe lacht,
Wird sicherlich am Abend weinen.

Oder in anderer Version:

Die Sonn' die morgens früh aufgeht,
Pflegt nur selten spät zu scheinen,
Das Glück, was morgens früh schon lacht,
Das thut am Abend weinen.

2. Mond. Der Mond heisst scherzweise „Eulenspiegels Sonne". In Hamburg und Holstein nennt man ihn „der Mecklenburger Sonne". Über die dunklen Flecke im Mond herrschen verschiedene Sagen. Das Gebilde im Mond ist ein Mann, welcher am Sonntage Holz stahl und zur Strafe von Gott in den Mond versetzt wurde. Ein Bauer schlich sich nachts in Nachbars Garten, um Kohl zu stehlen. Kaum hatte er die Stauden umgebrochen, als ihn der Mond ergriff und samt dem Raube hinaufzog. Die dunklen Flecke sind der Dieb und der Kohlstrunk. Eine Frau spann am Sonntage. Da kam zu ihr der Herrgott und sprach: Weisst du nicht, dass heute Sonntag ist? Du sollst von jetzt ab im Monde sitzen. Und sie sitzt dort von der Zeit ab mit ihrem Spinnrade und spinnt. Geht der Mond auf, so sagen die Kinder: Der liebe Gott steckt das Abendlicht an. Ist der Mond halb, so hört man sagen: Die wilden Schweine haben den Mond angefressen; ferner, wenn er auf dem Rücken zu liegen scheint: Der Mond fährt Kahn, es giebt Frostwetter. Steht ein grosser Stern beim Monde, so heisst es: Der Mond hat seinen Verräter bei sich. Scheint der Mond blass und gelb, so pflegt bald Regen zu folgen; scheint er rot, so deutet dies auf Wind; ist er weiss und hell, so hat man gutes Wetter zu erhoffen. Bei abnehmendem Monde darf man keine Ehe schliessen und kein Getreide säen. Bei zunehmendem Monde gesäet blühen die Erbsen, ohne Schoten anzusetzen. Derjenige Monat, in welchem zweimal Vollmond eintritt, soll Mäuseplagen mit sich bringen. Der Mond „drückt" die Wolken, frisst sie auf, sagt man, d. h. pflegt bei seinem Aufgange die Wolken zu vertreiben. Zahllos sind die Sympathiebräuche des Volkes bei zu- oder abnehmendem Monde. Es seien hier nur zwei erwähnt. Warzen soll man entfernen

können, wenn man bei abnehmendem Monde mit dem Finger nach dem Monde zeigt und die Warzen dann mit den Worten berührt:

Du Mond stehst am Himmel,
Du Warze verschwindest. Im Namen u. s. w.

Zahnschmerzen vertreibt man, wenn man bei zunehmendem Monde lautlos zu einer alten Weide geht und ihr folgenden Spruch vorträgt:

Guten Abend, liebe alte Weide,
Ich bringe dir meine Zahnschmerzen heute
Und wünsche, dass sie bei dir bestehn
Und bei mir vergehn. Im Namen u. s. w.

Bei diesen Worten macht man drei Knoten in die Zweige der Weide und entfernt sich. — Der Hof um den Mond verkündet Wind und Regen. Mit Neumond ändert sich das Wetter gern: diese Erfahrung haben unsere Landleute schon lange vor Falb gemacht.

3. Regenbogen. Regenbogen nach langer Dürre verkündet einen längeren Regen; ist aber lange Nässe vorausgegangen, so folgt gewöhnlich schönes Wetter. Regenbogen am Morgen, des Hirten Sorgen; Regenbogen am Abend, den Hirten labend. Der Wiederschein des Regenbogens oder ein unvollkommen ausgebildeter Regenbogen heisst im Volksmunde eine Wettergalle. Diese lässt auf weiteren Regen schliessen.

4. Sterne. Der grosse Bär heisst allgemein der „Wagen", der Orion der „Petersstab". Die Milchstrasse hört man von gebildeteren Landleuten die „Wild- oder Weltbahn" nennen. Auf Sterne soll man nicht mit Fingern zeigen, auch nicht lästernd von ihnen reden, sonst geschieht ein Unglück. Beim Anblick einer fallenden Sternschnuppe soll man sich etwas wünschen. Es wird in Erfüllung gehen. Erscheint ein Komet, so ist Krieg oder die Pest im Anzuge.

5. Wolken. Wenn plötzlich bei hellem Himmel Wolken von Süd oder West aufsteigen, so entsteht bald Sturm. Wölkchen, welche kleiner werden, bringen gutes Wetter, vergrössern sie sich, dann folgt Regen. Wetterbäume sind lang an dem Himmel hingestreckte Wolkengebilde (cirro-stratus-Wolken der Meteorologie), welche zu allen Tageszeiten erscheinen und eine Änderung des Wetters zur Folge haben sollen. Einem Baume in der Natur gleichen sie nicht, sie werden Bäume genannt, wie man von Mastbaum und Schlagbaum redet. Die Wurzel des Baumes soll nach der Richtung zeigen, aus welcher Regen zu erwarten ist. Ist der Stamm des Wetterbaumes besonders dunkel, so ist der Eintritt des Regens

Nordthüringen betraut man mit der Ausübung des Donnerns vielfach den Apostel Petrus. Man will darin eine Übertragung dieser Funktion vom Donar auf Petrus durch das Christentum erblicken. Gewittertage sind: Karfreitag, Ostern, Pfingsten, Johannis. Beim ersten Donnerschlage, den man im Jahre hört, muss man sich niederwerfen, um sich vor Krankheiten zu schützen. Beim Gewitter soll man nicht essen. Ein Sprichwort in Nordthüringen lautet diesbezüglich:

Den Beter lass beten,
Den Schläfer lass schlafen,
Den Esser schlag tot.

Gewitter bringen Kälte; man sieht es nicht gern, wenn sie vor Walpurgis (1. Mai) kommen. Donnerts übern dürren Wald, wird's in der Regel wieder kalt. Gewitterreiche Jahre machen fruchtbar. Man spricht vom „lieben“ Wetter und wünscht, dass es gnädig komme. Aus der Himmelsgegend, woher das erste Gewitter kommt, kommen sie gemeiniglich alle im Jahre. Früher wurden beim Gewitter die Glocken geläutet. Man meinte auch, die Wolken durch Böllerschüsse und durch Anzünden von Feuer aus grünem Holze vertreiben zu können. Man schützt sich vor dem Einschlagen des Blitzes, wenn man Hauslauch (sempervivum tectorum) auf die Dächer pflanzt. Auch die Kornrade (agrostemma githion) soll vor Blitzschaden schützen. Ein Stück Holz aus einem vom Blitze getroffenen Baume schützt vor allerhand Krankheit.

Beim Gewitter fallen, so meint man, oft Steine zur Erde. Wer im Besitze solch eines Steines ist, hat den Blitz nicht zu fürchten. Federn sind schlechte Blitzleiter. Darum legen sich die nordthüringer Landleute beim Gewitter zu Bett. Das vom Blitz entstandene Feuer nennt man „wildes Feuer“. Es besteht die Volksmeinung, dass sich dieses nur mit Milch oder Jauche löschen lasse.

7. Regen. Regenmorgen bringen Sonnentage. Frühregen, Kinderschrei und alter Weiber Tänze dauern nicht lange. Regnets am Sonntage vor der Messen, kann's die ganze Woche nicht vergessen.

Ragent's dan Paster ufs Buch,
Härt's de ganze Woche nich wädder uf,

sagt der Nordthüringer. Färbt die Sonne die kleinen Federwolken hell und rosa, so sagt man: Der Regen blüht. Der meiste Regen kommt aus Südwest. Daher nennt man jene Himmelsrichtung die Regenecke, den Regenwinkel, das Regenloch. Kleiner Regen dämpft grossen Wind. Regnet es Blasen, dann hält der Regen an. Wenn Januar viel Regen bringt, werden die Gottesäcker gedüngt. Interessant ist die Anschauung des Volkes vom Karfreitage. Während man in anderen Gegenden der Ansicht ist, dass Regen an diesem Tage ein fruchtbares Jahr bringe, sagt der Nordthüringer: „Wenn's am Karfreitage ins offene Grab des Heilandes regnet, dann versengt der Rasen im Jahre siebenmal. Er deutet also den

Karfreitagsregen auf kommende Trocknis. Mai kühl und nass füllt dem Bauer Scheuer und Fass. Vor Johannis bet' um Regen, nachher kommt er ungebeten. * Vor Johannis soll die ganze Gemeinde den lieben Gott um Regen bitten, nachher „zwingt's" ein altes Weib allein. Am 1. Sonntage nach Trinitatis, an welchem das Evangelium vom reichen Manne und dem armen Lazarus handelt, achtet man aufs Wetter. Ist trockenes Wetter an diesem Tage, so deutet man dies auf grosse und anhaltende Dürre im Sommer. Ähnlich beim Evangelium des zweiten Adventssonntages, in welchem es heisst: „Und das Meer und die Wasserwogen werden brausen." Regnet's an diesem Tage, so ist ein feuchter und milder Winter vor der Thür. — Überall bekannt ist die Siebenschläferregel; Regen auf Margaretentag (13. Juli), wohl viele Wochen dauern mag. — Regnet's der Braut in den Kranz, so giebt es Thränen und Unglück in der Ehe. Anzeichen für bald eintretendes Regenwetter sind: das unruhige Umherspringen der Schafe, das Niedrigfliegen der Schwalben, das Schreien der Raben und Elstern. Liegen im Frühjahr am Abend weisse Wolken auf den Wiesen, so sagt man: Die Milch lagert sich auf den Wiesen, der „Wiesenwachs" wird gut im kommenden Jahre werden. Lagern sich hellgraue Wolken über den Wäldern, so wird bald Regen eintreten; in der Grafschaft Hohenstein sagt man dann im Anblick des dampfenden Harzes: Der Harz braut. Wenn über dem Hagen bei Günzerode weisse Wolken lagern, so pflegt man zu sagen: „Der alte Barthel raucht Tabak." Der alte Barthel war ein Förster in Günzerode, zu dessen Revier der Hagen gehörte. Ähnliches spricht der bekannte Vers in Bezug auf den Kyffhäuser aus:

Sieht man den Kaiser mit dem Hut,
Bleibt selten nur das Wetter gut.
Ist der Kaiser ohne Hut zu seh'n,
So bleibt das Wetter meistens schön.

Bekannt ist auch in Nordthüringen der Wetterspruch:

Treibt die Esche vor der Eiche,
Hält der Sommer grosse Bleiche;
Treibt die Eiche vor der Esche,
Hält der Sommer grosse Wäsche.

8. Nebel. Fallender Nebel bringt klares, steigender regnerisches Wetter. Winternebel bringt Tauwetter bei Ostwind, Kälte bei Westwind. Viele Nebel im Herbste deuten auf einen schneereichen Winter. Hundert Tage nach einem Märzennebel treten Regen und Gewitter ein. Bei dicken, schweren und ungesunden Nebeln sagt man wohl, es habe jemand ein

Regen folgen. — Wenn es schneit, so sagt man: Die Mutter Maria hat ihr Bett zerrissen oder macht ihr Bett. Auch die Frau Holle lässt schneien. Sie schüttet ihre Betten aus, davon die Flocken in der Luft fliegen. Der Februar heisst auch Weibermonat oder alter Weibermonat, denn beim Februarschnee heisst es im Volksglauben: Die alten Weiber schütteln ihre Pelze oder ihre Betten aus, oder wettern die Betten aus. Fallen recht grobe Flocken, so sagt man: „Jetzt schneit's für die Reichen“, bei kleinen Flocken schneit's für die Armen. Wenn zwischen Weihnachten und Neujahr grosse Schneeflocken fallen, so sterben im nächsten Jahre vorzüglich alte Leute, fallen kleine Schneeflocken, so sucht der Tod vorzüglich junge Leute heim. Beim Schneetreiben hat man auf lange andauernden Schnee zu rechnen:

Treibeschnee
Ist Bleibeschnee;
Liegt er erst drei Tage,
So liegt er auch drei Wochen.

Am 1. Mai ziehen die Hexen auf den Brocken auf Ofengabeln und Besen; mit letzteren kehren sie den Schnee vom Brocken-Gipfel. Ist dieser im Herbst zum erstenmale mit Schnee bedeckt, so sagt der Nordthüringer: Der Brocken hat seine Nachtmütze aufgesetzt. Märzenschnee thut der Saat weh. Wenn das Evangelium vom 3. Sonntage nach Epiphanias in der Kirche verlesen wird, so pflegt man hier zu Lande nach seinen Anfangsworten zu sagen: „Der Herr kommt vom Berge herab, die Gewalt von Schnee und Eis ist gebrochen.“ St. Dorothee (6. Febr.) bringt den meisten Schnee. Es ist kein April so gut, er beschneit dem Ackermann den Hut. Schneefall auf Baumblüte lässt reichen Obstsegen erhoffen. St. Gallen (16. Okt.) lässt Schnee fallen. Die Schäfer treiben so lange ihre Herden aus, bis der „weisse Mann“ oder der Mann „mit dem weissen Barte“ kommt.

St. Martin kommt nach alten Sitten
Zumeist auf einem Schimmel geritten.

Weihnachten grün und ohne Eis,
Wird Ostern gerne rauh und weiss;
Liegt aber Schnee, ist's kalt und klar,
Giebt's Frucht und Wein im nächsten Jahr.

Liegt Schnee draussen, so dürfen nach dem Hohensteinschen Aberglauben die Mütter ihre Kinder nicht entwöhnen, weil diese sonst frühzeitig weisses Haar bekommen sollen.

10. Wind und Wetter. Wenn in einem Hause grosse Wäsche stattfindet, müssen alle Familienglieder freundliche Gesichter zeigen, damit das Wetter gut bleibe. „Reine Schüssel zu machen“, damit das Wetter gut wird, ist eine stehende Aufforderung der Hausfrau. Wenn die Frau des Mannes Hose wäscht, wird das Wetter schön. Das Wetter ändert sich gern am Freitage; wie der Freitag sich gestaltet, so wird der Sonntag sein.

Wind und stürmisches Wetter giebt es, wenn die Schafe auf der Weide lebhaft umherspringen, die Böcke sich stossen, das Vieh auf dem Felde unruhig wird. Wenn der Wind ein Roggenfeld wolkenartig bewegt, so sagt man: Es sind wilde Sauen im Korn. Wenn in der Christnacht die Bäume „sich rammeln", d. h. der Wind sie heftig hin und her wirft, dann tragen sie im nächsten Jahre viel Obst. Weht der Wind nicht, so muss man in den Garten gehen und die Bäume fleissig schütteln.

Dass die Richtung des Windes von wesentlichem Einfluss auf die Witterung ist, lehrt die Meteorologie, aber auch der Volksmund weiss die nach dieser Richtung gemachten Erfahrungen auszulegen. In der Grafschaft Hohenstein haben die Winde besondere Namen. Der von Nordwesten aus der Gegend des Ravenberges wehende Wind heisst Ravensberger, der Nordwind Brockenwind, der scharfe Ostwind „Stolberger Zainschinger, d. i. Ziegenschinder, der Südost Saalwind, der Südwind Unterluft, der Südwestwind Schneckenkehrer, Regen- und Tauwind. Vom Westwinde heisst es oft, er wehe „pludderig", auch nennt man ihn und den Südwestwind wohl „verkehrten" Wind, der den Rauch nicht aus den Schornsteinen lässt und Regen verheisst. Geht der Wind durch Nord nach Ost, so bleibt er stehen, geht er aber durch Süd nach Ost, so springt er bald zurück. Wie der Wind am Quatember steht, so bleibt er vorherrschend das ganze Vierteljahr. Wenn um Michaelis die Nord- und Ostwinde wehen, so giebt's einen kalten Winter. Die Witterung des ganzen Jahres wird in der Zeit der „heiligen Zwölf" bestimmt und zwar in der Weise, dass jeder Tag der Zwölf die Witterung eines Monats voraussagt: der 25. Dezember für den Januar, der 26. Dezember für den Februar u. s. w. Ein wichtiger Tag für die Volkswitterungskunde ist St. Vincent (22. Januar), denn

Wie das Wetter am Vincent war,
So wird es sein im ganzen Jahr.

Vincenz Sonnenschein verheisst viel Korn und Wein. Dahin gehören ferner der Medardustag (8. Juni) und Ägidiustag (1. Sept.). Das Wetter des April ist durch seine Unbeständigkeit sprichwörtlich geworden: Der April macht's, wie er will; der April kann narren, wen er will. Der gottesfürchtige nordthüringische Landmann stellt aber über alle Wetterprognosen der Meteorologie und alle Volkswetterregeln das alte Sprichwort: „Den Kalender machen die Mänder (Männer), aber das Wetter der liebe Gott."

Rotta bei Kemberg.

Nichtdeutsche Marterln.

Von Prof. Dr. **Robert Sieger** in Wien.

Das Wort „Marter" hat in bildlicher Anwendung die allgemeine Bedeutung eines Kreuzes, Cruzifixes oder Christusbildes, also jedes Erinnerungszeichens an die Leiden des Heilandes angenommen.[1]) Das Diminutiv „Marterl" aber wird von den Einheimischen in katholischen Alpengegenden Österreichs fast ausschliesslich in einem abweichenden, aber scharf begrenzten Sinne angewendet zur Bezeichnung von kleinen *Gedenktafeln eines Unfalles*, die sich an *der Unfallstelle* selbst oder dem ihr nächstliegenden Wege befinden und in eine *bildliche* Darstellung des Ereignisses, sowie eine Inschrift sich gliedern. Wir sind berechtigt und verpflichtet, das Wort *nur* in diesem konkreten Sinne in der Wissenschaft anzuwenden und die Ausdrucksweise vieler Touristen und Stadtleute abzulehnen, welche jedes „Bildstöckl", jede „Totenrast" oder kleine Kapelle mit dem Namen „Marterl" belegen und diese Unklarheit des Ausdrucks im Gebirge selbst einbürgern. Die angegebene Definition ist jedoch nicht *pedantisch* festzuhalten, da Übergänge zu anderen Arten von Gedenkmalen nicht fehlen und von den charakteristischen Bestandteilen der „Martertaferln" — das sind a) Bild. 1. himmlische Personen, 2. irdischer Vorfall. 3. (eventuell) arme Seelen im Fegefeuer. b) Inschrift. 1. Schilderung des Unfalls, 2. Reflexion und 3. Bitte um Gebet[2]) — der eine oder andere fehlen kann, ohne dass der allgemeine Typus dabei verloren geht.

Das Vorkommen der Marterln ist gewöhnlich scharf abgegrenzt gegen solche Gebiete, in denen sie durch andere Gedenkzeichen an Unglücksstätten vertreten werden, wie Kreuze und Kreuzsteine. Da es sich um eine *geographisch und möglicherweise ethnographisch* begrenzte *Eigentümlichkeit* handelt und eine Prüfung der herrschenden Auffassung wünschenswert ist, welche ohne weiteres in den Marterln eine bajuwarische oder doch deutsche Sitte erblickt, ist auch eine *genaue* Feststellung der Grenzen ihres Vorkommens überhaupt, sowie der Verbreitung ihrer einzelnen Typen wünschenswert. Nur als vorläufige Mitteilungen und insbesondere als Anregungen zu systematischem Sammeln

in der Zeitschrift für österr. Volkskunde[1]) veröffentlicht habe. Es ergab sich das Hinausgreifen der Marterln aus den Alpen über das ganze deutsche Alpenvorland bis in den Schwarzwald und in die Randgebirge Böhmens, insbesondere aber auch ihr Hinausgreifen über die deutsche Sprachgrenze auf italienischen Boden. Hierzu fügte W. Hein den Nachweis ihres Vorkommens im čechischen Mähren[2]) und neuerdings bestätigt mir Herr Mil.-Lehrer Hofmann in Fischau (N.-Österr.) das Auftreten von Marterln in seiner Heimat im mährisch-schlesischen Gesenke.[3]) Im Sommer 1898 endlich konnte ich eine grössere Anzahl slovenischer Marterln sammeln. Im folgenden soll nur von den nichtdeutschen Marterln im Süden der Alpen die Rede sein.

Die italienischen, die ich a. a. O. bereits näher besprochen, scheinen in ihrer Verbreitung auf das Eindringen der Sitte aus deutschem Gebiete hinzuweisen. Man findet sie in Regionen, wo deutscher Einfluss wirksam war, im Primör, Fassathal, Gröden, an der Mendel; sie werden im Adamellogebiete, der Valsugana und, wie ich nun hinzufügen kann, in Teilen Friauls durch einfache, meist inschriftlose Holzkreuze an der Unfallstelle, in anderen Teilen der Welschtiroler Alpen durch steinerne Gedenktafeln und dergl. ersetzt. Dagegen fand ich 1898 bei einer Wanderung über den Pleckenpass von Kärnten nach Friaul nur ein einziges Marterl, auf der Kärntnerseite des Passes, dieses jedoch italienisch. Die Malerei (eine Landschaft mit einer Toten) war schwer kenntlich, die Inschrift lautete:

Domenica Morocutti di Tausia, d'anni 42
moriva sul Monte Valentina addi 14 Gennajo
1869 effogata dall' intemperie. Pregate
pace all anima sua. O. C. F. F. 1869.

Da Tausia bei Ligosullo östlich von Paluzza im S. des Passes liegt, hoffte ich nunmehr in dem deutschen Sprachinselchen von Tischlwang (Timau) ebenfalls Marterln zu finden. Statt dessen traf ich dort überall die schmucklosen Holzkreuze ohne Inschrift, selten mit einer eingeschnittenen Jahreszahl. An dem Passwege bei der Örtlichkeit, die man in Tischlwang „am alten Markt“ nennt, ist ein kleines Eisenkreuz mit drei Querarmen aufgestellt; in den frischen Lacküberzug des längsten Querarmes ist „1471“ und „1898 R“ eingekratzt. Nach Herrn Mattiz in Timau sind hier 1471

1) I. 292ff., II. 95, 333f., III. 19f. (Fragebogen), 127f., 304ff. — Abbildungen von Marterln, die den Bildstöckl-Typus zeigen, s. Ztschr. d. D. u. Öst. Alpenvereins 1898, 145 (A. Kübler).

2) Zeitschr. f. österr. Volkskunde III, 288.

3) Er sah sie dort 1876 deutsch und čechisch als Wegkreuze mit Bild und Inschrift,

drei Holzknechte umgekommen. Das ist wohl ein Beweis, dass in diesem deutschen, von Kärntnern und Krainern besiedelten Winkel von Friaul die Sitte der Marterln schon vor längerem nicht üblich war. Die grosse Armut der Bevölkerung mag beigetragen haben, sie zu beseitigen, wenn die Einwanderer sie überhaupt mitbrachten. Da auch auf der Kärntner Seite des Passes alle deutschen Marterln fehlen, so ist das vorerwähnte isolierte Vorkommen einer italienischen Tafel auf derselben gewissermassen als ein „versprengtes" anzusehen.

Ganz eigentümlich aber ist das massenhafte Vorkommen slovenischer Marterln in Oberkrain, über welches bisher in der Litteratur keine Daten vorlagen. Obwohl Südkärnten an Marterln sehr arm ist, glaube ich aus der Verbreitung der slovenischen Marterln ebenso wie aus ihrer besonderen Armseligkeit und Einförmigkeit bei grosser Zahl doch die Vermutung ableiten zu dürfen, dass der Brauch, sie aufzustellen, aus Kärnten über die Pässe nach Krain eindrang. Ich habe sie an der Ratschacher Höhe (Savequelle), dem Wurzenpass, Loibl und Seebergsattel verfolgt. An der Ratschacher Höhe ist das erste Krainer Dorf, Weissenfels, noch deutsch. Hier, in Greuth und Weissenfels selbst, fand ich drei alte, recht undeutliche, deutsche Marterln, deren eines, das ziemlich knappgehaltene für „Aggness Franzin" die Jahreszahl 1776, ein anderes die Zahl 1799 trägt. Die Verunglückten haben auf ihnen rote oder schwarze Kreuzchen als Kennzeichen über dem Haupte — ich nenne diese der Kürze halber „Totenkreuze" —; als Vertreter der Heiligenwelt treten drei verschiedene Marientypen (Madonna, Pietà, Maria das Cruzifix anbetend) auf. Der Unfall ist jedesmal dargestellt. Oberhalb Weissenfels betrat ich die Strasse erst wieder beim Bahnhofe Ratschach-Weissenfels und nun begann die Reihe slovenischer Marterln, die meine Begleiter bis Ober-Wurzen und am Südabhange der „Wurzen" blieben. Ich zählte auf dieser Strecke ihrer 15.[1]) Es sind durchaus Holztafeln, meist an einem grossen Holzkreuze befestigt, zum Teil auch an Kapellenwänden angebracht. In letzterem Falle finden sich zumeist mehrere beisammen, so z. B. vor dem Thore des Kirchhofes von Oberwurzen (Podkoren) drei Tafeln, von denen zwei (11 und 13) sich auf solche Verunglückte beziehen, die weit draussen — „in Steiermark" und „in Kärnten" umkamen. Ebenso ist ein Marterl (5) für einen im Weissenfelser See Ertrunkenen mit einem anderen an einer Kapelle am Westende von Ratschach vereinigt. Wir sehen hier die Grenzlinie zwischen Marterln und blosser Erinnerungstafel verwischt; ebenso möchte ich vermuten, dass die fast unleserliche Tafel (3) an einer Kapelle bei Ratschach sich auf dasselbe Ereignis bezieht, wie die grosse Gedenktafel am Unglücksorte inmitten des Dorfes (7). Solche Häufigkeit der Übertragung von Marterln an nahgelegene Andachtstätten, bezw. der Er-

1) Im folgenden mit 1—15 bezeichnet.

richtung von Tafeln für auswärts Verunglückte an solchen Stellen zeigt, dass hier der tiefe Gedanke, an der Unheilstätte selbst den Wanderer der Vergänglichkeit alles Irdischen zu mahnen, in den Hintergrund tritt, während auf unseren deutschen Marterln gerade dieses Moment oft in ergreifender Weise betont wird, und dass der Wunsch, durch die der Örtlichkeit an sich innewohnende Heiligkeit gleichsam Gebete zu profitieren, stärker hervortritt, als anderwärts, wo er doch nicht völlig fehlt. Man mag darin einen Hinweis erblicken, dass die Sitte, Marterln zu errichten, hier jung, mehr äusserlich übernommen, als innerlich erfasst sei. Doch spricht es gegen solche Auffassung, dass (wie mir der eifrige Sammler Herr Hans Schnetzer in Kufstein mitteilt) auch im bayrischen Inngebiete, wo die Marterln sicherlich seit langem zu Hause sind, marterlartige Gedenktafeln an Friedhöfen, Kirchen und Kapellen, namentlich für Ertrunkene, sehr üblich sind. Hier wie dort dürften sie einen Ausweg der Pietät in Fällen darstellen, in welchen die Errichtung eines eigentlichen Grabdenkmals für den in der Ferne begrabenen oder gar nicht gefundenen Toten unthunlich, die Unfallstelle selbst aber den Angehörigen zu entlegen war.

Auffallend ist die Trockenheit und Gleichförmigkeit der Inschriften, während auf das Bild meist mehr slavische Farbenfreudigkeit, als zeichnerische Sorgfalt verwendet wurde. In den Inschriften fehlt jeder höhere Schwung, ja jede Betrachtung, sie sind rein formelhaft. Am höchsten steht noch diejenige (7) eines ungewöhnlich grossen, etwa 1 *m* hohen und $^2/_3$ *m* breiten Bildes inmitten von Ratschach. Es zeigt drei Heilige, links Johannes den Täufer, in der Mitte unter dem Auge Gottes und Engelsköpfen den Johann von Nepomuk, rechts wohl Petrus.[1]) Darunter sind viele Menschen mit der Ausgrabung Verschütteter beschäftigt. Der Text lautet: Skosi nadloge tega šivljena smo mi poklizani od Gospoda; Kir on nam pravi pridte vi brumni inu svesti | hlapci v šivlejne moje kir jest vam imam še od vekoma perpraulenu. Tudi usi memgredioči Bratje ino | Sestri prosmo mi vas molite ino prosite Gospoda sa nas, tudi mi bomo sa use vas. | Tukej so bli nesrečni Janes Petric, Janes Kavalar, inu Peter Benet, ta 3 dan Sušce 1852. — d. h. „Durch die Unglücksfälle dieses Lebens sind wir vom Herrn abberufen worden, denn er sagt uns: „Kommet, ihr frommen und treuen Knechte in mein Leben, welches ich schon von Ewigkeit für euch bereitet habe.“ Auch euch alle vorübergehenden Brüder und Schwestern bitten wir, betet und bittet Gott für uns, auch wir werden für alle (beten). Hier verunglückten Johann Petric, Johann Kavalar und Peter Benet am 3. März 1852.“[2])

1) Reste der Namen und Ähnlichkeit der Abbildungen lassen vermuten, dass auf dasselbe Ereignis sich die stark verblasste Tafel (3) beziehe, in der neben Nepomuk Petrus mit dem Hahn und der Täufer, die Namenspatrone der drei Gestorbenen, unverkennbar sind. Sie trägt die Jahreszahl 1853.

2) Die Übersetzung der nur selten korrekt geschriebenen Texte danke ich Hrn. F. Lex.

Die anderen Marterln beginnen mit „Spomin (auch tukej je spomin, in 4 tukej je snamle) rajnciga N. N." d. h. „Andenken (oder „hier ist das Andenken, hier ist der Bildstock") des verstorbenen N. N." Dann wird in einem Relativsatz der Unfall mitgeteilt, meist auch das Alter des Verunglückten, das jedoch einmal (4) ganz am Schlusse nachgetragen, einmal (13) ins Bild selbst über den Kopf des Opfers hineingeschrieben ist. Und dann folgt die Schlussformel: „prosim uas mimo gredočeja sa en očenas in češena Marija sa moja uboga duša (oder za njegovo dušo). „Ich bitte euch Vorübergehende um ein Vaterunser und ein Avemaria für meine arme (seine) Seele." Die Varianten, d. h. Bezeichnung der Vorübergehenden als Pilger (romarje) in No. 4 oder als Wanderer (15), die Ersetzung des „Vaterunser und Ave" durch eine allgemeinere Wendung (Bitte um Gebet) in No. 6 und 15 u. dergl., sowie die Einschiebung des Satzes „Gott gebe ihm das ewige Licht" oder „Gott gebe ihm den ewigen Frieden und Ruhe!" in No. 8 und 5 sind so gering, dass man hier wohl von einer feststehenden Formel der Texte sprechen kann.

Die Bilder sind mannigfacher und individueller, selbstredend in der meist sehr unbeholfenen Darstellung des Unfalles, aber auch in der Verwendung verschiedener Heiliger. Vorherrschend ist jedoch entschieden der Cruzifixus mit zwei (einmal drei) heiligen Frauen (1, 4, 6, 12, 13, 14, 15); daneben erscheinen die Dreifaltigkeit (2), Dreifaltigkeit mit Maria (8), Gott Vater (5), eine grössere Heiligengruppe (9), dann die Namenspatrone (3 und 7 s. oben, Josef in 9, Simon in 11); einmal ist St. Anna als Namenspatronin nur im Schutzdache des Marterls dargestellt (4). Die Brettchen dieser Schutzdächer sind durchaus an den Innenseiten bemalt, meist mit Blumen in recht bunten Farben, mitunter tragen sie auch Abbildungen Gott Vaters, des „Auges Gottes" u. s. w., in einem Falle (11) eine kürzere, deutsche Inschrift, während die slovenische unter dem Bild steht.[1]) Dies Bemalen des Schutzdaches ist keine slavische Besonderheit: so sah ich es auf dem Marterl des J. Schifer v. J. 1879 in Rennweg im Lieserthal u. a. — Vom Bild sei noch bemerkt, dass die Verstorbenen hier durchaus schwarze Totenkreuze tragen und dass in einem Falle (5) der Maler das Bild unterzeichnet hat. Irgend eine bestimmte als slavisch anzusprechende Besonderheit fehlt; doch ist in der grellen Farbengebung ein Unterschied von den Marterln anderer Gebiete fühlbar.

Während, wie erwähnt, die Weissenfelser deutschen Marterln alt sind, die Sitte dort auszusterben scheint, ist das älteste slovenische Täfelchen, das ich hier sah, 1843 entstanden; zwei, wohl auf dasselbe Ereignis bezüglich, stammen aus den Jahren 1852/53, die anderen sind jünger. Die Sitte ist also in lebendiger Übung bei den Slovenen; ich halte sie, wie erwähnt, hier für jung und mehr äusserlich übernommen, als im

1) Doppelsprachig (deutsch-italienisch) ist auch ein Marterl auf der Seiser Alp.

Volksgemüt eingewurzelt. Die grosse Zahl der Marterln bei mangelnder Individualität scheint dies zu bestätigen, ebenso die meist geringe Sorgfalt in ihrer Ausführung und der Umstand, dass verfallende Tafeln nicht restauriert werden. Wenigstens finden wir nirgends ein Renovierungsdatum vermerkt und auch am Loibl und Seeberg fand ich ein solches unter 26 beobachteten Marterln nur ein einziges Mal (Loibl No. 8 aus 1853, renov. 1892).

Auch hier ist das benachbarte, sprachlich gemischte Gebiet marterlarm. Ich sah kein Marterl auf dem Wege von Klagenfurt bis zum „kleinen Loibl". Erst dort finden wir das slovenische Marterl des Ignac Oraže 1882 (1) neben der Strassen-Inschrift von 1615, dann folgt bei der Teufelsbrücke das deutsche Marterl des 1809 verstorbenen J. Pecz aus Gottschee (2) mit gotischer Schrift. Von da sah ich auf der Strasse über den Loibl nach Neumarktl noch 13 weitere Marterln (3—15), davon 6 ohne Inschrift. Das eine oder andere der letzeren, das nicht recht deutlich ist, mag auch bloss ein Votivbild sein. Den weiteren Weg (von Neumarktl nach Krainburg) legte ich abends im Wagen zurück, ging aber von Krainburg an der Save zu Fuss über den Seeberg nach Eisenkappel. Da fand ich 7 *km* von Krainburg noch ein Gedenkkreuz, 9 *km* von Krainburg am Gebirgsrande aber das erste Marterl (16), dann folgten bis Eisenkappel noch zehn weitere, meist sehr zerstörte, von denen möglicherweise das letzte keine Inschrift besessen hatte. Die anderen alle liessen Spuren einer Inschrift erkennen. Auf die Nordseite des Loibl entfallen No. 1—9, auf jene des Seebergs 23—26.

Das völlige Fehlen der Inschrift stempelt eine Anzahl von Marterln (4, 7, 10, 13, 14, 15) hier zu blossen Gedenkbildern; es ist für diese Gegend kennzeichnend. In deutschen Gegenden fehlt eher das Bild, wie z. B. auf der Tafel für Friedrich Mitterer bei Reichenau im Winkel oder für Martin Kreil in Tweng; doch kenne ich bei Tweng am Radstädter-Tauern auch ein Marterl ohne Text und ohne Jahreszahl. Bei den slovenischen Marterln ohne Text ist dagegen in der Regel die Jahreszahl beigesetzt. Bild und Jahreszahl ersetzen hier den Bericht. Aber auch wo dieser gegeben ist, ist er am Loibl und Seeberg überaus knapp, noch kürzer, als am Save-Ursprung; es heisst, wie in No 2: „Hier ist Joseph Pecz von Gottschee 47 Jahre | alt . . . . 15. Ju . . 1809 in Gott verschieden", so in den slovenischen Marterln in der Regel nur: „N. N. tukej smert storil" (hier starb N. N.) mit beigesetzter Jahreszahl oder gar, wie in 9: „18 Neza potisk vsaktir mimgre nato dušo najse spomene 86" (Agnes Potisk. Ein jeder Vorübergehende gedenke ihrer Seele). Das Wie des Unfalls ist ja

Septembra 1864 v vodo pade" — (hier fiel Lorenz Povšner von Kanker den 17. Sept. 1864 ins Wasser). Daran schliesst sich mitunter eine Bitte um Gebet, wie in den oben angeführten Beispielen und im folgenden (No. 25): Prijatel! Tukaj je smert storil | Jakob Bukovnik, spomini se njegove duše. (Freund, hier starb Jakob Bukovnik, erinnere dich seiner Seele!) — Ebenso selten ist eine andere fromme Wendung: No. 11: Večna luč naj mu sveti! (das ewige Licht leuchte ihm). No. 16: Bog bodi milostliv njegovi duši (Gott sei seiner Seele gnädig!). Sonst beschränkt sich die Inschrift auf die Mitteilung des Unfalles.[1]) Die meisten dieser Inschriften sind unter oder neben dem Bilde in Kursivschrift eilig und nachlässig in nichts weniger, als geraden Zeilen hingepinselt.

Hauptsache ist eben das Bild. Neben der realistischen Darstellung des Unfalles spielen hier heilige Personen eine besondere Rolle, auf vielen Bildern ganze Gruppen von Heiligen, ja mehrere Gruppen oder gesonderte Handlungen. Besonders häufig erscheinen unter ihnen die folgenden: eine Madonna mit langem, steifem Kleid, Zepter und Krone (das Kind ebenso gekleidet), die jener von Luschari ähnlich ist, doch in den meisten Fällen das Kind auf dem rechten Arme hält (4, 5, 19, 20, 26; mit Kind auf dem linken Arm 17, 18), daneben eine anmutigere sitzende Madonna (2, 16), die Dreifaltigkeit (14, 16, Maria krönend 7), der Cruzifixus mit Maria und Johannes (10, 23, 24) oder mit einer anderen Gruppe (25). Deutlich erkennbar sind ferner die in bestimmten Gegenden verehrten Kirchenpatrone und Lokalheiligen: so erscheint Leonhard mit der Kette, bald als Priester, bald als Mönch dargestellt, auf der Nordseite des Loibl (3, 4, 6, 7, 8, 9), wo die Örtchen Alt- und Neu-St. Leonhard von seinen Kapellen benannt sind; Laurentius mit einem Diminutiv-Rost, ebenfalls bald Priester, bald Mönch in derselben Gegend (3, 4, 7), doch auch sonst (26); an Bildstöckeln und in Kapellen findet man beide oft beisammen. Im Bereich des Dorfes St. Anna und seiner Wallfahrtskirche oberhalb Neumarktl finden wir die anmutige Darstellung der „Mutter Anna" mit der kleinen Maria (11, 12, 13), daneben einmal die hl. Familie (13). Einmal (8) ist Leonhard, der Viehpatron, sinngemäss zusammengestellt mit Anton dem Schweinepatron (Farggentoni), der hier das Schwein und den Glockenstab als Kennzeichen führt. Mit dem Stab allein erscheint letzterer einmal als Namenspatron (12), mit St. Urban zusammen. Sicher als Namenspatrone fand ich ferner dargestellt: Petrus (6) mit dem Schlüssel und Agnes mit dem Lamm (9). Wenn die beiden Heiligen, deren einer als Wandersmann, der andere als

1) No. 12 unterhalb des Juri Wirtshauses der Sp. K. in St. Annathal zeigt gar nur die Inschrift: Urban Kavar umeru 12 dan | Grudna 1865 in Anton Kavar | umerl. 8 dan Prosinec 1866. (Urban Kavar † 12. Dec. 1865 und Anton Kavar † 8. Jan. 1866.) Da es auch kein Bild eines Geschehnisses, sondern nur die Bilder der hl. Anna und der Namenspatrone Urban (mit der Traube) und Anton Einsiedler (mit Glockenstab) zeigt, ist fraglich, ob man es noch als Marterl ansehen kann.

Kreuzträger erscheint, vor dem Cruzifixus in No. 25 nicht, wie ich an Ort und Stelle meinte, Paulus und Petrus, sondern Jakobus und Philippus darstellen sollten (was eine interessante Verwechslung der beiden Jakobe in sich schlösse), wäre hier Jakob als Namenspatron anzusehen, ebenso der Heilige mit dem Herzen in No. 16, falls in ihm Franciscus Salesius zu erkennen ist. Ein paar andere Figuren (No. 13 heilige Nonne, No. 18 König mit Wage, No. 26 Pabst oder Bischof) kann ich nach meinen Notizen nicht mehr identifizieren. Wir finden hier den Satz bestätigt, dass neben den eigentlich lokalen, für die Gegend charakteristischen Figuren allenthalben auch die Namenspatrone und andere Heilige in den Marterlbildern auftreten. Lokalheilige und Patrone sind aber gerade an den besprochenen Pässen in recht charakteristischer Häufigkeit vertreten.

Über den Inhalt des unteren, die Unfälle darstellenden Bildteiles und seine Form lässt sich der Natur der Sache nach wenig sagen. Man gewinnt den Eindruck, als ob er für die Marterlmaler an Wichtigkeit gegenüber den himmlischen Figurengruppen in den Hintergrund getreten wäre, doch darf man sein völliges Fehlen auf No. 12 nicht als Beweis hierfür verwenden (siehe S. 242 Anm. 1). Bemerkt sei, dass einmal (5) die Malerei auf die Innenbretter des Schutzdaches übergreift. Als lokale Besonderheit im Gegensatz zum Wurzener Savethal ist das Fehlen der Totenkreuze über den Köpfen der Verunglückten hervorzuheben; in dieser Hinsicht kann man auch sonst in den Alpen von Gau zu Gau Verschiedenheiten bemerken.

Auch am Loibl und Seeberg ist die Sitte des Marterlsetzens eine noch lebendige, ich traf die Jahreszahlen 1800 (4) und 1809 (2), dann solche von 1848—1896.

Nach Mitteilung der Herren Prof. Dr. A. Hauffen in Prag und Docent Dr. M. Murko in Wien, die ich befragte, sind Marterln in Oberkrain überaus häufig.[1]) In Unterkrain[2]) und auch im deutschen Gottscheer Lande fehlen sie vollkommen. Die von mir begangenen Wege stellen also nur einen Teil ihres Verbreitungsgebietes dar; wenn ich Eigenheiten der slovenischen Marterln gegenüber den deutschen konstatiere, kann dies nur mit Reserve geschehen. Doch lässt der Umstand, dass die zwei Gebiete, das der Thalwasserscheide am Save-Ursprung und das der Gebirgsthäler an den Karawankenpässen, sehr deutliche Verschiedenheiten zeigen, die Annahme zu, dass das ihnen Gemeinsame auch noch für ein weiteres Gebiet gelten mag. Solche Verschiedenheiten sind, abgesehen von dem

---

1) Ich konnte keine einheimische Bezeichnung für sie erfahren. Der Wirt zum Deutschpeter am Loibl, Herr Albin Tschauko, der mir sagte, sie seien über das ganze

deutlicheren Hervortreten der Lokalheiligen in den mehr abgeschlossenen Gebirgsthälern die verschiedene Stilisierung und die abweichenden Formeln des Textes, die Verwendung der Kursivbuchstaben und das Fehlen der Totenkreuze am Loibl und Seeberg, endlich das Vorkommen textloser Marterln in diesem Gebiete, wohingegen sie hier enger an die Unfallstelle gebunden erscheinen, als die Marterln am Save-Ursprung. Gemeinsame Züge aber sind vor allem die Kürze und der formelhafte Charakter der Inschriften gegenüber denjenigen in deutschen Gegenden, insbesondere das völlige Fehlen der [dort bei aller Unbeholfenheit oft so rührenden. oft wieder so komischen] Verse, aber auch das Fehlen der Reflexionen. in welchen das Gemütsleben der Bauern sich ausspricht. Es fehlt das Individuelle — deshalb tritt auch der Text gegen das Bild und innerhalb des Bildes der erzählende Teil, wenn ich so sagen darf, gegen den symbolischen. die Unfallsgeschichte gegen die Heiligenfiguren zurück. Die Marterln sind daher auch hier weniger scharf gesondert von anderen Arten religiöser, zum Gebet auffordernder Darstellung, als in nördlicheren Gebieten, sie sind sozusagen nur eine besondere Art von Heiligenbildern. Mit dem individuellen Zug, mit dem Bestreben, die eigenen Reflexionen über das grosse Geheimnis des Todes kurz und innig auszudrücken und sie mit dem besonderen Ereignis wirksam zu verknüpfen, fällt aber für den Verfertiger der Gedenktafel ein Anreiz hinweg, der ihn zu einer grösseren Sorgfalt der Arbeit mitbestimmt. Die meist wenig sorgsame Ausführung der slovenischen Marterln mag damit zusammenhängen. Ich bin so kühn, aus dieser mehr äusserlichen Aneignung des Gebrauches die Folgerung zu ziehen, dass er in diese Gegenden relativ spät (natürlich nur relativ spät) eingedrungen, im Volksgemüt noch nicht so sehr eingewurzelt sei. Die geographische Verbreitung scheint dies zu bestätigen: sie lässt erkennen. dass er nicht etwa mit älteren deutschen Kolonisten als liebgewonnene Heimatsitte ins Land kam, sondern durch den Verkehr über die trennenden Gebirgsketten längs der Strassenzüge verpflanzt wurde. Dass dies der Fall war, zeigen wohl auch die Verschiedenheiten der Typen in jenem Gebiete, in welchem dies Eindringen nach meiner Auffassung aus dem Kanalthal und in jenem, in welchem es aus dem Rosenthal erfolgt sein müsste. Leider ist in diesen deutschen und halbdeutschen Nachbargebieten die Zahl der mir bekannten Marterln viel zu gering, die Sitte zu sehr im Erlöschen begriffen, als dass ich für meine immer noch sehr hypothetische Auffassung Vergleichsobjekte[1]) anführen könnte, die allein Beweiskraft hätten. —

Zusatz: In Svenska Turistföreningens Årsskrift 1899, S. 301 finde ich

Inhalt so sehr zum Vergleich mit den alpinen Marterln auffordert, dass ich sie hier mit der Bitte mitteile, eventuelle weitere Analoga aus Skandinavien bekannt zu geben. Die in Majuskeln geschriebene Inschrift lautet:

Åhr 1809 den åttonde dag uti Julii en man här hastigt döde. Hans namn det var Sven Bång, bonde i Ovikens socken Öfvergärdes gård.	„Im J. 1809, den 18. Tag im Juli starb hier plötzlich ein Mann. Sein Name war Sven Bång, Bauer in der Pfarre Oviken auf dem Hofe Öfvergärd.
sjunges som: Ret hjertelig jag längt.[1])	(Zu singen, wie: „Recht herzlich sehnt' ich mich ..")
Det sällskap som han hade när han drog vägen fram så var det just hans svåger häller hans systers man. de foro på sin resa och tänkte bege hem men just på detta stelle slog åskan honom hjäl.	Die Gesellschaft, die er hatte, Als er zog den Weg fürbass, Das war gerad sein Schwager, Nämlich sein Schwestermann. Die fuhren auf ihrer Reise Und dachten beide heim, Doch just an dieser Stelle Schlug ihn der Blitz zusamm'!"

Wir sehen hier die charakteristische Gliederung in prosaischen Bericht und betrachtende Verse. Der Hinweis auf ein frommes Lied vertritt die Bitte um ein Gebet. Bild ist keines dabei. Als Erinnerungszeichen ist bloss der Schädel des mit umgekommenen Pferdes an einem Baum befestigt. Doch hat sich an das Ereignis eine Lokalsage geknüpft, nach welcher Bång dem Gewitterhimmel die lästerliche Aufforderung zurief, ihm die Pfeife anzuzünden („eftersom du har så godt om eld, kan du väl ock tända min pipa") und dafür den Tod fand.

Ein Paar merkwürdige Kreaturen.

Von Dr. **Max Bartels.**

(Schluss von IX, 179.)

Die Einwirkungen der beiden Tiere oder bestimmter Teile derselben, welche ich bis jetzt besprochen habe, sind, wenn auch immer wunderbare, so doch nur rein medikamentöse gewesen. Es sind Medizinen im wahren Sinne des Wortes, welche, wie alle anderen Arzneien auch, entweder zu innerlichem Gebrauche oder in äusserer Applikation verwendet werden. Aber das genügte dem Volksglauben nicht, und so treffen wir auch auf mystische, auf übernatürliche Heilkräfte, welche mit diesen Tieren in Verbindung gebracht werden. Sie erhalten die Bedeutung von Amuleten und

1) Diese Zeile in kleinerer Schrift.

bestimmte Teile von ihnen werden als Schutz- und Heilmittel gegen gewisse Leiden am Körper angehängt, öffentlich oder im Geheimen getragen.

In Mecklenburg[1]) und in der Bayerischen Pfalz[2]) lässt man die Kinder Maulwurfszähne tragen — in der Pfalz müssen es drei sein — um sie vor dem „Gefrais", den Zahnkrämpfen, zu schützen. In Bayern[3]) wird auch eine in Silber gefasste Maulwurfspfote als Amulet angehängt, um den Kindern das Zahnen zu erleichtern. Solche Anhängsel zur Beförderung der Zahnung werden als Familienheiligtümer von einer Generation zur anderen aufbewahrt.

Als ein Schutzmittel gegen Diphtherie lassen die Sachsen in Siebenbürgen[4]) ein Beutelchen am Halse tragen, in welchem sich die abgeschnittenen Vorderfüsse eines Maulwurfs befinden. Das gleiche Mittel ist, wie Frischbier[5]) berichtet, in Ostpreussen bekannt.

Die Amulet-Wirkung der Fledermaus beschränkt sich, soviel ich sehe, in Deutschland darauf, dass sie der Schlafsucht entgegenwirkt.

Darum soll der Gamsjager in Tirol[6]) eine Fledermaus bei sich tragen, dann bekommt er keinen Schlaf. Und so glaubt man auch in Schwaben und Franken[7]), dass man nicht ruhig zu schlafen vermöge, „wenn man das Herz oder den Kopf einer Fledermaus ohne Wissen bei sich trägt". Dieses in der Nacht ruhelose Tier wird hier also mit dem Mangel an Schlaf in eine mystische Verbindung gebracht, während, wie wir sahen, gerade ihr Schmalz eine schlafbringende Wirkung besitzen soll.

Im nördlichen Indien benutzt man nach Crooke[8]) einen Fledermausknochen als Amulet. Man bindet ihn mit einem Faden an das Fussgelenk, um sich vom Rheumatismus zu befreien.

Abgesehen von der medikamentösen Wirkung und derjenigen als Amulet stossen wir namentlich bei dem Maulwurf auf den Glauben an eine übernatürliche Kraft, welche einen Übergang bildet von der äusserlich applizierten Arznei zu dem wirklichen Zaubermittel. Wir finden nämlich bei einer Anzahl von Volksstämmen die Anschauung verbreitet, dass die dem Maulwurfe innewohnenden Kräfte erst dann zu ordentlicher Wirkung und Entfaltung gelangen, wenn man ihn fängt und ihn darauf so lange mit der Hand festhält, bis er seinen Tod gefunden hat. Dieses Verfahren, das an ganz ähnliche Massnahmen erinnert, die mit dem unglücklichen Frosche vorgenommen werden, finden wir in Pommern, Mecklenburg, Bayern und Schwaben und bei den Sachsen in Siebenbürgen.

In Mecklenburg[9]) werden hierdurch die Warzen geheilt, in Pommern[10]) die unangenehme Feuchtigkeit der Hände und in Schwaben[11])

1) Blanck 198. — 2) Lammert 123. — 3) Lammert 127. — 4) v. Wlislocki C. 95. — 5) H. Frischbier, Hexenspruch und Zauberbann. Ein Beitrag zur Geschichte des

der Wurm am Finger, d. h. die Krankheit, die wir „Akeley" nennen. Wir sehen, dass es sich hier immer noch um krankhafte Affektionen der Hände handelt, welche mit dem sterbenden Maulwurf sich in unmittelbarer Berührung befinden. In dem Glauben des deutschen Volkes gesellt sich zu der örtlichen nun auch schon die Fernwirkung hinzu. Denn Montanus[1]) berichtet, wer einen Maulwurf in seiner Hand sterben lässt, dem wird nicht nur die Feuchtigkeit der Hand, sondern auch das entsprechende Leiden der Füsse geheilt. An eine Fernwirkung glaubt man auch in Mecklenburg[2]), weil man durch das angegebene Verfahren die Sommersprossen zu vertreiben vermag.

Noch weiter in dem Wunderglauben sehen wir nun aber unter anderen die Pommern, die Bayern und die Sachsen in Siebenbürgen gehen. Denn sie nehmen an, dass die Hand, welche auf solche Weise den Maulwurf tötet, eine völlig gesunde sein kann. Wenn sie das wunderwirkende Tier nun aber so lange umfasst hält, bis er sein Leben ausgehaucht hat, oder wenn sie ihn gewaltsam erdrückt, dann hat sie Zauberkraft gewonnen, sie ist nun zu einer Heilhand geworden; und wenn diese Hand Krankhaftes berührt, dann muss die Krankheit endgültig weichen.

So lautet in Pommern[3]) in den Kreisen Bütow und Neustettin die Vorschrift:

„Fange einen Maulwurf, umspanne denselben mit der Hand und lass ihn also sterben, so wirst du mit dieser Hand durch blosses Bestreichen alle Krankheiten heilen können."

Wenn die Siebenbürger Sachsen[4]) ihn so lange in die Sonne halten, bis er stirbt, dann vermögen sie mit ihrer Hand Milchknoten zu heilen.

Most[5]), der über die sympathetischen Mittel handelt, verlangt, dass es die rechte Hand sein muss. Diese erhält sodann die Kraft „Krebsbeulen, ehe sie aufbrechen, gänzlich verschwinden zu machen, wenn er mehrere Male mit der Hand darüber fährt."

Auch in Dölzig in der Mark Brandenburg[6]) behauptet man:

„Die Hand, in der ein Maulwurf verendet ist, heilt alle Wunden."

In Bayern[7]) finden wir die Variante, dass, wer vor seinem siebenten Jahre den Maulwurf auf diese Weise tötet, anderen durch blosse Berührung den Wurm am Finger zu heilen vermag.

Ist aber einmal erst der Glaube durchgedrungen, dass solche Amulete zu Heilzwecken dienen können, dann ist es ganz gewöhnlich der nächste Schritt, den gleichen oder ähnlichen Stücken auch heilbringende Wirkung im allgemeinen oder eine glückbringende Kraft für bestimmte Zwecke zuzuschreiben. Das finden wir auch hier wieder bestätigt.

---

1) Montanus 171. — 2) Blanck 224. — 3) Jahn 181. — 4) v. Wlislocki C. 176. — 5) G. F. Most, Die sympathetischen Mittel und Kurmethoden. Rostock 1842. 116. — 6) Prahn 192. — 7) Panzer I, 266.

„Wer eine Fledermaus bei sich trägt, der wird Glück haben, heisst es in Bosnien und der Hercegovina[1]), und die Kaufleute daselbst hängen eine in Schildkrötenplatten gewickelte Fledermaus in ihrem Laden auf, damit ihnen die Kunden wie blind zuströmen. Hier blickt der Glaube des Volkes durch, dass die Fledermaus ein blindes Wesen sei.

Montanus[2]) führt folgenden Aberglauben aus Deutschland an: „Bindet der Spieler das Herz einer Fledermaus mit seidenem Faden an den rechten Arm, so gewinnt er jedes Spiel.“

Auch in Pommern[3]) und im Voigtlande benutzt man nach Köhler[4]) das getrocknete Herz einer Fledermaus als glückbringendes Amulet im Spiel, während die Oberbayern[5]) sich zu dem gleichen Zwecke des Fledermauskopfes bedienen.

Die Schwaben[6]) glauben, dass man sich, wenn man ein der Fledermaus ausgestochenes Auge bei sich trägt, unsichtbar machen könne.

Die Magyaren[7]) stellen aus der Fledermaus das „Flugfett“ her. „Wer sich mit diesem die Fusssohlen einreibt, der setzt bei jeder Wanderung über die grössten Hindernisse leicht hinüber und weicht jeder Gefahr aus.“ Das Flugfett ist das Fett von solchen Fledermäusen, welche in der Woche vor dem Tage des hl. Georg aus dem Winterschlafe erwacht sind. Auch die Schatzgräber bedienen sich dieses Zaubermittels und das Gebet eines solchen Schatzgräbers aus Szent Iván in Siebenbürgen, das er an den Beschützer der Schatzgräber, an den heil. Christoph, richtete, hat in der Übersetzung folgenden Wortlaut:

> „Mächtiger Herr, Du heiliger Held, gütiger Christoph, erbarme Dich meiner und bewahre mich vor den Bösen! Ich will Dir dienen und Deiner gedenken, sobald Du meinen Fuss durch das Flugfett zum Schatze hingeleitet hast! Ich will Dir treu dienen, wenn ich den Karfunkelstein gefunden habe, der Deines goldenen Hammers Funke ist. Hilf mir, Du der Helden Herrlichster, Du! Gebenedeit sei Dein Name ewiglich, Amen!“

In Pommern[8]) wird die Fledermaus zur Herstellung von Freikugeln benutzt. Die Vorschrift lautet: „Giesse zwölf Kugeln in der Nacht vom Freitag zum Sonnabend in der Mitternachtstunde bei zunehmendem Monde, und mische vorher unter das Blei das Herz und die Leber einer Fledermaus.“

Der Maulwurf steht in dieser Beziehung der Fledermaus ganz erheblich nach. Allerdings soll bei den Bayern nach Höfler[9]) sein Kopf als Amulet getragen sein. Nach Plinius[10]) vermag derjenige den Erfolg der Dinge vorauszusehen, der das noch zuckende Herz eines Maulwurfs ver-

1) Lilek 441. — 2) Montanus 172. — 3) Jahn 176. — 4) J. A. E. Köhler, Volks-

schlingt. Sonst erfahren wir nur noch aus Pommern[1]), dass man das Glück an sich zu fesseln vermöge, wenn man einen Maulwurf in der Hand sterben lässt.

In dem sogenannten Liebeszauber findet, wie es den Anschein hat, der Maulwurf keinerlei Verwendung. Um so weiter verbreitet ist aber die Zauber-Manipulation mit der Fledermaus. In Pommern[2]) heisst es:

„Gefällt Dir ein hübsches Mädchen, und sie will Dich nicht haben, dann nimm eine Fledermaus, verbrenne ihr Herz zu Pulver und gieb es ihr ein, dann kann sie nicht mehr von Dir lassen.“

In Ostpreussen[3]) berührt das Mädchen ihren Geliebten heimlich mit einer Fledermauskralle, um sich seiner Liebe zu versichern. Sie muss dabei aber einen Zaubersegen murmeln.

In Bosnien und der Hercegovina[4]) giebt die Maid dem Jünglinge heimlich drei Haare einer Fledermaus im Kaffee zu trinken. Auch wird es für sehr wirksam gehalten, wenn das Mädchen mit einer Fledermaus, die hier ebenfalls für ein blindes Tier gilt — sie heisst slijepi miš, die blinde Maus — den Burschen unbemerkt dreimal umkreist. Auf diese Weise wird er geblendet.

In Foča in Bosnien tötet man die Fledermaus und lässt einige Tropfen von dem Blute in den Kaffee desjenigen fallen, welchen man zu bezaubern wünscht.

Von den Marokkanern werden nach Quedenfeldt[5]) Fledermaus-Bälge zum Liebeszauber benutzt.

Als Liebesorakel bedienen sich die magyarischen[6]) Mädchen der Fledermaus.

„Wenn die Kalotaszeger Maide wissen wollen, ob sie dieser oder jener Bursche liebt, so werfen sie ein Tuch hinauf in die Luft und denken dabei an einen bestimmten Burschen. Fliegt die Fledermaus dem Tuche nach, so wird die Maid von dem Betreffenden geliebt.“

Hat sich unsere Fledermaus das reiche Gebiet des Liebeszaubers glücklich erobert, so geht die fruchtbringende Phantasie des Volkes nun wiederum gleich noch einen Schritt weiter. Denn was die Liebe eines begehrten Wesens vom anderen Geschlechte vermitteln kann, das könnte doch leicht auch die Kraft besitzen, bei den Mitmenschen im allgemeinen beliebt zu machen. So heisst es denn in Bosnien[7]):

„Wenn ein Diener einen bösen Herrn hat, so blicke er ihn durch einen Fledermausflügel an, und der Herr wird gut sein.“

1) Jahn 181. — 2) O. Knoop, Volkssagen, Erzählungen, Aberglauben, Gebräuche und Märchen aus dem östlichen Hinterpommern. Posen 1885. 168. — 3) Ploss-Bartels

Auch als Wetterpropheten gewinnen, wie so viele andere Tiere, der Maulwurf und die Fledermaus ihre Bedeutung. Aber das gehört nicht eigentlich in den Volksaberglauben hinein. Wie ich in einem früheren Vortrage schon einmal auseinandergesetzt habe, handelt es sich hier vielmehr um sehr genaue naturwissenschaftliche und meteorologische Beobachtungen, für welche das Auge der Landbevölkerung sich als ganz besonders geschärft erweist.

In den Bereich unserer Betrachtungen gehört es auch nicht, weiter zu verfolgen, wie man die Maulwürfe und die Fledermäuse fängt, wie man sie zu vernichten sucht und wie man ihnen zu schaden bestrebt ist. Das ist für uns von keiner Bedeutung, wenn sich auch allerdings darin hier und da ein mystischer Zug nachweisen lässt. Dass es in Indien und Südamerika grosse Fledermäuse giebt, welche dem schlafenden Menschen einen zarten Biss beibringen und ihm dann das Blut aussaugen, das dürfte wohl allgemein bekannt sein. Natürlicherweise knüpfen sich auch an diese Tiere allerlei abergläubische Geschichten und fabelhafte Erzählungen, die ich hier aber nicht weiter erörtern kann. Wir kämen sonst auf das unerschöpfliche Gebiet des sogenannten Vampyr-Aberglaubens. Ich kehre daher lieber wieder zu unseren heimischen Tieren zurück. Dass die zufällige Begegnung mit so wunderwirkenden Geschöpfen auch nicht als bedeutungslos betrachtet wird, das muss uns als selbstverständlich erscheinen. Ja selbst dem nur scheinbaren Zusammentreffen mit ihnen, wie es durch ein lebhaftes Traumbild der leicht erregbaren Phantasie der kindlichen Volksseele vorgegaukelt wird, werden ganz besondere Bedeutungen und prophezeihende Wirkungen zugeschrieben.

Wenn einen Zigeuner des südlichen Ungarns[1]) eine Fledermaus einige Male umkreist, dann soll er wohl auf seiner Hut sein, denn in allernächster Zukunft wird ihm ein Feind Schaden bereiten. Er vermag das Übel dadurch abzuwenden, dass er seinen Weg nicht fortsetzt, sondern dass er umkehrt oder sich in Bewegung setzt, falls er steht, oder dass er sich, falls er sitzt oder liegt, beim Herannahen der Fledermaus sofort erhebt.

Fliegt bei den Siebenbürger Sachsen[2]) eine Fledermaus nahe bei einem Menschen vorbei, so glaubt er, dass seine Feinde Übles von ihm reden.

Liebende sollen bei den Magyaren[3]) nicht mitsammen dem Fluge der Fledermäuse zuschauen, sie hetzen sonst die Neider gegen ihr Verhältnis auf.

Die Zigeuner-Weiber sollen, wenn sie Fledermäuse sehen, sich den Mund mit der Hand verdecken, denn sonst hauchen diese Tiere ihnen Bosheit in den Leib.

Wer bei den Siebenbürger Sachsen[1]) von Fledermäusen träumt, der kann versichert sein, dass ihm bald ein Verlust bevorsteht. Wenn er aber von einem Maulwurfe träumt, so wird er mit Feinden zu thun bekommen. Auch bei den Magyaren[2]) bedeutet der Traum von einem Maulwurf nahe bevorstehenden Streit.

Die Zigeuner[3]) haben eine Sage, derzufolge die Fledermaus teuflischer Abkunft ist. Heinrich von Wlislocki erzählt diese Sage folgendermassen:

„Als der oberste Teufel oder Teufelskönig noch jung war, so verfolgte er nur die Männer, den Weibern aber that er nichts zu Leide, denn er hatte die Frauenzimmer gar lieb. Allnächtlich wanderte er in der Welt herum und stiftete nichts Böses an, sondern küsste nur die schlafenden Weiber. Darüber ärgerte sich seine Grossmutter gar sehr und machte ihm Vorwürfe. Aber nichts half; der Teufelskönig trieb seine Liebeleien fort. Da frass einmal seine Grossmutter eine Maus und schmierte dann dem schlafenden Teufelskönig Unrat auf die Lippen. Als dieser nun bei Gelegenheit ein schlafendes Weib küsste, so entstand aus diesem Kusse die erste Fledermaus."

„Fledermaus!
Komm heraus!
Reiss' mir alle Haare aus!"

singen in Berlin die Kinder in der Abenddämmerung auf der Strasse. Dabei halten sie aber wohlweislich ihre Mütze in der Hand bereit, um ihren Kopf sofort zu bedecken, wenn eine Fledermaus auf sie zufliegt. Der absonderliche Glaube, dass die Fledermaus demjenigen in die Haare fliege, der sich des Abends unbedeckten Hauptes im Freien sehen lässt, ist ein sehr weit verbreiteter. Wir finden ihn, abgesehen von der Mark, in Mecklenburg[4]), in Bayern[5]), in der Schweiz[6]) und bei den Sachsen in Siebenbürgen[7]).

Der Aberglaube der Bayern und der Mecklenburger stellt einfach die Thatsache fest, ohne sich weiterhin auf eine Erörterung darüber einzulassen, was es denn für einen Schaden bringt, wenn jemandem die Fledermaus in die Haare fliegt. Die Berliner Bevölkerung hat den Glauben, dass die Fledermaus sich in den Haaren derartig fest und unlösbar anklammere, dass sie nur zu entfernen ist, wenn man sie gewaltsam

„offenen Kopf", d. h. eine Anzahl eiternder Beulen am Kopfe erhalte. Bei den Siebenbürger Sachsen ist die Gefahr eine noch grössere; denn die Fledermäuse verwickeln sich oft in die Haare des Menschen und bewirken dadurch seinen baldigen Tod.

Wir müssen jetzt noch einmal zu dem Maulwurfe zurückkehren. Denn hier verdient noch ein fernerer Gesichtspunkt unsere Beachtung. Nicht nur er selber besitzt nach dem Volksglauben übernatürliche Eigenschaften, sondern allerlei magische Kräfte kommen auch dem von ihm aufgeworfenen Erdhügel zu. Wir sahen ja schon im Anfange dieser Besprechung, wie die Zahl und die Lage der aufgeworfenen Maulwurfshaufen allerlei übernatürliche Bedeutung gewinnt. Es kommen ein paar Punkte noch hinzu.

In der bayerischen Oberpfalz[1]) fürchten die Landleute den Bielmann, der dort sein Unwesen treiben soll. „Er ist ein langes, hageres, äusserst hässliches Gespenst, welches in einer Berghöhle wohnt. Wird der Bielmann nicht durch grosse Kuchen oder durch ein lebendiges weisses Huhn, welches man in seine Höhle laufen lässt, versöhnt, oder wird er nicht durch Zaubersprüche, durch Osterbrände und gesegnete Palmzweige, welche man auf die vier Ecken der Felder steckt, oder durch einen Schuss, den man am Pfingstag morgens vor Aufgang der Sonne über seine Felder macht, zurückgedrängt und abgehalten, so durchwatet er die hochstehenden Saaten mit Messern an den Füssen und verdirbt und durchschneidet dieselben. Man nennt dies den Bielschnitt."

„Einem Manne, der viele Verluste durch den Bilmerschnitt (J. Grimm, Deutsche Mythologie, S. 443ff., 2. A.) zu erleiden hatte, wurde geraten, die Rasendecke eines Maulwurfshaufens auszuschneiden und verkehrt auf den Kopf zu setzen, so dass die Wurzeln des Grases aufwärts, die Halme abwärts stünden. Er dürfe aber nicht sprechen, wenn er dem Bockreiter nicht am Leben schaden wolle. Als er aber den Bockreiter sah, rief er: Nachbar, thust du das? Da schwoll der Bockreiter und starb am dritten Tage."

Dass hier in dieser Erzählung mit einem Male aus dem Bielmann-Gespenst der als Bockreiter schädliche Zauberkunst treibende Nachbar wird, das ist auch solch kleiner unlogischer Zug, wie sie uns im Volksglauben öfter begegnen.

Auch noch anderen Zauber vermag der Maulwurfshügel zu vermitteln. Bei den Pommern[2]) findet sich die Vorschrift:

„Wenn der Mond an einem Donnerstage aufgehet, so gehe vor Sonnenaufgang zu einem Stock, den Du Dir vorher ausgesucht hast; stelle Dich mit dem Gesicht gegen Sonnenaufgang und sprich:

Stock ich schneide Dich im Namen Gottes, des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes.

1) Panzer II, 210. 536. — 2) Jahn 63.

Hierauf nimm ein Messer und sprich zum Stock:

Ich schneide Dich im Namen Gottes des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes, dass Du mir sollst gehorsam sein, welchen ich prügeln will, wenn ich seinen Namen anrufe.

Alsdann schneide auf beiden Seiten des Stockes folgende drei Worte ein:

Abia obio fabia.

Willst Du nun jemand prügeln, so lege Deinen Rock auf einen Scherhaufen und nenne dabei die Person, welche die Schläge bekommen soll. Darauf schlage mit dem Stocke tapfer zu, so wird die Person dieselben Hiebe erhalten, die Du auf Deinen Rock thust."

Ganz ähnlich lautet folgende, ebenfalls von Jahn[1]) berichtete Anweisung:

„Wenn der Neumond an einem Dienstag, so gehe morgens früh vor Sonnenaufgang zu einem Haselnuss-Stecken, welcher in einem Jahre gewachsen ist, richte das Gesicht gegen den Morgen und schneide diesen Stecken auf drei Schnitt in den drei höchsten Namen und sprich nachstehende Worte:

Hola Noa Massa.

Wenn Du nun zu einem Maulwurfshaufen kommst, lege Deinen Kittel darauf und schlage tapfer zu, so wird kein Maulwurf mehr aufstossen. Auch kannst Du einen Menschen mit diesem Stecken prügeln, wenn Du seinen Namen nennst, auf die nämliche Art."

Die Niederländer[2]) bedienen sich der Maulwurfshügel als sympathetisches Mittel zur Vertreibung der Warzen. Zu diesem Zwecke muss man die Warzen beim Neumonde mit der Erde eines frisch aufgeworfenen Maulwurfshügels einreiben und dabei die folgende Beschwörungsformel sprechen:

„Mit dem Aufgehen von dem Mond
Bin ich frei, alles ist vergangen."

In Lebbeke[3]) soll man zu dem gleichen Zwecke, während die Totenglocke geläutet wird, die Hand in einen Maulwurfshügel, so tief es irgend angängig ist, hineinstecken. Dabei muss man sprechen: „Ich will meine Warzen mit dem Toten begraben.

Die Sachsen in Siebenbürgen[4]) haben den Glauben, dass der Wolf, wenn er der Herde nicht beikommen kann, sich daranmache, Maulwurfshügel zu fressen. „Dann hat er Mut und reisst alles zusammen, was ihm vorkommt."

Die Zigeuner[5]) sagen, wenn die Maulwürfe in einer Nacht an vielen Stellen den Erdboden aufwühlen: Die Phuvushe, das sind ihre Erdgeister, bauen sich eine neue Stadt und brauchen Wasser.

Einer sehr eigentümlichen Sitte habe ich noch zu gedenken, welcher die arme Fledermaus zum Opfer fällt. Es ist das der hier und da sich findende Gebrauch, dieselbe am Hause anzunageln. Diese Unsitte vermag übrigens schon auf ein beträchtliches Alter zurückzublicken, denn sie wird

1) Jahn 64. — 2) A. de Cock, Volksgeneeskunde in Vlaanderen. Gent 1891. 210. 211. — 3) de Cock 211. — 4) v. Wlislocki C. 165. — 5) v. Wlislocki B. 156.

bereits von Plinius[1]) erwähnt, der allerdings ihre Wirksamkeit in Zweifel zieht. Der von ihm berichtete Volksglaube besteht darin, dass eine Fledermaus, welche man lebendig dreimal um das Haus herumgetragen und darauf mit dem Kopfe nach unten an dem Fenster anheftet, nun zu einem Amuletum würde.

Birlinger[2]) citiert aus der Zimmerischen Chronik, dass eine grosse Fledermaus „mit iren Flügeln zu langwiriger gedechtnus ans Thor geheftet worden".

Auch aus dem zu Esthland gehörigen Wierland berichtet Boecler[3]), dass es dort eine gewöhnliche Sitte sei, an die Stallthüre oder in den Ställen selbst an die Streckbalken eine geschossene Fledermaus anzunageln. Das geschieht, weil die Esthen den Fledermäusen eine besondere Schutzkraft auf das Gedeihen der Pferde zuschreiben. Hier haben wir die Fledermaus also wiederum als Glückspenderin. Auch in Bosnien und der Hercegovina[4]) glaubt man, wenn eine Fledermaus beim Rauchfang hineinfällt, dass dies einen reichen Viehstand für den Bauern bedeute. Überhaupt gilt es für glückbringend für ein Haus, wenn sich darin Fledermäuse mit Jungen befinden; diese letzteren dürfen nicht getötet werden. In Sarajevo[5]) geht man noch etwas weiter; denn dort glaubt man, und namentlich die Mädchen, dass ein jedes Haus glücklich sei, in welchem sich eine Fledermaus, ob lebend oder tot, befindet.

Wie man sich nun die stete Anwesenheit einer Fledermaus im Hause sichert, diese Frage haben die Slavonier[6]) und die Siebenbürger Sachsen[7]) in sehr einfacher Weise gelöst, indem sie sie als Bauopfer benutzen. In Slavonien gräbt man zuweilen eine lebende Fledermaus in den Grundstein eines zu erbauenden Hauses ein, um den Bau vor einem Einsturze zu bewahren. Von den Siebenbürger Sachsen berichtet von Wlislocki: „Baut man einen Stall, so vergräbt man an manchen Ortschaften in den Grund eine Fledermaus und legt unter die untersten Balken oder Backsteine etwas Salz und Brot und ferner Kohlen aus einem Backofen, um die Hexen vom Gebäude fernzuhalten."

Die an dem Thorflügel angenagelte oder sonstwie dem Hause gesicherte Fledermaus wird also, wie es hier deutlich ausgesprochen ist, als ein Apotropeion, als ein die Dämonen abwehrendes Mittel verwendet.

In dem sicilianischen Volksglauben ist die Fledermaus nun aber selber ein Dämon. Gubernatis[8]) berichtet, dass die Sicilianer der Taddarita, wie sie die Fledermaus nennen, nachstellen und sie zu fangen

---

1) Plinius lib. XXIX, cap. 26. — 2) Birlinger II, 378. — 3) J. W. Boecler,

suchen. Ich möchte vermuten, dass das mit Hilfe eines geschickt über die Strasse ausgespannten langen Fadens geschieht, wie ich es vor einer Reihe von Jahren in Tivoli, im Sabiner Gebirge, beobachten konnte, dass die Strassenjugend auf diese Weise Schwalben fing. Bei dem Fledermausfange wird folgender Vers gesungen:

Taddarita, 'ncanna, 'ncanna,
Lu dimonio ti 'ncanna
E ti 'ncanna pri li peni,
Taddarita, veni, veni.

Dichtungen des Volkes lassen sich schwer übertragen. Ungefähr wird aber folgende Übersetzung den richtigen Sinn wiedergeben:

Taddarita, fang' Dich, fang' Dich,
Deine Teufelei, die fang' sich,
Bist Du gefangen, kommt die Strafe,
Taddarita komm', o komm'.

Wenn man das unglückliche Tier gefangen hat, so wird es durch Feuer getötet oder an ein Kreuz genagelt.

Nach dem deutschen Volksglauben, den Montanus[1]) berichtet, flogen bisweilen die Hexen als Fledermäuse umher. Hier möge auch noch einmal an die ebenfalls manchmal unter der Gestalt von Fledermäusen auftretenden dämonischen Pestfrauen der Süd-Slaven erinnert werden.

Das ist nun alles, was ich von abergläubischen Anschauungen über den Maulwurf und die Fledermaus zusammenzubringen im stande war.

Konrad von Megenberg[2]) schliesst, nachdem er von indischen Fledermäusen berichtet hat, die dem schlafenden Menschen die Nase abbeissen, sein Kapitel über die Fledermaus oder die Vespervliegerinne mit folgender allegorischen Betrachtung:

„Pei der fledermaus verstên ich die valschen nâchreder, die den läuten in der vinster, daz ist haimleichen, ir êr abpeizent und verderbent in daz antlütz irs guoten leumundes und irs löbleichen namen. Wê den verfluochten fledermäusen, war umb vliegent si niht an daz lieht?“

Nun, wir können wohl nicht umhin, dem alten Konrad recht zu geben und uns seiner Klage anzuschliessen. Mögen wir vor dieser Art der Vesperfliegerinnen immerdar glücklich behütet bleiben!

1) Montanus 172. — 2) Konrad v. Megenberg 227.

Tiroler Teufelsglaube.

Von **Adolf F. Dörler.**

> Bin a lebfrischer Bue
> Loss 'n Tuifl koa Rueh
> Und die Englan im Himmel,
> Doe lochn derzue!

So lautet ein bekanntes Tiroler Gsangl. Wie sich aber im folgenden zeigen wird, ist mit dem Teufel doch nicht so leicht umzuspringen und es muss einer schon ein passionierter Raufer sein, wenn er mit ihm einen Hosenlupf wagen darf. Das Misslichste dabei ist, dass man oft mit dem Teufel anbandelt, ohne auch nur eine Ahnung davon zu haben, dass man den Zweihörndler vor sich hat. Er vermeidet nämlich wohlweislich, sich bei solchen Gelegenheiten in seiner wahren Gestalt zu zeigen, sondern tritt als lustiger Jägerbursch auf mit breiten grünen Aufschlägen an seiner Joppe, einer langen, braunroten Habichts- oder weissen Hahnenfeder auf dem Hute und einem schrägen Pfeiflein[1]) im Munde, das er stets mit grossem Behagen zu rauchen scheint. Manchmal kommt er auch als harmloser Handwerksbursche daher oder als vornehmer, in schwarze oder grüne Seide gekleideter Herr. Manchmal verwandelt er sich in die Gestalt eines schwarzen Geissbockes oder eines Gemsbockes mit goldenen Hörnern und lockt dadurch die ihn verfolgenden Jäger oder Wildschützen auf die bösesten Schrofen, wo sie in ihrem Jagdeifer sicher abstürzen und der Hölle zur Beute werden, wenn sie auf den Tod nicht vorbereitet waren.

Wie mannigfaltig aber auch die Verstellungen des Teufels sein mögen, ein Zeichen muss er doch an sich haben, an dem er erkannt werden kann, wenn man überhaupt die Gnade dazu hat. Natürlich bedient sich der Teufel nur dann dieser Verstellungen, wenn sie überhaupt einen Zweck haben, damit man ihn also entweder gar nicht erkennen oder wenigstens an seinem Anblick nicht allzu sehr erschrecken soll.[2]) Ist er aber seines Opfers ganz sicher, so holt er es ohne viel Umschweife in seiner wahren Gestalt, und wie er dabei die Leute schindet, zeigen schon die vielen Steinblöcke, an denen man menschliche Eindrücke sieht.

So steht z. B. auf dem Kreuzkogel bei Meran ein Felsen, an dem man noch deutlich die Abdrücke eines menschlichen Fusses, einer menschlichen Hand und mehrerer Teufelsklauen erkennen kann. Es ist klar, dass der Teufel einen Menschen gegen diesen Steinblock gepresst haben

---

1) Dieses Pfeiflein sucht der „Verstellte" oft bei den Burschen gegen ein anderes einzutauschen, wohl um demjenigen, der auf den Handel eingeht, dadurch irgend einen Schaden anthun zu können.

2) In dem bekannten Kinderspiel vom „Engel mit dem goldnen Schwert" kommt der Teufel sogar mit 99 Knödeln daher.

muss und zwar mit solcher Gewalt, dass der Stein nachgeben musste. Da nun die Passeirer und die Schönnaer schon seit alter Zeit einen Hass auf einander haben, so behaupten die Passeirer, der Teufel hätte dazumal einen Schönnaer Senner geholt, und die Schönnaer erklären auf das bestimmteste, es sei dies ein Passeirer Bauernbursch gewesen.

Wenn man von Starkenbach im Oberinnthal nach Kronburg geht, kommt man an einem Felsen vorüber, an dem man die Umrisse einer menschlichen Gestalt herausfindet. Hier hat der Teufel einen Mann erdrückt, der bei seinen Lebzeiten an keinen Gott und keinen Teufel glauben wollte. An denjenigen Körperteilen, wo ihn der Teufel mit seinen Krallen gepackt hatte, sieht man noch heutzutage die roten Blutspuren am Felsen.[1])

Eine ähnliche Passion hat auch das wilde Mandl, nur dass es nicht andere, sondern sich selber gelegentlich gegen einen Felsblock presst, um den Eindruck seiner Gestalt daran zu sehen. An einem Schrofen im Kreiter Walde zeigt man sogar die Fussspuren der wilden Fräulein.

Übrigens bringen andere Züge den Teufel in noch viel nähere Beziehung zu den wilden Leuten und Bergriesen, so das Ausführen von gewaltigen Steinwürfen und Tragen mächtiger Felsblöcke, wie in der wilden Krimmel beim Langsee einer liegt, den er auf das Salvekirchlein schleudern wollte und nur durch das vorzeitige Betläuten daran gehindert wurde. Auch an diesem Steine sieht man die Klauen und den Kopfeindruck des Teufels, weil er ihn auf dem Kopfe hergetragen hat.

Der Teufel kann übrigens auch anderen Leuten seine Riesenkraft verleihen, wenn man sich ihm verschreibt oder ihn zu bannen versteht: Vgl. Alpenburg, Mythen und Sagen Tirols, S. 278 „Die Teufelsplatte zu Galthür."

In der Mitte zwischen den „Wilden" und dem Teufel steht der „Klaubauf" (in Vorarlberg „Schmutze" oder „böser Klos" im Gegensatz zum „guten Klos"). Er hat wie der Teufel Bockshörndeln auf dem Grind und hält sich in den unwegsamsten Felsschluchten auf, besonders gern in der Kranebitter Klamm bei Innsbruck, an der Stelle, wo die überhängenden Felswände das sogenannte Hundskirchl bilden, welches in früherer Zeit auch vielen Wilden zum Aufenthalt diente. Am St. Nikolaustag ist er bekanntlich der ständige Begleiter des heiligen Mannes und hat dabei einen mächtigen Sack auf dem Buckel, wo er die faulen und ungehorsamen Kinder hineinsteckt.

Jatz kimmt dr heilige Nikolaus,
Ist Votr und Muetr nit zu Haus,
Er thuet die Kinder fleissig ausfrôgn,
Wenn se nix kennen, losst er se 'n Klaubauf vertrôgn!

Das schärft man den Kindern vorher noch tüchtig ein, damit sie ja recht fleissig lernen. Auch über Ungewaschene kann der Klaubauf, ja

1) Andere diesbezügliche Sagen s. J. Zingerle, Sagen aus Tirol, 2. A., S. 396f. u. 680.

sogar der Teufel Macht bekommen, seien sie Kinder oder Erwachsene (Zingerle S. 379). Darauf deutet auch der Spruch:

O Girgl, o Girgl, i steck die in Sock,
Uzwôglte Fock. (Ungewaschene Sau.)

Was einem geschieht, sobald man in seinem Sack steckt, sagt nachstehender Kinderreim:

Dr Klaubauf â dr Klomm
Frisst Buebmen und Madlar zomm!

Näheres über den Klaubauf siehe bei Alpenburg S. 60ff. und 75.

Vom Teufel könnte man im allgemeinen nicht sagen, dass er sonderlichen Appetit auf Menschenfleisch bekunde; aber auf den Hochederspitz oberhalb Pfaffenhofen hat er doch einmal einen Gestorbenen hinaufgeschleppt, das beste von ihm verspeist und die Knochen oben liegen lassen.

Wir sehen also, dass der Teufel in diesem Falle zum Menschenfresser geworden ist. Im Gegensatze hierzu hört man nicht selten, dass der Teufel die ihm verfallenen Seelen in einer eleganten Equipage zur Hölle kutschiert, wie dies bei der alten Strählin von Imst der Fall war. Dieselbe wurde allgemein als die reichste Witwe des Ortes angesehen, hatte aber das Geld auf sehr unredliche Weise erworben. Ein Imster Knecht, der mit einem Fuhrwerk aus dem Oberland, wo er für seinen Herrn Wein verhandelt hatte, zur Pontlatzner Brücke kam, sah, wie am jenseitigen Ufer eine mit vier Pferden bespannte Kutsche, die ein schwarz gekleideter Herr lenkte, ihm entgegen fuhr. Da zwei Fuhrwerke einander auf der Brücke nicht ausweichen können, glaubte er bei der Brücke warten zu müssen, bis die Kutsche dieselbe passiert hätte. Wie das Gefährt näher kam, erkannte er, dass die alte Strählin drinnen sass, erstaunte aber nicht wenig, als die Kutsche nicht über die Brücke fuhr, sondern unmittelbar vor derselben in den Felsen hinein schoss, der sich für einen Augenblick geöffnet hatte (Zingerle 279). Der Knecht wusste nicht, was er sich davon denken sollte, fuhr über die Brücke und setzte seinen Weg nach Imst fort. Daselbst erzählte man ihm, dass die alte Strählin kurz vor seiner Ankunft gestorben sei. Anfangs wollte er's nicht glauben; als er sie aber selbst auf dem Schragen liegen sah, musste er wohl einsehen, dass der Teufel die Seele der Alten zur Hölle gefahren hatte.

In einem Bauernhause zu Terfens im Unterinnthal schaute einst ein Weib zufällig zum Fenster hinaus. Zu ihrem nicht geringen Erstaunen sah sie eine leere, mit glänzendem Gold und Silber beschlagene Kutsche, die mit zwei Rappen bespannt war, drunten vor der Hausthüre stehen. Sofort rief sie ihr Kind herbei, es solle auch hinausschauen, so was habe es noch nie gesehen. Kaum hatte dasselbe aber einen Blick auf die Kutsche geworfen, als es schreiend vom Fenster weglief, denn es hatte den Teufel drinnen sitzen gesehen. Der schlaue Zweihörndler hatte offenbar

geglaubt, es werde jemand aufsitzen, was Gott sei Dank durch das unschuldige Kind verhütet wurde.[1])

Wie sehr es den Teufel nach Seelen gelüstet, beweist schon der Umstand, dass er überall, wo es nicht ganz kauscher zugeht, heranschleicht, sich in die Gesellschaft einmischt und dann nur noch mit äusserster Mühe von einem Geistlichen vertrieben werden kann.

So waren z. B. beim Wirt in Sellrain mehrere recht liederliche Tücher beisammen, denen nichts gescheiteres einfiel, als sich mit „Kruntholar aufkloff'n“ zu unterhalten. Es sollte nämlich derjenige einen Kronthaler gewinnen, der den unflätigsten Witz zu reissen verstand. Wie sie mitten in diesem sauberen Wetteifer begriffen waren, trat ein schmucker Jäger mit einem doppelten Spielhahnschweif auf dem Hut herein, grüsste die Burschen, setzte sich zu ihnen und sagte: „Wia, wos hobt's denn do f'r a G'spiel? Losst's mi a mitthien!“ Die Kerle merkten sofort, dass sie es mit dem Verstellten zu thun hatten und getrauten sich kein Glied mehr zu rühren. Die „Trinkin“ (Kellnerin) lief aber flugs zum Herrn Kuraten und holte ihn in die Wirtsstube herüber. Dieser begann nun mit dem Teufel zu unterhandeln und fragte ihn: „Woast denn nit, dass Jugend koa Tugend hot?“ Allein der Blauhütler verstand keinen Spass und wollte durchaus den Gewinner des Kronenthalers gleich mitnehmen. Da jedoch der Kurat ein sehr gottesfürchtiger Herr war, der weit und breit ob seines heiligmässigen Lebenswandels in hohem Ansehen stand, brachte er den Teufel schliesslich doch zum Weichen. Derselbe ging aber nicht mehr zur Thüre hinaus, wo er hereingekommen war, sondern schoss in seiner Wut geradewegs durch die Mauer ins Freie. Seitdem ist dort ein grosses Loch geblieben, das sich jedoch noch nie vermauern oder verstopfen liess, so oft man es auch versuchte.[2])

Auf einem anderen Anwesen in Sellrain, „beim Schwab“ genannt, war ein Dirndl zu Haus, dem der gute Ruf nicht sonderlich am Herzen lag und das gern recht leichtfertige Burschen bei sich im „Hoangert“ (Heimgarten) sah. Als man nun eines Abends wieder gemütlich in der Stube beisammen sass und selbstverständlich nicht gerade die saubersten Reden geführt wurden, kam ein Hausierer herein, der schöne seidene Tüchlein feilbot. Die Burschen kauften ihm eines ab und machten nun ebenfalls aus, dass derjenige das Tüchlein gewinnen sollte, der das „Schiechste virbringen“ könnte. Kaum hatten sie aber damit begonnen, als auch schon der Satan in Gestalt eines schwarzen Hundes[3]) zur Thüre herein drängte

1) Vgl. Vonbun, Sagen Vorarlbergs, 2. A., S. 24 und Zingerle S. 120 über einen goldenen Wagen. Nachts fährt der Teufel auch gern in einem Bocksgespann herum

und sich hinter den Ofen setzte, von wo er fortwährend zu den Burschen hinüber schielte. Natürlich wurde so schnell als möglich um einen Geistlichen gesprungen, der den Hund auch hinausbrachte und nachher den Burschen eine tüchtige Strafpredigt hielt. Mehrere Wochen später kam eines Abends ein alter Bettellotter unbemerkt in die Stube und legte sich, um nicht gesehen zu werden, auf die Dürr (den Ofen). Bald nachher trug man zum Abendessen herrliche Küchel auf, deren blosser Duft dem Lotter schon das Wasser im Munde zusammenzog. Wie man eben das Tischgebet verrichten wollte, fing es auf der Dürr plötzlich schrecklich zu poltern, heulen und „schiech thien“ an. Alles glaubte, der Teufel sei wieder herin und stürzte entsetzt zur Thüre hinaus. Flugs schlüpfte der Bettellotter von der Dürr herab, fasste die Küchlein in seinen Brotsack ein und suchte das Weite.

Auf der Alpe Stöcklen im hintersten Oberbergthal, wo man über den Alpeiner Ferner ins Ötzthal hinüber geht, war vor Zeiten ein Senner, Köbel mit Namen, der die schlimme Gewohnheit hatte, auch beim geringsten Anlass ganz schrecklich zu fluchen. Als nun wieder einmal etwas nicht nach seinem Kopfe ging, begann er aber derart zu sakramentieren, dass es die übrigen Senner nicht mehr anhören konnten und sich eiligst aus der Hütte flüchteten. Als sie die Hütte ein Stück hinter sich hatten, gewahrten sie, dass es auf einmal auf der Alpe lebendig geworden und im Nu die Hütte von einer Schar abscheulicher Teufelsgestalten umringt war, so dass kein Mensch mehr hätte aus- und eingehen können. Schnell lief einer der Senner nach Neustift hinunter und verständigte dort einen Geistlichen, der auch bald mit dem hochwürdigsten Gute auf der Alpe erschien und die schwarze Bande auseinander jagte. Den Köbel hat aber später doch noch der Teufel erwischt, denn wie er im folgenden Jahr die Alpe wieder bezog und eine Zeitlang gewirtschaftet hatte, war er eines Tages spurlos verschwunden.[1])

Sehr schlecht wäre es bald in Götzens einem Bauernbuben Namens Kuen ergangen, der den Leuten dadurch einen Schrecken einjagen wollte, dass er sich mit einigen Schulkameraden am Martinsabend, als es bereits dunkelte, vermummt auf die Strasse schlich und dort mit Kuhschellen und Geissglöcklein einen Heidenspektakel machte, so dass man im ganzen Dorfe glaubte, das Kasermandl fahre mit seinem Geistervieh und Geisskunter von der Alm ab.[2]) Plötzlich aber hörten die Buben einen, der noch viel lauter „gschellt und gschnellt“ hat und in wenig Augenblicken stand wahrhaftig ein Kasermandl, das aber Hörner aufhatte, vor dem Anstifter des

Überhaupt ist es auch in der Fasching eine sehr betrogene Sache, verlarvt auf die Strasse zu gehen, denn es ist schon oft passiert, dass die „Huttler" (Masken) dann die Larve nicht mehr vom Gesicht herunter brachten oder dass sie auf einmal einen Überzähligen in ihrer Mitte bemerkten.[1])

So gingen einst mehrere Burschen von Telfes nach Mieming hinauf „marschgernlaufen". Auf der Tannenwiese legten sie sich die Larven an. Da bemerkten sie richtig, dass plötzlich einer mehr unter ihnen war, der, sobald sie die Masken wieder abnahmen, verschwand. Wie sie dieselben abermals aufsetzten, war er augenblicklich wieder da. Jetzt liessen sichs die Burschen aber gesagt sein und gingen kleinlaut nach Hause.

Natürlich ist der Teufel auch überall da zu finden, wo zu einer unrechten Zeit oder in recht ausgelassener Weise getanzt wird.

Bei einem Bauern in Rum tanzte man einmal sogar in der Christnacht bevor man zur Mette ging. So ein Frevel, wie er nicht einmal bei den Heiden vorkommt, war für den Teufel gerade das richtige Fressen. Vor Lüsternheit fiebernd schaute er in Gestalt des stinkenden Höllenbocks mit feuerrot glühenden Augen durch das Fenster in die Stube, indem er sich mit beiden Vorderfüssen auf das Fensterbrett stützte. Alle Beteiligten sahen ihn mit Entsetzen und hielten sofort im Tanz inne. Ja sie getrauten sich nicht einmal mehr vors Haus zu gehen, geschweige denn in die Mette, weil der Teufel noch immer nicht vom Fenster wich. Acht Tage darauf starb die Bäuerin am erlittenen Schrecken.

Einem Fuhrmann blieb einst nächtlicherweile in der Nähe von Sterzing das Fuhrwerk stecken.[2]) Im nahen Wirtshaus sah er Licht und hörte eine lustige Musik herausschallen. Wie er, um Hilfe zu holen, auf dasselbe zuschritt, bemerkte er drinnen eine fröhliche Tanzgesellschaft. Aber er sah auch, dass mitten im Gewühl der Tanzenden der Teufel wollüstig herumsprang und mit seinem Schwanz nach allen Seiten herumschlug. Der Fuhrmann rief darauf den Wirt heraus und sagte, indem er mit dem Peitschenstiel durch das Fenster auf den Teufel deutete: „Do hobts koan schlechtn Kumerodn nit drein!" Der Wirt hatte den Teufel bisher nicht erkannt gehabt und war nun nicht wenig überrascht. Auch den Tanzenden wurde er im selben Augenblick sichtbar und man kann sich ihren „Schrickn" leicht vorstellen. Zum Glück traf bald ein Geistlicher ein, der den Teufel davonjagte. Der Fuhrmann aber brachte jetzt den Wagen anstandslos weiter.

Vom Ziegelbrenner bei Brixlegg ging einst ein sauberes Dirndl ganz allein zu einer Tanzunterhaltung nach Kramsach. Als sie an der Wegkapelle vorüberkam, sah sie auf der Bank hinter derselben einen schmucken

1) Vergl. Alpenburg S. 281 f. Zingerle S. 396. Vonbun-Sander S. 81 f. Was beim

Jäger sitzen. Es war ein schlanker, bildschöner Bursch mit einer „tollen“ (tüchtigen) Habichtsfeder auf dem Hütl und rauchte ein kleines Nasenbrennerl. Er grüsste das Dirndl freundlich und fragte dasselbe, wo es hingehe. Nachdem sie's ihm gesagt hatte, bat er um die Erlaubnis, sie begleiten zu dürfen. Die Dirn willigte freudig ein, denn sie hatte sich schon gedacht, wenn sie allein hinkomme, werde sie schwer einen Tänzer finden. Nun aber war sie überzeugt, dass sie den „ergstn“ von allen hatte. In Kramsach zeigte sich der Jägerbursch auch wirklich als der beste Tänzer und schneidigste Schuhplattler, und die anwesenden Mädchen begannen schon das glückliche Dirndl, dass einen so prächtigen Buben hatte, mit neidischen Blicken zu verfolgen. Da bemerkte man plötzlich, dass der vermeintliche Hubertusjünger Geissfüsse bei den Hosen unten aushänge. Wie der Tschuggau gewahrte, dass er entlarvt sei, drückte er das Dirndl einen Augenblick so fest an sich, dass es ohnmächtig zu Boden stürzte und lange kein Zeichen mehr gab.

Eine beim „Riesen Heimon“ in Wilten angestellte Kellnerin wollte einst eine Tanzunterhaltung beim „Gamperwirt“ (Gasthaus „zur Krone“) in Innsbruck besuchen. Da sie aber gerade von ihrem Geliebten verlassen worden war, hatte sie niemanden, der sie dorthin geführt hätte. In ihrem Zorn rief sie ein über das andere Mal: „Ummi geah i und wenn i mit'n Tuifl tonzn miesset!“ Da kam ein fremder Bursche in der alten schmucken Zillerthaler Tracht mit einem hohen Stotzenhut auf dem Kopf zu ihr herein, brachte ihr — es war um Kathreini! — eine frische Kirsche und nahm sie mit zum Tanz. Auf dem Wege zum Gamperwirt begegnete den beiden ein Geistlicher, welcher der Dirn auf die Seite winkte und in eindringlichem Tone sagte: „Madl, i sog dr moch di weck, des ist koa rechter Mensch nit!“ Aber die Dirn hörte nicht auf die Warnung und so konnte sie der Teufel nun ganz „in Bsetz“ nehmen. Wie nämlich der erste Tanz zu Ende war, liess er die Dirn nicht los, sondern tanzte mit ihr in einem fort weiter, obwohl die Musik nicht mehr spielte. Schon dies kam den Leuten sehr kurios vor, aber ihr Erstaunen wandelte sich in blasses Entsetzen, als der Zillerthaler auf einmal einen garstigen Teufelsschwanz aus den Hosen hervorstreckte. Natürlich stürzte alles zu den Thüren hinaus: man versäumte aber nicht, ins benachbarte Servitenkloster zu schicken und einen Pater zu holen, dem es denn auch gelang, die Kellnerin aus den Klauen des Satans zu entreissen.[1])

Eine Wiltener Dienstmagd, die spät abends noch einen Gang zu machen

und hohe Stiefel mit gelben Stulpen, wie sie früher Mode waren. Offenbar hatte er die Absicht, in diesem Kostüm auf Eroberungen auszugehen.

Am Ausgang des Zillergrundes steht hoch oben im Bergwald gegenüber Brandberg ein einsamer Weiler, „auf der Burg“ genannt. Hier soll vor Zeiten eine starke Ritterburg gestanden haben. Der Burgherr hatte eine wunderschöne, aber sehr eigensinnige Tochter, die er oft dringend bat, sich doch einmal zu verheiraten. Viele edle Freier kamen auf die Burg geritten und warben um das Ritterfräulein, aber es passte ihr keiner und sie erklärte endlich auf neuerliches Drängen seitens des Vaters, sie bleibe ledig, so wahr sie selig werden wolle. Da kam eines Tages ein bildhübscher junger Tagwerker auf das Schloss und bat um eine Stelle als Knecht, die ihm auch bewilligt wurde. Das Ritterfräulein bekam allmählich Gefallen an dem Burschen und beschloss trotz ihres Schwures ihn zu heiraten. Am Vorabend des Hochzeitstages wurde ein glänzendes Fest gefeiert. Die Burg war hell erleuchtet und von fern und nah fanden sich eine Menge Gäste ein. Unter ihnen aber sass ein schwarzgekleideter Mann, von dem niemand wusste, ob er überhaupt eingeladen worden war oder nicht. Er musterte beständig die bunte Gesellschaft und jeden, der ihn sah, überkam ein heimliches Gruseln. Als es 12 Uhr schlug, bat er die Braut um einen Tanz, drehte sich mit ihr anfangs langsam, dann immer schneller und schneller, zuletzt so geschwind wie ein Dozen (Kreisel) und war dann auf einmal samt der Braut verschwunden. Selbstverständlich waren Vater und Bräutigam in einer furchtbaren Angst um die Verschwundene und versuchten alles mögliche, um sie ausfindig zu machen, aber alle ihre Bemühungen waren vergebens. Da träumte dem Vater einmal, er solle thaleinwärts wandern bis zum Ferner, dort finde er etwas, was ihn sehr freuen werde. Gleich am andern Morgen machte er sich auf den Weg und traf wirklich im hintersten Zillergründl, wo sich das Kees vom Rauchkofel und Kleinspitz gegen den Jochsteig herabsenkt, eine halb verfallene Schäferhütte, die er früher noch nie bemerkt hatte. Wie er aber eintrat, sass bloss ein schieches altes Weib drinnen, das ihn wild anschaute. Der Ritter fragte die Alte, warum sie denn ein solches Gesicht mache und erzählte ihr von der Entführung seiner Tochter und von seinem Traum. Da sagte das Weib, er solle heim gehen auf seine Burg, sein halbes Vermögen unter die Armen verteilen und dann wieder kommen. Der Ritter that, wie ihm geraten wurde und kehrte hierauf zur Hütte zurück. Anstatt der alten Kuntin fand er aber jetzt seine liebliche Tochter, denn der Bann des Teufels war durch die Wohlthat des Ritters gebrochen worden.

Einer, der sehr viel mit dem Teufel zu thun hatte, war der Geiger

wenigen Jahren verlumpt und vertrunken. An langen Winterabenden erzählten sie nun auf den Höfen, wo sie Unterkunft suchten, zur Belustigung der Zuhörer ihre Raufereien und Abenteuer. Einmal sei der Veitl in stichdunkler Nacht aus der Gerlos nach Hainzenberg gegangen. Wie er gerade mitten drin im Zaberwald gewesen sei, habe er von fern einen Gschnallsjuchzer[1]) vernommen. Natürlich sei der Veitl mit der Antwort nicht hinten geblieben. Da sei's ihm auf einmal gewesen, wie wenn ein Lotter auf ihn zuspringen würde und im nächsten Augenblick habe er sich gepackt gefühlt. „Soggara hintn“, habe er sich gedacht, „dear pockt's amöl güet û!“ und habe den Kerl bei den Füssen erfasst, um ihn nach rückwärts über seinen Kopf hinauszuwerfen. Das sei ihm jedoch nicht geglückt. Derweil habe ihn der Lotter mit Riesenkraft niederzuringen versucht, aber im Geiner Veitl habe er sich doch verrechnet. Beide seien zu Boden gestürzt, der Geiner sei jedoch gleich wieder oben auf gewesen und habe schon den Daumen angesetzt, um dem Gegner zum Zeichen des Sieges ein Auge auszudrücken, da habe sich der Lotter wieder aufzuraffen vermocht. „Dr Deixl eih'n“, habe er unwillkürlich keuchend vor Anstrengung zu sich selber gesagt, „dass i obr den nit odrmagg, in Götts Num!“ Kaum habe er die letzten Worte ausgesprochen gehabt, da sei der Lotter fort gewesen wie vom Erdboden verschluckt und jetzt sei ihm klar gewesen, dass er mit niemand anderem als mit dem „Gabachn“ (dem Verkehrten = Teufel) selber gerauft habe.

Ein andermal haben beide Geiner spät abends beim Christlwirt in Hippach „gstiecht“ (gezecht). Da kam ein fremder Lotter herein und begann mit fünf hölzernen Löffeln das Klöpflgspiel, das er sehr gut los hatte. Zufällig fiel dem einen der Burschen ein Geldstück auf den Boden. Als der Wirt mit der Kerze unter den Tisch leuchtete, gewahrte er, dass der Lotter „Kloa und Goassbiege“ (Klauen und Geissfüsse) hatte. Obwohl sich jetzt der Teufel flugs aus der Stube machte, war doch keinem nichts mehr ums Trinken und der Wirt meinte auch: „Büebmin, es miesst's schue hoam züe, iatz is nimmar 's Rechte!“ Als sie aus der Wirtsstube traten, sahen sie den Teufel unter der Hausthüre lehnen und der Veitl sagte: „A, nö is nit gor sövl spate, weil dr Toifl a nö do steaht!“ Michal lief aber blindlings fort, durch Dick und Dünn und verlor auf seiner Flucht beide Knoschben (Holzschuhe).

Wir haben schon im vorstehenden mehrmals gesehen, dass der Teufel

So waren z. B. in Arzl bei Innsbruck ein Bauer und eine Bäuerin, die miteinander in beständigem Unfrieden lebten. Eines Abends nach Betläuten waren sie wieder einmal „z'krotzfecht'n kemmen“ (im Streit handgreiflich geworden), worauf der Bauer verdrossen das Haus verliess und in den Wald hinauf oberhalb Arzl spazieren ging. Auf einmal hörte er Tritte hinter sich und als er sich umwandte, gewahrte er, dass ihm der Teufel auf den Fersen war. Anfangs war der Bauer starr vor Schrecken, dann aber lief er, von Todesangst getrieben, so schnell er konnte über die Felder zurück und erreichte das Wegkreuz zwischen Mühlau und Arzl. Dieses umklammerte er und gelobte, den Herrgott erneuern zu lassen und gewiss nicht mehr zu streiten, wenn er noch mit dem Leben davonkomme. Die Nähe des Kreuzes und die inständigen Gebete des Bedrängten konnte der Teufel nicht aushalten und suchte alsbald das Weite. Der Bauer hielt sein Wort und war seitdem der beste Ehemann, den man sich denken konnte.

Schlimmer ist eine etwas leichtfertige Zillerthaler Dirn weggekommen, die bei einem Bauern am Stummerberg im Dienste stand. Eines Abends war sie wieder einmal in Stumm unten bei einer Hochzeit, wo's recht lustig und kreuzfidel zuging und die Geigen und Klankanetten (Klarinetten) das junge Volk gar nicht zur Ruhe kommen liessen. Mit schwerem Herzen musste die Dirn aber bald ans Heimgehen denken, da das Anwesen ihres Dienstgebers hoch am Berg oben lag. Ihr Geliebter wollte jedoch noch bleiben und dachte sich, sie werde wohl Begleiter genug bekommen, weil er wohl nicht ihr einziger Schatz sei. Von ihren anderen „Buebn“ wollte jedoch auch keiner schon jetzt den Tanzboden verlassen und so trat die Dirn allein den Heimweg an. Sie war noch nicht lang durch den Wald bergauf gegangen, als sie plötzlich auf dem schmalen Steige einen kohlschwarzen Geissbock neben sich sah, der sie beständig gegen den Abhang zu drängen versuchte. Durch Tritte und Stösse liess sich das Vieh nicht einschüchtern und wich auch der Dirn nicht von der Seite, als sie ihm durch schnelles Laufen zu entkommen suchte. Es war ihr längst der Verdacht aufgestiegen, dass der unheimliche Bock der „Untere“ selber sein könnte. In namenloser Angst eilte sie bergan und erreichte endlich ein Wegkreuz, das sie mit beiden Händen erfasste. Der Höllenbock hielt es natürlich in der Nähe des Kreuzes nicht aus und umkreiste dasselbe in weitem Bogen. Zum Glück kam bald ein nächtlicher Wanderer des Weges, der die sterbensmatte Dirn zum Ärger des Teufels zum nächsten

In Axams erscheint der Teufel besonders gern als „Habergeiss“ [1]), nämlich in Gestalt eines Geissbockes, der auf den hinteren Füssen geht und wie eine Nachteule schreit. Dadurch hat er die Axamer bereits so schreckig gemacht, dass sie sich beinahe schon vor jedem gewöhnlichen Geissbock fürchten. So ein Vieh traf einst der Mesner von Axams, als er in der Frühe Betläuten ging, mitten in der Kirche [2]) an. Er erschrak darob über die Massen, eilte schleunigst hinaus und schlug Lärm im Dorfe. Alles riss bei der sonderbaren Kunde Ohren und Mäuler auf. Einige hielten den Bock für einen verstellten Schwarzkünster, der in die Kirche eingebrochen sei, die meisten aber für den Teufel selber. Der in Eile zusammengerufene Gemeinderat beschloss nach vielem Hin- und Herreden, dem Bocke Heu und Nudeln vorzusetzen. Fresse er das Heu, so sei es ein harmloses Vieh, fresse er aber die Nudeln, so sei es entschieden nichts Rechtes mehr. Ob er nun die Nudeln oder das Heu oder gar beides gefressen habe, darüber gehen die Berichte auseinander. Nur das eine steht fest, dass man seitdem diese biederen Leute „Axamer-Böck“ benamst.

Ein Handwerksbursche aus Axams kam einst auf seiner Wanderung ins Münchner Stadtl und geriet dort in die Gesellschaft von Hexen und Hexenmeistern. Ein solcher sagte ihm, er sei auch einmal in Axams gewesen und „alsterlweis“ (als Elster) auf dem grossen Kestenbaum beim Schlössl gesessen. Wenn der Handwerksbursche auch wieder einmal einen Abstecher nach Axams machen wolle, brauche er sich nur in ihrem Buche zu unterschreiben, sich dann auf einen Bock setzen, den sie ihm zur Verfügung stellen würden und in wenigen Minuten sei er in Axams. Er dürfe aber während des ganzen Rittes keinen Laut von sich geben. Das liess sich der Bursche nicht zweimal sagen, er unterschrieb sich in dem ihm vorgelegten Buche und setzte sich auf den inzwischen herbeigebrachten Bock [3]). Wie der Wind sauste das Tier mit ihm davon. Als das sonderbare Geritt schon die Alpen erreicht hatte, und der Bock von einem Berg auf den anderen einen Hupf nehmen wollte, wobei er über eine tiefgähnende Thalschlucht hinüberschnellte, entfuhr dem Burschen unwillkürlich der Ausruf: „Jessas, ist des a Hupf vun an Bouck!“ Jetzt war aber der Bock zwischen seinen Füssen verschwunden, und der Reiter stürzte in die Klamm hinunter, wo er zu seiner eigenen Verwunderung sich nach dem Sturze nicht einmal arg verletzt fühlte. Aber aus dem Felsenloche konnte der Bursche gar keinen Ausweg finden und irrte lange von Hunger und Durst geplagt herum. Endlich hörte er ein Wasser sausen, wo er wenigstens seinen Durst löschen konnte. Später bemerkte er zu

und auch bald seinen Hilferuf vernahm. Als sich nun der Jäger zu dem Handwerksburschen heruntergeherpft hatte, erzählte ihm dieser die ganze Geschichte, wie er in die Schlucht heruntergeschmissen worden sei und bat ihn, ihm zu helfen. Dem Jäger waren schon während der Erzählung die Grausbir'n aufgestiegen und als der Bursche geendet hatte, meinte er abwehrend: „Des ist Hexerei, mit dir will i nix z' thoan hobn!“ und wollte gehen. Allmählich wurde er jedoch durch die flehentlichen Bitten des Burschen gerührt, stärkte denselben mit seinem Mundvorrat, seilte ihn an und brachte ihn glücklich ausser Gefahr auf eine Alpenwiese. Natürlich fiel es dem Handwerksburschen nie mehr ein, mit dem Hexen- und Teufelskunter etwas anzufangen.

Zu Gries im Sellrainthale war bei einem Bauern eine Stallmagd angestellt, welche, wie die Tochter des Bauern bald heraus hatte, alle Pfinztage (Donnerstage) zum Hexentanz fuhr. Da bat eines Tages das Dirndl die Magd dringend, auch einmal mitfahren zu dürfen. Dieselbe willfahrte gerne und erklärte der Bauerntochter auch, falls es ihr bei den Hexen gefalle, brauche sie sich bloss im Teufelsprotokolle[1]) mit ihrem eigenen Blute zu unterschreiben. Gleich am nächsten Donnerstag abends nach Betläuten schmierten sich beide mit der Hexensalbe ein und fuhren mit dem bekannten Ruf: „Obn aus und ninderscht un!“ zum Rauchfang hinaus und durch die Luft davon. Auf einmal sassen sie in einem hell erleuchteten Saale vor einer fürstlich gedeckten Tafel, an der noch viele andere Frauen und Dirndln und auch einige Burschen versammelt waren. Unser Grieser Dirndl unterhielt sich hier sehr gut und trat ohne Zögern auf einen abseits stehenden Tisch zu, wo der grüne Jäger vor seinem Protokoll sass. Jetzt erst merkte das Dirndl, welch greulicher Bocksgestank vom Tschaderwarschtl ausging. Obwohl sie in dessen Nähe ersticken zu müssen glaubte, schnitt sie sich doch mit dem dargereichten Messer in den Finger, tauchte die Feder in den hervorquellenden Blutstropfen und wollte sich eben hinsetzen und unterschreiben, als sie es auf einmal in dem Gestank nicht mehr aushielt und laut ausrief: „Jesses Maria, i konn nit!“ Bei Nennung der heiligsten Namen war Knall und Fall der schöne Saal mit seinen vielen Insassen verschwunden und das Dirndl befand sich bei Nacht und Nebel auf der höchsten Spitze des dreigipfligen Saileberges bei Innsbruck, einem der berüchtigsten Hexenplätze in Nordtirol.[2])

Natürlich ist es ganz etwas anderes, ob man sich in einem Hexenbund oder ausserhalb eines solchen dem Teufel verschreibt, denn im ersteren

Teufel dienstbar zu sein und wird später selbst je nach dem Geschlecht Hexe oder Hexenmeister, bis man eines natürlichen Todes stirbt und der Teufel die Seele in Empfang nehmen kann. Im letzteren Falle aber wird im Vertrage die Zeit immer genau bestimmt, die einen der Teufel noch leben lässt. In diesem Zeitraum muss aber der Teufel demjenigen, der sich ihm verschrieben hat, alles thun, was er nur wünscht; also Kunstfertigkeiten verleihen, oft die schwersten Arbeiten für ihn verrichten und vor allem Geld bringen, so viel man will und brauchen kann. Ist aber diese Frist verstrichen, so wird man vom „Schelchen" unbarmherzig und bei lebendigem Leibe zur Hölle geschleppt, falls nicht noch ein Geistlicher im letzten Augenblick rettend eingreift.

Beschworen kann der Teufel zu jeder Zeit und an jedem Orte werden und zwar indem man entweder die hl. Dreifaltigkeit abschwört oder ihn einfach mit einem tüchtigen Juchzer herbeiruft. Manchmal kommt er auch schon, wenn man bloss den Gedanken hat, mit ihm ein Geschäftchen zu machen (Alpenburg 253).

Unweit von Sellrain waren einst mehrere Tagwerker und Dirnen beim Abmähen einer Bergwiese beschäftigt, an deren oberen Ende ein kleiner Heustadel stand. Unter ihnen war auch ein junger Bursche, der mit Mähen nicht gut zurecht kommen konnte und daher von den anderen beständig gefrotzelt und ausgelacht wurde. Das verdross ihn endlich und er beschloss, den Spöttern einen Possen zu spielen. Schweigend legte er die Sense weg, ging das Mahd hinauf und verschwand hinter dem Stadel. Gleich darauf sah man einen Jägerburschen mit langer weisser Hahnenfeder auf dem Hute auf den Stadel zukommen und gleichfalls hinter denselben treten. Es dauerte nicht lange, so sah man den Jäger wieder fortgehen, aber ohne Hahnenfeder und bald kam auch der junge Tagwerker wieder herunter und zwar mit der Hahnenfeder des Jägers geschmückt. Zum grössten Erstaunen der übrigen Mäher wettete er nun ein hübsches Stück Geld, dass er schneller als alle anderen den auf ihn entfallenden Feldstreifen abgemäht habe. Alle gingen lachend auf die Wette ein; aber siehe da, wie der Blitz fuhr jetzt die Sense des früher so langsamen Burschen durch das Gras und im Nu war die ganze Arbeit fertig. Er hatte somit die Wette glänzend gewonnen. Dass er sich hinter dem Stadl dem „Hoarner" verschrieben haben könnte und zum Zeichen des Bundes die weisse Hahnenfeder trage, fiel keinem ein. Er war überhaupt seinem ganzen Wesen nach ein Mordskerl geworden und des Sonntags beim Wirt warf er mit den Guldenstückeln nur so herum. Als aber Tag und Stunde herannahten, an dem er vom Teufel geholt werden sollte, war ihm doch nicht mehr wohl bei der Sache. Er ging endlich zum Herrn Pfarrer, beichtete ihm reumütig die ganze Geschichte und bat ihn dringend ihm zu helfen, wenn er könne. Dieser wusste auch gleich Rat, steckte den Burschen bis zum Hals in einen vollen Weihwasserpanzen und hielt über

den Kopf desselben die Monstranze. So konnte ihm der Teufel in der Stunde des Vertrags-Ablaufs nicht beikommen und war wieder einmal um eine Seele geprellt.

Auch in Natters hat sich einmal ein Bauernbursche dem Gangger verschrieben. In letzter Stunde ging er nun zum Prälaten ins Wiltener Kloster und bat ihn um seinen Beistand. Da nahm der Prälat sein Käpplein ab, stülpte es um und setzte es so dem Burschen für einen Augenblick auf. Jetzt konnte der Bursche ruhig heimgehen, der Teufel vermochte nichts mehr über ihn. Man sieht also da so recht, was dieser Prälat für ein heiliger Mann gewesen sein muss, wenn schon sein Käpplein eine solche Wunderkraft besass!

Der Schmied von Polling im Oberinnthal war gleichfalls mit dem Teufel im Bunde. Als die Lebensfrist, die ihm der Teufel gelassen hatte, sich ihrem Ende zuneigte, wurde der Schmied immer unruhiger und fuhr endlich am letzten Abend mit seinem Bruder in einem Einspänner zu den Jesuiten nach Innsbruck, wo er erst spät nachts eintraf. Diese aber erklärten rundweg, ihm auf keinen Fall helfen zu können. In seiner Todesangst baute er die letzte Hoffnung auf den Pfarrer von Zirl. Als er dort nach Mitternacht anlangte, stand ihm der Pfarrer nicht einmal auf. Jetzt ergab sich der Schmied willig in sein Verhängnis und sagte zu seinem Bruder, er wolle noch heimzu fahren, so weit er komme. Wie sie über das Inzinger Moos fuhren, äusserte der Schmied, nun werde der Tschangl bald da sein. Gleich darauf stürzte das Pferd zu Boden, weil es den Teufel gesehen haben musste. Der Bruder des Schmiedes sprang aus dem Wagen und wollte dem Pferd aufhelfen, da hörte er einen Schrei, der Teufel hatte den Schmied gepackt, zerrte ihn aus dem Wagen und der Bruder hörte ihn nur noch hoch in der Luft laut aufschreien.[1])

Ich will hier gleich noch das Geschichtchen vom „rotzigen Hansel“ [2]) erzählen, obwohl es nur ein Märchen ist und keinen Grund hat (nicht auf Wahrheit beruht). Da war einmal ein armer Bursch, der verschrieb sich dem Teufel, weil ihm das tägliche Schanzen und Arbeiten zu sauer vorkam. Der Horner erbot sich auch ihm Geld zu liefern so viel er wolle, nur dürfe er sich sieben Jahre lang nicht schneuzen, kämmen und „ozwogln“ (waschen). Das hielt der Bursche getreulich, denn wenn er auch in kurzem ärger als ein Strassenräuber aussah, das Ungeziefer truppweise an ihm herumkralte und ihm die Rotznase lang herunterhing, klingelten doch in seinem Sack die Thaler und er konnte sichs gut gehen lassen. Bald hatte er sich in die ältere von zwei bildsauberen Bauerntöchtern verliebt. Als

ihn diese jedoch mit Hohn und Spott abgewiesen hatte, machte er sich an die jüngere heran, welche ihn trotz seines schreckbaren Aufzuges von Herzen liebgewann. Wie die sieben Jahre um waren, schneuzte er sich tüchtig ab, wusch sich, liess sich die Haare kolben (schneiden) und den Bart balbieren und war jetzt der „deligste“ (prächtigste) Bue, den man sich denken konnte. Flugs begab er sich zum Vater seiner Geliebten und hielt um das Dirndl an, das ihm auch gern zugesprochen wurde und bald darauf wurde Hochzeit gemacht. In der älteren Schwester erwachten aber Eifersucht und bittere Reue darüber, dass sie den Hansel nicht dazumal genommen hatte, als er noch rotzig und dreckig war und erhängte sich am Abende des Hochzeitstages ihrer jüngeren Schwester. Da rief der Teufel dem Hansel zum Fenster hinein: „Host oane?“ und der Bursch antwortete: „Jo, i hun oane!“ „Und i hun â oane!“ meinte darauf der Teufel und fuhr mit der Selbstmörderin zur Hölle.

Man sieht hier recht gut, mit welch schlauer Berechnung der Teufel bei der Ausführung seiner Pläne zu Werke geht, und dass das Schnadahüpfl also nicht immer Recht hat:

Vom Unterlond auffar
A Haftlklöckàr
Und die Gscheidheit vun Tuifl
Ist nit gor sövl rar!

Auf den wilden Fels- und Eisbergen der Zillerthaler- und Tuxer Alpen, besonders auf der Reichenspitze ob den Wildgerlos-Seen, dem Grossen Greiner im Zemmgrund und dem Glungezer bei Hall, hausen übrigens gewaltige Bergschätze bewachende Schatzhüter, denen man sich gleichfalls für Geld verschreiben kann, wenn man sich nichts daraus macht, nach dem Tode unter Erduldung der fürchterlichen „kalten Pein“ hüten helfen zu müssen. Bekanntlich fungiert der Teufel auch manchmal selbst als Schatzhüter oder sucht wenigstens die Hebung der Schätze auf alle mögliche Weise zu vereiteln, wenn er auch das Schatzgeld für die „höllische Cassa“ niemals verwenden darf. Den Venediger-Manndln einen Schatz abzujagen hat er freilich noch nie geprobiert, weil er sie ja selbst um den Preis der Seele eines seiner jeweiligen Schüler in der „schwarzen Schule“ zu Venedig[1]) unterrichtet und ganz gut weiss, dass sie in den verschiedenen, bei der Schatzhebung zur Anwendung kommenden Künsten und Kniffen bald ihrem Lehrmeister alle Ehre machen.

1) Nach Zingerle kommt man auf dem sogenannten Rosswagner Kreuzweg am Ritten in die Schwarzschule und kann dieselbe überhaupt jeder besuchen, der Lust hat. Siehe S. 428 und 431 f., wo der Barbianer Schmied von der Schwarzschule verfolgt wird. Verbreiteter ist die Ansicht, dass die Schule wirklich in Venedig ist und dass in dieselbe nie mehr als zwölf Hörer aufgenommen werden. Siehe Zingerle S. 94. Alpenburg S. 273. Dörler S. 72.

Nicht zu verwechseln mit einer eigentlichen Teufelsverschreibung ist das blosse „Geld bringen machen“, zu dem man den Graunzl gleichfalls veranlassen kann. Es geschieht dies, indem man entweder mit Kreide auf dem Stubenboden oder mit einem spitzigen Stock im Freien einen neun Schuh im Durchmesser haltenden Kreis zieht, in denselben hineintritt und aus einem Gertraudibüchlein die entsprechenden Formeln zu lesen beginnt. So z. B. folgende:

> Viele Schätz sind versprochen, verbunden und anvertraut dem Geiste der Hölle. So komme dan uns zu bringen die verborgenen Gütter der Erden. Ich siehe dich ja von ferne und du lachest, aber eben darum förchte ich mich, dann ich gedenke du lachest zu meinem Verderben und Untergang. So wohl komme eilends herbei ich will mich mit dir verbinden. Darumen wirst du alsobald gehorsamen mit hervorbringen der zeitlichen Gütter.

Gleich wird der Teufel in seiner gewöhnlichen Jägertracht kommen und einen mächtigen Geldsack mitbringen. Er bietet jedoch trotz seiner Vermummung einen so abschreckenden und seelenlüsternen Anblick dar, dass die meisten vor Angst beinahe die Besinnung verlieren und zur weiteren Beschwörung nicht mehr fähig sind. Behält man jedoch den Kopf oben, so gelingt es oft ganz gut, den Teufel, ohne dass er seinen Geldsack wieder mitnimmt, abzudanken (wegzubringen). Auch dies geschieht mit gewissen Sprüchen und Formeln, die man, falls einem dieselben gerade nicht erinnerlich sind, aus dem Gertraudibüchlein oder einem anderen Teufelsbannerbuch herauslesen kann. Eine solche Abdankung lautet:

> O wie traurig und betrübt ist meine Seel! da sie gedenket an die Gerechtigkeit Gottes. Ich bruffe die Engel des ganzen himmlischen Hofs, kommet mir zugegen, vertreibet die Geister. Sonn und Mond samt allen Sternen und Planetten helfen mir loben den Namen des Herrn. Jenen Weg des Verderbens lasse mich nicht führen, sondern den bösen Geist treibe alsobald von mir! Nicht durch unterschiedliche Sprachen, nicht durch verkehrte Buchstaben, nicht durch Zeichen oder unbekannte Zahlen, nicht an gewissen Tägen oder Stunden, nicht durch Afterglauben, sondern allein in und mit dir, durch dein heiliges Wort ist alles zu erzwingen! Es sprache mein Geliebter am Kreuz: es ist vollbracht, also durch seinen Mund sage ich auch: Es ist vollbracht, eure Gewalt o Geister der Erde! ist hin! weichet von dannen!

Sehr schlimme Folgen kann es haben, wenn Uneingeweihte hinter so ein Büchel kommen und darin lesen, wie dies im Mühlthal oberhalb Patsch der Fall war. Man hörte nämlich schon die Teufeln über die Kellerstiege herauftrampeln und sich vor der Stubenthüre ansammeln. Zum Glück wurde man noch rechtzeitig auf die Gefahr aufmerksam und warf das Buch in den Ofen. Aber siehe da! ohne dass ihm die Flammen etwas anhaben konnten, hüpfte es in weitem Bogen wieder beim Ofenthürl heraus. Als man es abermals hineinwarf, wiederholte sich dies ein zweites und

drittes Mal, bis es endlich verbrannte und das Höllengesindel sich aus dem Staube machte.[1])

Versteht man aber seine Sache, so kann man sich damit das schönste Geld machen, vorausgesetzt, dass man sich, wie gesagt, nicht einschüchtern oder gar vom Teufel übertölpeln lässt.

Auf der Alpe Durlassboden, wo sich das Wildgerlosthal gegen Süden wendet, wollten einst vier Melcher diesen Versuch machen und dachten sich, wenn der Schelche nur erst den Geldsack gebracht habe, werden sie ihn schon wieder abderdanken. Nachdem sie bei Anbruch der Nacht in der Mitte des Kaserraumes auf dem Erdboden einen Kreis gemacht hatten, stellten sich drei von ihnen hinein, einer blieb draussen, weil ihm die Geschichte doch zu bedenklich vorkam. Kaum hatten sie mit der Beschwörungsformel begonnen, als auch schon der grüne Jäger in die Hütte trat und sich auf den mitgebrachten Geldsack niedersetzte. Die Älpler verloren bei seinem Anblick alle zusammen die Fassung und derjenige von ihnen, der nicht in den Kreis getreten war, eilte sofort nach Gerlos, um den hochw. Herrn Vikar zu holen. Wie der Teufel den Geistlichen mit dem Melcher auf die Hütte zukommen sah, meinte er lachend: „Aha, iatz kimmt's Weinpanzl!“ und rief ihm dann zu: „Hoi, dü, geah nar hueme, deir Hoisarin ofloachn!“ (deiner Häuserin die Flöhe fangen). Jetzt sah der Vikar ein, dass er dem Teufel nicht gewachsen sei und kehrte unverrichteter Dinge nach Gerlos zurück. Auch andere Priester, die man aus den umliegenden Dörfern herbeigerufen hatte, konnten dem Teufel gegenüber nichts ausrichten, da ein Geistlicher, wenn er dem Blauhütler unter die Augen treten will, ein ganz reines Gewissen haben muss, damit ihm derselbe ja keinen berechtigten Vorwurf über dieses oder jenes Vergehen machen kann. Endlich holte man den Pfarrer des weit entfernten Saalfelden im Salzburgschen, der allgemein im Rufe der Heiligkeit stand. Obwohl nun der Teufel vor diesem Geistlichen einen gewaltigen Respekt hatte, gab er seine Sache doch noch nicht für verloren. Erstlich machte er ihm zum Vorwurf, er sei einmal mitten durch ein Feld gegangen und habe dadurch den Bauer geschädigt. Der Priester aber erklärte, er sei damals nur deshalb quer über das Feld gegangen, weil es galt, die Seele eines Sterbenden zu retten. Weiters warf er dem Geistlichen vor, er habe einmal unnützerweise einen Raben geschossen, was vom Pfarrer dahin richtig gestellt wurde, dass er den Raben nicht unnützerweise erlegt habe, sondern um sich mit seinem Fleisch den Hunger zu stillen. Der letzte

weil er sich recht lebhaft vergegenwärtigen wollte, was doch unser Herrgott in seiner Allmacht für schöne Geschöpfe erschaffen habe. Jetzt musste der Teufel nun seinerseits dem Pfarrer Rede stehen. Zuerst fragte dieser. wo der Teufel das Geld her habe. Er erklärte, er habe es einem Kaufmann in Bozen gestohlen, der so reich sei, dass er's doch nicht merke. Da das Geld von einem Diebstahl herrührte, schien es dem Pfarrer für die Senner doch nicht rätlich zu sein, das Geld zu behalten und sagte zum Teufel, er könne es schon wieder mitnehmen. Allein damit liess sich der Saggara nicht abspeisen und forderte, dass wenigstens einer aus dem Kreise treten und der Hölle gehören müsse. Der Pfarrer gestand ihm dies zu, nur dürfe er nicht den ersten haben, der heraustrete, sondern den letzten, der im Kreise bleibe, und damit war der Teufel zufrieden. Da hielt der Geistliche eine hl. Hostie in den Kreis und hiess die drei Melcher herausgehen. Jetzt war unser Herrgott selbst der letzte, der Teufel sah sich geprellt und schoss aus der Hütte. Man kann sich nun leicht denken. was die Melcher ausgestanden haben, da sie während der ganzen Zeit ruhig im Kreise aushalten mussten. Wenn sie zu früh herausgetreten wären, hätte der Teufel Macht über sie bekommen und sie sicherlich zu Laub und Staub zerrissen.

(Fortsetzung folgt.)

Uckermärkische Kinderreime.

Herausgegeben von **M. Gerhardt** und **R. Petsch.**

Die folgenden Spielreime (die als Fortsetzung unserer Mitteilungen im 8. Bande dieser Zeitschrift, S. 407—415 gelten sollen) haben wir im Herbst 1898 in Joachimsthal in der Uckermark und den umliegenden Ortschaften gesammelt. Frau Baronin v. Wedel auf Parlow, Fräul. Bredow zu Heegermühle und andere treue Mitarbeiter haben uns bereitwilligst geholfen, so dass wir auch zu jener ersten Sammlung manche Nachträge gefunden haben. Unsere Verweisungen streben keine Vollständigkeit an. sondern wollen im wesentlichen nur zeigen, wo weitere Nachweise zu finden sind. Wir geben die Reime genau, wie wir sie gehört oder als Kinder selbst gesungen haben, bald in der oft stark verwilderten Mundart, bald in der Schriftsprache. Wir geben zunächst einige schwer einzuordnende Stücke, wie sie Eskuche (Siegerländische Kinderliedchen) als „Kinderdramen“ bezeichnet hat. Wirklich sind sie entweder ganz in Gesprächsform gehalten oder flechten Gespräche in die Erzählung ein. Dann folgen die

bei den Bewegungsspielen üblichen Reime, in der Reihenfolge, wie sie bei Fr. M. Böhme, Deutsches Kinderlied und Kinderspiel (Leipzig 1897) verzeichnet sind.

X. Kinderdramen und Verwandtes.

44. Doktor Bär schickt mich her,
Ob der Kaffee fertig wär.
„Nein, mein Kind, du musst noch warten,
Geh' ein bisschen in den Garten."

Bei Eskuche a. a. O. No. 333 um einige Zeilen länger, die aber aus einem anderen Liedchen in das unsere eingedrungen sein mögen. Sie sollen das Warten als unmöglich darstellen: „Uhr neun, Uhr zehn Muss ich in die Schule gehn. Gestern hab ich noch gesessen" u. s. w. In anderen Fassungen, wie der Kasseler (s. Böhme a. a. O. S. 112, No. 496) werden unsinnige Zeitangaben gemacht: „Morgen früh beim Mondenschein Soll der Kaffee fertig sein." Doch ist auch der Schluss häufig:

„Sagen Sie ein Kompliment,
Der Kaffee is angebrennt.
Die Milch is übergelaufen,
Könn'n mer kenen Kaffee saufen."

(So bei Dähnhardt, Volkstümliches aus dem Königreich Sachsen [im folgenden: Dähnhardt, Volkst.], Heft I, No. 17), oder höflicher: „Müsst Madame andern kaufen." Der Name in der Eingangszeile ist natürlich nur durch den Reim entstanden, und wir haben eine Reihe von Varianten, die mit den Worten: „Meine Mutter schickt mich her" beginnen (z. B. aus Westpreussen bei Frischbier, Preussische Volksreime, S. 100, No. 448, wo aber das Stück mit ganz fremden Elementen versetzt ist). Damit dürften die Hauptformen, die das Verschen annimmt, Verschmelzungen abgerechnet, erschöpft sein. Es ist übrigens nicht gar so häufig belegt und Böhme hätte gut gethan, zu No. 496 statt des „auch anderwärts gekonnt" lieber die ihm bekannten Varianten zu notieren. Ohne Gegenrede, als Tanzreim, bei Wegener, Volkstümliche Lieder aus Norddeutschland, S. 281, No. 995:

„Meine Mutter schickt mich her,
Ob der Kaffee fertig wär,
Wenn er noch nicht fertig wär,
Sollt er bleiben, wo er wär."

45. Guten Morjen, Herr Meier,
Was kosten Ihre Eier? —
„Einen Dreier." —
Das ist zu teuer. —
„Einen Pfennig." —
Das ist zu wenig.

Das weit verbreitete Verschen (vgl. z. B. Böhme a. a. O. S. 136, No. 621) zeigt häufig die Eingangszeilen: „Ihr Diener, was machen Ihre Hühner?"

Der Reim Meier : Eier liegt zu nahe, als dass ihn das Volk nicht aufnehmen sollte. Er wird auch in Spottversen auf den Namen verwandt:

„Meier
Legt Eier
Im Bromelbeerbusch.“

Die beiden Schlussverse, aus dem Streben nach Parallelismus entsprungen, gehören wohl eigentlich nicht her. Ganz unvolkstümlich aber ist, was man in Kindergärten so oft hören kann: „Einen Zweer — das ginge noch eher.“ Der ursprünglichen Form am nächsten kommt wohl die vogtländische bei Dunger, Kinderlieder und Kinderspiele aus dem Vogtlande, 2. Aufl. (Plauen 1894), S. 64, No. 55:

„Ihr Diener!
Was machen Ihre Hühner?
Legen sie brav Eier? —
Das Dutzend einen Dreier.“

46. Zwei Mädchen wollten Wasser holen,
Zwei Knaben wollten pumpen;
Da guckt der Herr zum Fenster raus
Und sagt: Ihr alten Lumpen!
Ihr habt die ganze Nacht gepumpt
Und habt die Pumpe leer gepumpt,
Adje, ihr Lumpen-Pumpen.

Die Siegerländer Fassung (Eskuche No. 336) und die Giessener (Böhme a. a. O. S. 116, No. 517b) sind vierzeilig. Unsere siebenzeilige Version ist die ausführlichste des wenig verbreiteten Reimes; dafür fehlt aber die Bestimmung: „der Herr Pastor.“ Das Herausschauen aus dem Fenster wird dadurch angedeutet, dass man die Hände faltet und den einen Daumen oben herauslugen lässt. Die Kinder sagen auch, wenn eines ein Loch im Strumpfe hat, so dass eine Zehe herausragt: „Da guckt der Herr Pastor zum Fenster raus.“ Die Schlusszeile mag ursprünglich gelautet haben: „Adje, Adje, ihr Lumpen!“ und dann der Assonanz zum Opfer gefallen sein. Statt „Knaben“ hiess es wohl früher „Männchen“ (alliterierend mit „Mädchen“ in der 1. Zeile), wie noch heute im Siegerlande.

47. Frau von Hagen
Darf ich's wagen
Sie zu fragen,
Welchen Kragen
Sie getragen
Vor acht Tagen
Auf dem Wagen
Auf der Fahrt nach Kopenhagen?

Ein Reimspiel, mit den Schnellsprechübungen verwandt. Wird auch verlängert durch neue Reimwörter, z. B.: „Als Sie lagen krank am Magen.“ (Eskuche, Siegerl. Kinderl. S. 89, No. 330.) In Berlin lautet die letzte Zeile: „welcher fuhr nach K.“

Als halbdramatische Spielerei schliessen wir hier eine Kinderpredigt an und lassen ihr einige Gebete folgen:

48.

Amen,
Der Geist reist nach Samen.
Nach Samen reist der Geist,
Die Suppe ist heiss.
Heiss ist die Suppe,
Die Kuh hat ne Schnuppe.
Ne Schnuppe hat die Kuh,
Aus Leder macht man Schuh.
Schuh macht man aus Leder,
Die Gans hat viel Federn.
Viel Federn hat die Gans,
Der Fuchs hat 'nen langen Schwanz.
Ein' langen Schwanz hat der Fuchs,
Der Bauer reist nach Luchs.
Nach Luchs reist der Bauer,
Das Leben wird ihm sauer.
Sauer wird ihm das Leben,
Der Weinstock hat viel Reben.
Viel Reben hat der Weinstock,
Das Kalb ist kein Ziegenbock.
Ein Ziegenbock ist kein Kalb,
Jetzt ist meine Predigt halb.
Halb ist meine Predig,
Mein Bauch ist ledig.
Ledig ist mein Bauch,
Meine Mütze ist rauh (in älterer Form: „rauch")
Rauh ist meine Mütze,
Mein Bruder heisst Fritze.
Fritze heisst mein Bruder,
Ein Schwein ist kein Luder.
Kein Luder ist das Schwein,
Jetzt lass ich meine Predigt sein.

Man weiss, wie beliebt diese Kettenreime sind, und dass sie bei uns schon in alter Zeit gäng und gäbe waren, wie denn aus einer Handschrift des 14. Jahrh. Graff in seiner Diutisca, Bd. I, S. 314, 315 (nach ihm Wackernagel im Altdeutschen Lesebuche S. 829—832, 2. A.) eine solche „Kette" veröffentlicht hat. Sie beginnt:

„Ez reit ein hêrre" („es ritt ein Herr"),

und so werden auch unsere Versionen ursprünglich begonnen haben, bis dann eine Anrede: „Ihr Diener, meine Herrn", oder „Meine Damen und Herrn" daraus wurde. In Berlin lautet die „Predigt":

„Meine Damen und meine Herrn,
Äppel sind keene Bern',
Bern sind keene Äppel,
De Wurscht hat zwee Zäppel.
Zwe Zäppel hat de Wurscht,
Der Bauer hat Durscht.
Durscht hat der Bauer,
Das Leben wird ihm sauer.

(u. s. w. wie oben; dann:)

Halb ist meine Predig,
Die Schüsseln sind ledig.
Ledig sind die Schüsseln,
Das Schwein hat 'en Rüssel.
Ein' Rüssel hat das Schwein —
Jetzt lass ich meine Predigt sein."

Die Litteratur des weitbekannten Spiels anzuführen ist nicht nötig, ich verweise nur auf Böhme a. a. O. S. 306. Unsere Version zeigt einen höchst merkwürdigen Anfang. Die zweite Zeile ist ganz unverständlich, aber gerade dies erhöht ja bei den Kindern die feierliche Stimmung.

49. Herr Jesu komm,
Sei unser Gast,
Und segne, was du
Uns bescheret hast.

50. Lieber Gott,
Mach mich fromm,
Dass ich auch
In'n Himmel komm.

51. Ich bin klein,
Mein Herz ist rein,
Soll niemand drin wohnen,
Als Jesus allein.

(Allerwärts bekannt.)

52. Wenn ich abends schlafen geh,
Vierzehn Engel bei mir stehn.
Zweie rechts, zweie links,
Zwei zu meinen Häupten,
Zwei zu meinen Füssen,
Zweie, die mich zudecken,
Zweie, die mich aufwecken,
Zweie, die mich führen
Ins himmlische Paradies.

XI. Spielreime.

Zunächst „Reigenspiele mit Niederfallen“.

53. Ringel, Ringel, Reihen,
Wir sind der Kinder dreien.
Wir sitzen hinterm Holderbusch,
Und rufen alle husch, husch, husch!
Sitz nieder, sitz nieder.

Oft treten weitere Strophen hinzu (vergl. die Varianten bei Böhme a. a. O. S. 438 und 439), die aber in keinem inneren Zusammenhange mit der Stammstrophe stehen, sondern wohl der gleichen Melodie wegen, die eine der bekanntesten ist, „angesungen“ sind. In Würzburg:

„Ringle, ringle, Reihe,
Sein der Kindle zweie,
Sitzen's auf e Hollerbusch,
Schreien's alle: husch, husch, husch!“

Interessant ist die Umdichtung bei E. Meier, Deutsche Kinderreime aus Schwaben, S. 97, No. 367:

„Ringel, Ringel, Reihe,
Hopfet uf de Zeihe (Zehen),
Hopfet uf de Holderstecken,
Schreiet alle: Ja!“

54. Ringel-Ringel-Rosenkranz,
Setz ein Töpfchen Wasser bei,
Morgen woll'n wir waschen.
Kleine Wäsche,
Grosse Wäsche,
Kickerickiki!

(Vgl. Böhme a. a. O. S. 442—443.) Vor der Schlusszeile fehlt eine andere, die diesen Ausruf erst erklärt; es hiess ursprünglich (wie noch in den 50er Jahren zu Berlin:

„Bis der Hahn wird krähen,
Kickerickicki!“ (d. h. es wird die ganze Nacht gewaschen).

Da die Zeile sich auf keine andere reimte, so fiel sie leicht fort (wie oben), oder ward durch eine Reimzeile ersetzt (so in Brandenburg, siehe Böhme a. a. O. No. 69):

„Kleene Wäsche, groote Wäsche,
Allerhand ser scheene Wäsche“,

oder es wurde eine neue Reimzeile hinzugedichtet, und, da man einmal im Erweitern war, auch zur letzten Zeile ein Reim geschaffen, und so heisst es jetzt in Berlin (Böhme No. 71):

„Wenn der Hahn wird krähen,
Werd'n wir früh aufstehen.
Die ganze Kompagnie
Macht Kikerikiki!"

(Litter. auch bei Treichel, Volkslieder und Volksreime aus Westpreussen. Danzig 1895. S. 101, No. 86.)

Eine Zusatzzeile zeigt das böhmische Verschen:

„Ringel, Ringel, Rosenkranz,
Schliesset euch zum Jungferntanz."

(Hruschka-Toischer, Deutsche Volksl. a. Böhmen. Prag 1891. S. 442. No. 373.)

55. Ringel-Ringel-Rose
Butter in de Dose,
Schmalz in'n Kasten,
Morgen müss'n wir fasten,
Übermorgen 's Lämmchen schlachten,
Lämmchen ruft: Mäh!

Vgl. Böhme a. a. O. S. 445, No. 83. Nach Massgabe der Varianten scheint es ursprünglich „Zucker" statt „Butter", und „Salz" statt „Schmalz" geheissen zu haben. In dieser Form nicht sehr häufig. S. noch Eskuche a. a. O. S. 86, No. 314. Viel verbreiteter ist das andere:

„Ringel, Ringel, Rosen
Schöne Aprikosen,
Veilchen und Vergissmeinnicht,
Alle Kinder setzen sich."

(So in Würzburg. Vgl. noch Böhme a. a. O. S. 444, No. 79 und zur Litter. Hruschka-Toischer a. a. O. S. 444, No. 384, Dunger a. a. O. 2. Aufl., No. 367 und Dähnhardt a. a. O. Heft I, No. 305.)

Mit Umkehr des Kreises wird gespielt:

56. Wir treten auf die Kette,
Dass die Kette klingt.
Wir haben einen Vogel,
Der so schöne singt.
Singt so klar, wie ein Haar,
Hat gesungen sieben Jahr.
Sieben Jahr sind um und um,
Elli dreht sich um.

Eines der allerbekanntesten Spiellieder, dessen fast unübersehbare Litteratur hier nicht aufgeführt werden kann. Vgl. Böhme S. 447 ff.

Unsere Fassung ist stark verderbt. Durch das „singen" ist ein „Vogel" hineingebracht. Das alte Motiv vom Seidenspinnen ist nicht mehr verstanden. In Berlin hiess es in den fünfziger Jahren:

„Wir spinnen klare Seide,
So klar, wie ein Haar,
Es vergingen sieben Jahr,
Sieben Jahr sind um und um,
Jungfer N. N. dreht sich um. —
N. N. hat sich umgedreht,
Der Bräutgam hat ihr 'n Kranz beschert
Und eine goldne Kette."

Dass nicht, wie in unserer und vielen anderen Versionen, ursprünglich der Vogel der Sänger war, zeigt die recht altertümliche, wertvolle Fassung bei Müllenhoff (Sagen aus Schleswig-Holstein und Lauenburg), S. 484:

„Trekke (zieh) my de Käd up!“ —
De Käd is in de Klink.
„Wat is dat allerschönste?“ —
Dat Mäken dat dar singt.
Dat is Lene Junker,
De steit up ären Sprunker,
Un dreit sik mael herum.“

Dies scheint ursprünglich ein selbständiger Vers gewesen zu sein und sich erst später mit der „Spinnerstrophe“ verschmolzen zu haben. Denn die letztere kommt auch gesondert vor. So habe ich in Würzburg dem Liede nachgefragt, aber den ersten Teil nirgends notieren können. Wohl aber kommt der Schluss vor — ganz gesondert, fast unverständlich:

„Eisenklaar,
Wie ein Haar,
Hat gesponnen sieben Jahr.
Sieben Jahr sind rum,
N. N. dreht sich um.
Die N. N. hat sich umgedreht,
Und hat der Braut ihren Kranz beschert.“

Ich bitte alle Leser, uns aus allen Teilen Deutschlands mundartliches Material zu diesem höchst merkwürdigen Stücke zukommen zu lassen, damit wir einmal seiner Geschichte nachgehen können[1]).

57. Wir fahren auf dem weissen See,
Wo die Fischlein schwimmen.
Freuet Euch, mein ganzes Herz
Ist lauter Lust und Singen.
Eli, Eli, wir sind hier!
Der Goldfisch, der Goldfisch
Er folge mir.

Die Kinder fassen sich dabei an den Händen und gehen im Kreise herum. Eines befindet sich draussen und zieht jedesmal bei den Worten „der Goldfisch, er folge mir“ ein anderes aus dem Kreise heraus. Schliesslich ist der ganze Kreis aufgelöst und alles geht hintereinander. Das Spiel ist weit verbreitet. Böhme (a. a. O. S. 468—469) führt vier Fassungen mit verschiedenen Melodien vor. Die Kassler und Mainzer weichen nicht bedeutend voneinander ab, stimmen auch zu unserem Texte. Der Ruf, der bei uns „Eli, Eli“ heisst, scheint in seiner Urgestalt nicht mehr herstellbar zu sein. Er heisst in Kassel: „Ehre, Beere“, in Mainz: „Ihre, bihre.“ Die Schleswiger und rheinländische Version verändern auch die zweite Zeile; und zwar hat die erstere: „Freuen sich das ganze Heer und die

nicht als „Goldfisch“ bezeichnen, sondern seinen Namen nennen. Die Leipziger Fassung, die Dähnhardt a. a. O. Heft II, S. 65, No. 289 aufgezeichnet hat:

„Wenn wir fahren auf dem See,
Wo die Fischlein schwimmen,
Freuet sich mein ganzes Herz,
Lauter Lust und Singen!
Eli, Eli, wir sind hier!
Der Goldfisch, der Goldfisch,
Der folge mir.“

(— mit den Fischnamen wird gewechselt: Hecht, Karpfen u. s. w.) scheint der Urfassung sehr nahe zu stehen. Sie hat die erste Zeile („Wenn wir . . . . “) mit der Schleswiger, den Schluss, der im Bilde bleibt und nicht die prosaischen Vornamen einsetzt, mit den allermeisten Fassungen gemein. Mit mannigfachen Verdrehungen aus dem Urtext abgeleitet scheint die Siegerländische Version (Eskuche a. a. O. S. 85, No. 309):

„Denn wir fahren auf der See,
Seht die Fischlein schwimmen!
Fahren wir auf Gottes See,
Lass das Herz erklingen!
Ehre! Ehre!
Wir sind hier!
O Goldfisch, o Goldfisch,
Dir folgen wir.

58. Ich ging auf einer Wiese,
Und die war nass.
Begegnet mir 'ne Ziege,
Und die frass Gras
Ach liebes Mädchen, tanz mit mir,
Es sind ja schöne Leute hier.
Eilig, ja freilich,
Wo ich bin, da bleib' ich.
Bleib ich, wo ich bin,
Ade mein' Spielerin.

Das Liedchen besteht aus drei Teilen, die gesondert betrachtet werden müssen, wenn wir uns der Urgestalt nähern wollen. Ich gebe zunächst einige Litteratur, die ich nachher kurz citiere. Böhme, Deutsches Kinderlied, S. 469—472 (No. 170—179), Dunger a. a. O. 2. Aufl., S. 178—179 (No. 360—361), Eskuche, Siegerl. Kinderl., S. 95, No. 349. Dähnhardt. Volkstüml. a. d. Kgr. Sachsen, II, S. 66—67, No. 292. Drosihn, Deutsche Kinderreime und Verwandtes, S. 127, No. 309.

Fassen wir nun die Überlieferung ins Auge, so ergiebt sich ungefähr folgendes für die vier ersten Zeilen.

Weitaus die meisten Versionen beginnen:

a) „Es regnet auf der Brücke
(Und es ward nass).“

Die zweite Zeile mannigfach entstellt. So bei Böhme No. 170 (Sachsen und Berlin), 172 (Niederrhein; „und ich ward nass“, ebenso Nassau). 175 (Sachsen; „es ist schon nass“), 177 (Elsass; „das wär nass“), 178 (Oldenburg; „und Alles das war nass“); Drosihn a. a. O., Dähnhardt a. a. O.; Dunger No. 361 und 360 (doch hier: „und ist sehr nass“); jünger scheint eine andere Eingangszeile zu sein, die den Anfang gleich persönlich gestaltet:

b) „Ich ging (mal) über die Brücke
Und die war nass.“

Hier fällt der Regen fort, die Erwähnung der Brücke lässt das überschrittene Flüsschen in die Erinnerung treten, das die Bretter benetzt hat; oder:

c) „Ich ging über die Brücke
Und wurde nass“.

Schon Böhme 172 zeigte ja, bei wohl erhaltener Eingangszeile, die persönliche Wendung „und ich ward nass“. Zu a) stimmen: Böhme No. 173 (Berlin). 174 (Prov. Sachsen), 179 (Hessen); zu c): Eskuche a. a. O. Das zweite Zeilenpaar zeigt in allen Fassungen, die überhaupt auf Altertümlichkeit Anspruch erheben können, eine Wendung ins Geistige, eine Stimmungsangabe. Die Reimstellung war eben: x b x b und nicht a b a b. Die Zeilen lauteten:

d) „Es hat mich was verdrossen, —
Ich weiss nicht was.“

Die zweite dieser Reihen wird aber meist verdreht:

e) „Ich weiss wohl, was.“

Zu d) gehört etwa: Dähnhardt No. 292 a), zu e) aber: Drosihn a. a. O. (Ich weiss schon was), Böhme No. 177, 178.

Wie kommt nun der Regen mit der Stimmungsbezeichnung zusammen? Man vergleiche:

„Nit lang ist's, dass es g'regnet hat,
Die Läubles tröpflet noch; —
Ih han amal a Schatz gehatt,
I wolt, i hätt' ihn noch!“

Oder ein schönes Liebeslied mit dem Anfange:

„Es steht ein' Lind in jenem Thal,
Ist oben breit und unten schmal,
Ist oben breit und unten schmal,
Darauf da sitzt Frau Nachtigall.“

Es ist eben für alle Volkspoesie (nicht bloss die deutsche) durchaus bezeichnend, dass sie mit liebevollem Blicke die Natur anschaut und in engen Zusammenhang mit dem eigenen Leben setzt. Vor allem werden die Seelenvorgänge gern in Beziehung zu dem Blühen und Wachsen der Natur im Frühling, zum hellen, wärmenden, lachenden Sonnenscheine oder zum Vergehen und Absterben im Herbste, zu rauhen Winden, zu Schnee und Regen gesetzt. Stehen doch dem Volke nicht die Mittel zu Gebote, über die der Kunstdichter verfügt, um uns in die rechte Stimmung zu versetzen. Die unsichtbar wirkenden, aber fühlbaren Mittel der Sprache, damit etwa das Märchen arbeitet („Brüderchen nahm sein Schwesterchen bei der Hand und sagte: Seit die Mutter tot ist, haben wir keine gute Stunde mehr“ oder vergl. das höchste Meisterstück deutscher Volksprosa, den Eingang des Märchens vom Machandelboom in der Grimmschen Samm-

lung), diese Mittel gehen dem Volksliede in gebundener Rede, mit seinem Reimzwange und seinen Flickwörtern, auch leicht verloren, und so bleibt ihm denn nur als letztes, aber höchst wirksames Mittel, die rechte Stimmung zu erzeugen, die Anknüpfung an die Natur. So auch in unserem Liedchen. Das Mädchen, das an den Ring der Tanzenden tritt, ist in trüber Stimmung: sie kann sich nicht besinnen, was sie verdrossen hat, aber in ihrem Innern sieht es so trüb aus, wie am Himmel; — es regnet, und auf dem Stege, der zum Anger führte, hat sie die Nässe empfunden.

Soweit führen uns die vier ersten Zeilen. Ehe wir aber weiter gehen, müssen wir uns umsehen, was aus der Strophe:

„Es regnet auf der Brücke
Und ist schon nass; —
Es hat mich was verdrossen,
Ich weiss nicht, was.“ —

die wohl früher von Erwachsenen gesungen wurde, im Kindermunde geworden ist. Zunächst ist das „verdrossen“ dem Kinde zu abstrakt. Es wird durch „vergessen“ ersetzt und die Zeile lautet:

„Ich hab etwas vergessen.“

So bei Böhme No. 170, 172, 175, 179, Dunger No. 361 (in der stark verderbten No. 360 fallen Zeile 3 und 4 überhaupt aus), Eskuche a. a. O.

Eine sonderbare Verquickung mit unserer No. 56 zeigt ein deutschböhmisches Verslein (bei Böhme No. 176):

„Wir treten auf die Stätte,
Die Stätte, die ist nass;
Wir haben was verloren,
Und wissen nicht, was.“

Die Hauptveränderung aber verdanken unsere Zeilen der kindlichen Reimlust. Zwei reimlose Zeilen erscheinen dem Kinde unkünstlerisch, — ein kurzes Besinnen schafft zu „Brücke“ den wunderschönen Reim: „Zicke“; damit fällt die Zeile: „ich weiss nicht was“ und der Begriff „Ziege“ führt zu dem neuen Reimwort: „Gras“.

Jetzt lautet die Strophe:

„Ich ging über eine Brücke,
Und die war nass,
Begegnet mir eine Zicke
Und die frass Gras.“

So Böhme No. 173 (Berlin). In No. 174 (Prov. Sachsen) sind es sogar „zwei Zicken“ und im Kgr. Sachsen (Dähnhardt) „kam 'ne alte Ziege“.

Von da ist es nur noch ein Schritt bis zu unserer uckermärkischen Version. Wo man nicht „Zicke“, sondern „Ziege“ sagt, stimmt der Reim nicht mehr, und als Assonanz tritt in der ersten Zeile die „Wiese“ ein.

Der zweite Teil des Liedes umfasst zwei Zeilen, die im Spiele eines der im Reigen tanzenden Kinder zu dem draussen stehenden spricht; sie

enthalten die Aufforderung, sich dem fröhlichen Tanze anzuschliessen, — nach der Urfassung also: die trübe Stimmung fahren zu lassen —, und in der zweiten Zeile die Begründung dafür, die verschieden überliefert wird. Welches die älteste Form sei, entnehmen wir dem alten Fragment in einem Quodlibet vom Jahre 1544, das Böhme No. 171 abgedruckt hat:

„Jungfrau in dem roten Rock,
Kommt her zu mir,
Es sein nit hübscher Leute hie
Denn ich und ihr.“

Die Vorstellung also, dass Sprecher und Angeredete zusammen ein schönes Paar ergeben würden, ist die ursprüngliche. Sie herrscht noch vor bei Böhme No. 170 (die überhaupt der Urfassung nahe steht):

„Ach schönster Schatz, komm rein zu mir,
Es sind (d. h. es giebt) kein' schön're Leut als wir“,

und bei Dunger No. 361 (ebenso).

Dagegen muss sehr bald eine Verwirrung eingetreten sein, indem das Prädikat „schön“ auf die umstehenden Kinder bezogen und der „Schatz“ damit gelockt wird, dass er in angenehme Gesellschaft komme. („Schöne“, „hübsche“ Leute im Volksmund = „freundliche“, „liebenswürdige“ Leute.)

So in unserer Fassung; ferner in Berlin (Böhme 173):

„Ach schönster Schatz, komm her zu mir!
Es sind ja schöne Leutchens hier.“ —

im Elsass (Böhme No. 177):

„Herziger Schatz, komm' rein zu mir,
Sind gar schöne Leut' dahier.“

Die weiteren Verderbnisse dieser Zeilen, besonders die interessanten Verschmelzungen mit anderen Tanzliedern, will ich hier unterdrücken, da sie zur Erklärung unserer Version nicht unmittelbar beitragen.

Für den dritten, Schluss-Teil des Liedchens endlich, der wieder vier Zeilen umfasst und von dem aussenstehenden Mädchen zu sprechen ist, giebt uns die altertümliche Strophe bei Dunger No. 360 den besten Anhalt. Sie schliesst:

„Ja, ja freilich,
Wo ich bin, da bleib ich,
Bleib ich, wo ich bin, —
Adjeu mein Schatz, leb wohl!“

Die Sängerin besinnt sich also, giebt ihre trübe Stimmung auf, schliesst sich dem Tanze an und vergisst ihren „Schatz“, der ihr wohl das Herz so schwer gemacht hatte. Die erste Zeile erscheint öfters, wie auch in

Als man den eigentlichen Sinn nicht mehr verstand, wurden auch die zweite und dritte Zeile entstellt: „Wer ich bin der bleib ich“ u. a. (Böhme 177 auch: „Wem ich bin, dem bleib ich“). Das „Wo“ hat ausser unserer Fassung nur noch Dunger, No. 160.

So haben wir denn an der Hand der Überlieferung der Urgestalt unseres Liedchens ziemlich nahe kommen können und setzen sie etwa in dieser Form an:

„Es regnet auf der Brücke
Und ist schon nass; —
Es hat mich was verdrossen,
Ich weiss nicht, was!“
„Ach schönster Schatz, komm rein zu mir,
Es sind kein' schönre Leut als wir.“ —
„Ja freilich, ja freilich,
Wo ich bin da bleib' ich!
Bleib' ich, wo ich bin.
Ade, mein Schatz, leb wohl!“[1])

(Schluss folgt.)

Haussprüche aus dem Stubaithal in Tirol.

Gesammelt von **Friedrich Wilhelm.**

Die im folgenden von mir veröffentlichten Haussprüche habe ich im Sommer 1898 aus dem Stubaithal gesammelt. Die Orte, aus denen sie stammen, sind Schönberg, Mieders und Vulpmes. Der grössere Teil der Sprüche, so wie sie sich an den betreffenden Häusern aufgezeichnet finden, geht in die Mitte des vorigen Jahrhunderts zurück. Dabei haben sich die Unbilden der Witterung geltend gemacht: eine Anzahl von ihnen ist verwischt oder verblichen. Andere sind übertüncht und mahnen zu sammeln, was übrig ist. Was der Unverstand vermag und wie rücksichtslos er alles Alte vertilgt, hat die Niederlegung des von Hans Ardufer mit Façadenmalerei und Sprüchen geschmückten Hauses in Zillis an der Via Mala bewiesen (Abbildung bei Alw. Schultz, Kunstgesch., Taf. I).

1) Die schlesische Fassung dieses gesungenen Kinderspiels, wie ich sie aus meiner Kindheit kenne, ist folgende:

Es regnet auf der Brücke | Und es wurde nass.
Es hat mich was verdrossen | Und ich weiss was.
Komm her mein Kind, komm her mein Kind,
Wir sind ja schöne (gute) Leute!
Ach ja freilich, | wer ich bin der bleib ich;
Ich bleibe wer ich bin, | leb wohl mein Kind. (K. W.)

1. In allen deinen Werken gedenk
an deine letzte ding.

2. Die Freuden dieser Welt
Wohllüsten Ehr und Geld
Vergehen wie Rauch
Sieh o Mensch werdu bist
und was in kurze würst
die Zeit zum guten brauch.

1 und 2 stehen an einer kleinen Kapelle auf dem Schönberger Friedhof. Datum fehlt. Kapelle renoviert.

3.

Man baut jetzt häuser hoch u. fest
Dabei sind wir alle fremde Gäst
Wo wir wollen ewig sein
Da baut gar mancher wenig drein.

Dieses Haus steht in Gottes Hand
Schönachhof wird es genannt
Der liebe Gott möge uns beschützen
Von Ungewitter und von Blitzen.

Ich las den lieben Herrgott walten
über dies Haus und Hof
Er möge stets den Frieden erhalten
bis er uns von Dannen ruf.

3 an einem Erker vom Schönachhof bei Schönberg. Datum fehlt. Schönachhof wurde 1618 erbaut, ist aber renoviert worden, die Sprüche ebenfalls. Vgl. übrigens E. H. Meyer, Deutsche Volkskunde, Strassburg 1898. S. 198.

4. Haus vnd Lebens Regl.

a) Rueff an dein gott
Halt Sein gebott
Sei geduldig in Nott
Gib Armen brodt
Shweig Meid vnd Leid
hab acht der Zeit
auf Freindt nit bau
Nit allen Trau
Auf dich Selbst Shau
Sey nit zu gnau.

b) Pfleg deiner gesundt
Regier dein Mundt
Dreib nit böß Findt
Hiet dich Fir Sint
Die Alten Ehr
Die Jungen Lehr
Dein Haus Ernähr
Des bößen dich wehr
halt dich fein Rein
Mach dich nit zgmein
Sey gern alein
Treilich ichs (mein).

5. O wollt gott (die menshen) Wusten vnd Erkhenten Drey ding (so) Vergangen sein Das gut So Sy vnterlassen Das böße So Sye begangen Die Todte Zeit die Sye ivel Angewendt. O volt got das Alle Menshen verstunde(n) drey ding So gegenwertig Seyn Die chirge des Menshlichen Lebens wie Shwerlich man Selig wirde wie wenig deren So Selig worden (sein) O Wolt (got das die Menshen konnten) Erforschen drey ding So Zukünfftig Sein den Tod dan nichts Erbarmliches Das gericht dan nicht Ersprißliches der Pein der Höllen dan nicht unleidenliches Hin Geht die Zeit her chomt der Todt Mensh thu Buß vnd Forchte Gott kein Grosser Gunst ist da Erwerben Alß daß man . . . . . . selig Sterben.

4 und 5 befinden sich an einem Haus in Mieders. Datum fehlt. Der Text der Sprüche ist auf zwei an die vordere Giebelwand des Hauses

gemalte aufgeschlagene Bücher gezeichnet. Zwischen beiden Büchern befindet sich ein ebenfalls gemaltes Kreuz. Rechts vom Kreuz 4, links 5. 4 ist gut zu lesen, nur im letzten Vers ist „mein“ übertüncht und von mir ergänzt worden. Schlechter ist 5 erhalten: zum Teil übertüncht, zum Teil ist die Farbe abgeblättert. Das von mir Ergänzte ist in ( ) gesetzt. Nicht ganz deutlich ist ob ivel oder üvl zu lesen ist, ebenso ob alß oder alls. „Die Todte Zeit“ (das Erdenleben) im Gegensatz zur lebendigen Zeit (dem Leben der Seele im Himmel)? Vgl. mhd. Wb. III, 911, 28ff. „dan nichts“ deutlich getrennt = da nichts.

6.

a) Hr. Anthoni du WunderMan
In aller Not Nimb dich Vnser an.

b) Mir biden durch dein dugent Wert
Mach Vns des Himls Freiden Wert.

c) Wer mit S. Anna in Himl Will
Mues Gott zu Lieb Hie Leiden fill.

d) Wer Wil Paven An die strasen
Mues die Leid Röden LASEN
Röde Ein Jedeß Waß ES Will
Ich Winshe Ein Jeden drei Mall
So Fill
den 24. 10 (?) .... MDCCXXV ...

e) O Maria milt — Unser Trost vnd
Shilt
Hilfe Vns in der Not — Absonderlich
in 1725 den Sott. F H A O.

6a—e aus Mieders, befinden sich auf einem geschmackvoll bemalten Haus an dem Wege zu Maria Waldrast. a, b und c sind an einen dreiseitigen Erker gemalt; an der rechten Seite a, an der Vorderseite b und an der linken Seite c. Über a das Bild des St. Anthonius v. Padua. über b St. Franziskus und über c St. Anna. d von einem gemalten Rokokorahmen begrenzt; über e Maria mit dem Jesuskind. Über den Reim Not: Sott (= hitzige Krankheit, Fieber) siehe mhd. Wb. II b 362, 2ff. Was dies für eine Krankheit war, die um 1725 Mieders heimsuchte, konnte ich leider nicht ermitteln. Vergl. übrigens die unter No. 10 und 12b mitgeteilten Sprüche.

7.

Maria
Hilf in aller gfar
Vor allen übel diß Haus bewahr
Die darin wohnen vor aller Sindt
Maria hilf mit deinen Kindt
Ag. 1747.

8.

Maria Hilf in Aller gfar
Vor Allen ivl diß Haus bewar
Absonderlich von der Sind
Mari(a) Hilf mit Deinem (Kind).

7 und 8 aus Mieders. 7 an einem Haus an der Hauptstrasse. 8 an einem Haus auf dem Weg zur Waldrast. Bei 8 fehlt das Datum. ausserdem ist bei 8, 4 das zweite a in „Maria“ abgestossen und „Kind“ verwischt. Über beiden Sprüchen auffallend ähnliche Madonnenbilder. Beide Häuser wurden wahrscheinlich von demselben Maler bemalt.

9. Gelobt
Sey Jehsu Christi Namen
vnd die vnbeflecthe Em-
pfenkhnus Amen.
1753.

9 aus Mieders, über dem Eingang eines Hauses auf dem Weg zur Kirche.

10. Wer will bauen an der Straßen
der mus die Leite reden lassen
red ein jeder was er nur will
ich winsch ein jeden noch so viel.
1844.

10 aus Mieders, ist an der Hinterseite eines Hauses auf dem Wege zu den Gallhöfen über der Thür angebracht. Vgl. No. 6d und 12b.

11. Müetter gottes stehüns bey
hilf üns in den losten streit.
1745.

11 aus Vulpmes, darüber ein Madonnenbild. Vgl. No. 12a.

12. a) O Maria hilff üns Jetzt vnd allezeit
Absonderlich in Lezten Streidt.

b) Wer Will Pauen an der Straßen
Mus Narn vnd Gscheide Röden Laßen
Röd Ein ieder waß er Will
Ich wintsh ein Jeden noch soüil.
1767.

12a und b aus Vulpmes. Haus bemalt, unverkennbar dem unter 6a—e beschriebenen nachgeahmt. a und b befinden sich an der Vorderseite des Hauses. Zu b vgl. No. 6d und 10.

13. hast dü vill güets bei samen
Wirst deinen lohn entphangen.

13 aus Vulpmes. Datum fehlt.

14. Alles unter deinen Schutz
Und der Schlange nur zum drutz.
1844.

14 aus Vulpmes. Darüber Maria im Rokoko-Kostüm auf die Erdkugel und die Schlange tretend.

15.

a) Da es mir wohl erging auf Erden!
Da wollten alle meine Freunde werden.
Da ich kam in der Noth,
Da wahren meine Freunde Todt.

b) Trau doch nicht der Welt
Trau doch nicht den Geld
Trau auch nicht den Todt
Trau nur allein auf Gott.

15a und b aus Vulpmes, auf einem ziemlich neuen Haus. Datum fehlt.

Jena.

—

Kulturgeschichtliches aus den Marschen am rechten Ufer der Unterweser.

Von A. Tienken.

(Schluss von Zeitschr. IX, 171.)

Essen und Trinken.

Einfach, derb und kräftig war von jeher die Kost in den Marschen. In Osterstade gab es im vorigen Jahrhundert am frühen Morgen bereits Warmbier und Bohnen und man war „gesund und stark" dabei. Gegen das Ende des vorigen Jahrhunderts aber wurde diese Morgenkost schon durch den Kaffee, den namentlich die Schiffer liebten, verdrängt. Anfangs fand der Kaffee wohl nur bei den Wohlhabenderen Eingang, während die ärmeren Klassen und das Gesinde noch länger an der altgewohnten Speise hielten und weiterhin erst in süsser Grütze oder gekochter Milch, in die Schwarzbrot gebrockt wurde, den Übergang zum Kaffee fanden, der jetzt dreimal täglich auf dem Tische erscheint und bei Jung und Alt, Arm und Reich so ausserordentlich beliebt ist, dass eine Rückkehr zur alten derben Kost völlig undenkbar ist.

Als Zubiss zum Kaffee kommt in allererster Linie das Schwarzbrot, oder wie es seinen Bestandteilen nach gewöhnlich genannt wird, das Roggenbrot in Betracht. Dieses, welches so oft und so sehr zu Unrecht eine abfällige Kritik erfahren hat[1]), ist von schwarzbrauner Farbe und von einer harten Rinde umgeben. Seine Dimensionen sind gewaltig, sein Gewicht beträgt etwa 5—7 *kg*. In seiner äusseren Gestalt ähnelt es einem länglichen, an allen Seiten plump abgerundeten Blocke. Die imposante Grösse des Brotes wird durch zwei Umstände bedingt: einmal lässt sich das Roggenbrot in kleineren Portionen nicht genügend ausbacken und zweitens ist die Gefahr des schnellen Austrocknens eine geringere. Es hält sich länger frisch, so dass durchschnittlich nur alle 2—3 Wochen gebacken zu werden braucht.

Bei der harten Schale ist das Brotschneiden für eine etwas zahlreiche Familie ziemlich anstrengend. Es gehören Grossknechtshände dazu. In früheren Zeiten gehörte das Brotschneiden denn auch in der That zu den Rechten und Pflichten des Grossknechtes. Und man wachte so eifrig über

Das Schwarzbrot hat einen herrlichen, etwas säuerlichen aber reinen Geschmack. Wer es längere Zeit hindurch gegessen hat, wird es nur ungern wieder entbehren. Und unsere Marschbewohner lassen sich ohne dieses Brot nun schon gar nicht denken: beide gehören unzertrennlich zusammen.

Eine etwas feinere Brotsorte ist das „Feinbrot“, in den Marschen gewöhnlich seiner kleineren Dimension wegen „Kleenbrot“ genannt. Es wird in bedeutend geringerem Masse gebacken, da nur die Herrschaften für seine Konsumtion in Betracht kommen. Es besteht ebenfalls aus Roggenmehl, jedoch wird dieses gesiebt, so dass die harte Schale des Roggen ausgesondert wird. Dadurch, wie auch durch Beimischung von etwas Milch erhält das Brot eine etwas hellere Farbe.

Das feinste Brot, welches nur zu den höchsten Festtagen, dann aber auch immer, gebacken wird, ist der „Stuten“. Es ist ein Weizenbrot, das, wenn es ganz was Feines sein soll, mit Rosinen und Korinthen durchsetzt wird. Dass Milch, Eier, Butter u. a. daran nicht fehlen, ist selbstverständlich.

Jeder Haushalt backt das benötigte Brot selbst, nur ausnahmsweise wird es vom Bäcker bezogen. Hauptsächlich holt man von diesem nur die feineren Kuchen. Und auch dieses nimmt in den feineren Häusern mehr und mehr ab, da man vorzieht, jene ebenfalls selbst zu backen.

Bezüglich des Mittagessens muss ein Unterschied zwischen Sommer und Winter gemacht werden. Im Sommer nehmen die „Klütjen“ (Klösse aus Weizenmehl) unstreitig den ersten Rang ein. Die Klütjenzeit beginnt dann, wenn die Wintervorräte an Erbsen, Bohnen u. dgl. m. zur Hauptsache verzehrt sind, und sie endigt wieder mit der Reife ebenderselben Früchte; ja schon mit der frühreifen Kartoffel beginnt die Klütje an Bedeutung zu verlieren. Ganz verschwindet sie zwar niemals — so finden wir sie im Bauernhause von guter alter Art mit Ausnahme der hohen Feste noch Sonntag für Sonntag auf dem Tische — aber ihre Konsumtion wird in gewissen Jahreszeiten erheblich eingeschränkt. Im Lande Wursten freilich erhält das Gesinde jahraus jahrein schon am frühen Morgen Klütjen vorgesetzt, die in Scheiben geschnitten und in der Pfanne mit Schmalz gebraten sind. Und die Leute sind so zufrieden damit, dass sie energischen Widerstand leisten würden, wollte man ihnen statt der Klütjen Kaffee reichen.

Wie die Klütje in ihrer Einfachheit und Kompaktheit ein Pendant

des braunen Kohls beginnt mit dem ersten Winterfroste — „de Kohl mutt erst Frost hebben, anners smeckt he nich“, sagt man — und dauert dann bis zum Gründonnerstage. An diesem Tage aber giebt es vom Niederrhein bis an die Unterelbe und darüber vielleicht hinaus noch wohl kaum ein Haus, in dem nicht brauner Kohl im Topfe schmort. Am Anfang dieses Jahrhunderts wurden am Gründonnerstage dem braunen Kohl, dem Hauptbestandteil der Mahlzeit, noch acht andere Kräuter beigegeben, die indessen auch unter sich selbst wieder variierten. Die häufigste Zusammenstellung war folgende: 1. brauner Kohl, 2. Hirtentäschelkraut, 3. Geissfuss, 4. Bienensaug, 5. Kümmel, 6. Brennessel, 7. Johannisbeerblätter, 8. Stachelbeerblätter, 9. Raps.[1]) Von diesem gastronomischen Potpourri ist allein der braune Kohl übrig geblieben, auf die anderen Bestandteile wird heute kein Gewicht mehr gelegt.

Auch hinsichtlich des Abendessens waltet zwischen Sommer und Winter ein grosser Unterschied ob. Im ersteren herrschen die Milchspeisen vor, denen als Vorspeise gewöhnlich Bratkartoffeln vorangehen. Die Milchspeise bestand im Anfang dieses Jahrhunderts gewöhnlich in süsser gekochter Milch, in welche man gekochte Bohnen that. Jetzt ist diese Speise, „Melkenbohnen“ genannt, gänzlich von der Abendtafel verschwunden. An ihre Stelle trat eine andere Milchspeise, der „Schinngassen“. Sie besteht aus geschälter (geschundener, daher die Vorsilbe „Schinn“) Gerste, die in Buttermilch gekocht wird, und zwar so dick, dass man, wenn sie kalt geworden ist, kaum abstechen kann, ohne für den Löffel fürchten zu müssen. Jeder nimmt sich nach Belieben von dem Schinngassen auf den Teller, wo er ihm dann gekochte Milch zusetzt. Der Schinngassen ist ein angenehmes, etwas säuerliches Gericht, das nach einem heissen Tage besonders erquickt. Leider scheinen die Zeiten nicht mehr fern, wo auch der Schinngassen als „überlebt“ und „altmodisch“ den Bohnen folgen und vom Tische verschwinden wird.

Im Winter dagegen giebt es ein eigentlich vorherrschendes Abendgericht nicht. Den auch jetzt als Vorspeise dienenden Bratkartoffeln folgen bald Kaffee und Butterbrot, bald aufgewärmte Reste der Mittagsmahlzeit, bald Milchsuppen.

Für die vegetarische Lebensweise werden die Marschbewohner sich nie gewinnen lassen; sie könnten freilich ohne ein tüchtiges Stück Fleisch oder Speck auch nicht auskommen, denn die frische Seeluft zehrt. Auf jedem Bauernhofe werden denn regelmässig im Herbst ein Ochse oder eine junge fette Kuh und im Winter ausserdem nach Bedarf noch einige Schweine geschlachtet. Das Schlachtfest bringt immer Leben ins Haus, allein das Wurstmachen dauert meistens einen ganzen Tag, trotzdem mehr und mehr die Wurstmaschinen dabei zu Hilfe gezogen werden. Eine

1) K. Weinhold, Die mystische Neunzahl, Berlin 1897, S. 10.

schöne Sitte ist es, dass man die Nachbarn an den Genüssen des Schlachtens teilnehmen lässt, indem man ihnen stets einige frische Würste und einige Stücke frischen Fleisches sendet. Auch jeder Häusler schlachtet ein Schwein, besser gestellte auch wohl zwei. — Übrigens dürfen die Schweine nur bei zunehmendem Monde geschlachtet werden, weil, wie man vielfach glaubt, sonst der Speck und das Fleisch beim Kochen nicht genügend ausquellen.

Kohl[1]) glaubt aus dem Umstande, dass die Schwarzbrotländer zugleich auch die hauptsächlichsten Branntweinländer sind, auf ein gutes Einvernehmen zwischen dem Schwarzbrot und dem Branntwein schliessen zu dürfen. Ich weiss nicht, ob diese Mutmassung für andere Gegenden zutreffend ist, für unsere Marschen lässt sie sich jedenfalls nicht aufrecht erhalten. Früher mag es freilich anders damit gewesen sein, aber in der Gegenwart nimmt doch der Konsum an Branntwein, sowie die Zahl der Gewohnheitstrinker ab. Der Branntweinkonsum dürfte schwerlich erheblicher sein, als er in den Weissbrotländern oder in den Städten ist. In den besseren Kreisen gilt es für eine Schande, betrunken gewesen zu sein. An die Stelle des Branntweinkonsums tritt der Genuss guter Biere. Nur bei der Feldarbeit ist der Branntwein noch immer absoluter Herrscher. Als anderes Getränk ist dann neben ihm fast nur schwarzer Kaffee gebräuchlich.

Ob die Sitte, dass nur eine einzige grosse Schüssel auf den Tisch gestellt wird und alle Tischgenossen unter Ausschluss des Tellers mit ihren Löffeln oder Gabeln hineinlangen, auch in den Marschen bestanden hat, lässt sich nur bezüglich der abendlichen Bratkartoffeln bejahen, im übrigen aber findet sich kein Anhalt dafür. Die Bratkartoffeln aber werden noch heute vielfach in der Pfanne auf den Tisch gebracht; freilich wird das nicht lange mehr dauern. Das Verschwinden der Pfanne wird auch von den Leuten selbst als ein Fortschritt empfunden. Bezeichnend war in dieser Hinsicht die Äusserung eines alten Bauern: „Verdammt, dat is jo'n Tied, dår mutt de Pann jo wedder op'n Disch.“ Die Zeit war nämlich wenig günstig und der Bauer wollte mit seinen Worten die Notwendigkeit des Einschränkens andeuten.

Von dem Tischgebet, das im vorigen Jahrhundert gäng und gäbe gewesen zu sein scheint, und dass sich in den Elbmarschen noch länger erhielt, findet man bei uns keine Spur mehr, und ebensowenig auch von einer bestimmten Reihenfolge der Personen bei Tische.

Hat die Hausfrau Gäste und wird diesen Thee oder Kaffee vorgesetzt, muss sie stets mit gespanntester Aufmerksamkeit den Flüssigkeits[illegible] und

müssen. Da die Wirtin aber auch nicht auf den Rest schenken darf, so nimmt das Nötigen: „Bitte, trinken Sie doch mal aus!" kein Ende. Andrerseits würde es als Mangel an Lebensart aufgefasst werden, wenn die Gäste, falls ihnen Wein vorgesetzt wird, die Gläser bis auf den Boden leeren, denn beim Wein wird eben auf den Rest geschenkt.

Wenn bei einer Mahlzeit alle Speisen verzehrt werden, so glaubt man, wird am anderen Tage gutes Wetter eintreten. Das Anbieten des Restes geschieht denn auch stets unter Hinweis auf das kommende gute Wetter. Vielfach stösst man auf den Glauben, dass den Hunden nicht die Knochen von Hasen oder wildem Geflügel vorgeworfen werden dürfen, da sie sonst leicht auch das Hausgeflügel anfallen oder auf eigene Faust im Felde umherstreifen und Jagd auf Hasen und anderes Getier machen würden.

Die Kleidung.

Ob je in den Wesermarschen eine eigentliche Volkstracht bestand, lässt sich mit Sicherheit nicht feststellen. Es ist aber wohl anzunehmen. Im vorigen Jahrhundert war Linnen und Tuch der fast ausschliessliche Kleidungsstoff für die männliche Welt. Als Kopfbedeckung trug diese den „Dreispitz", im Hause aber die Zipfelmütze; an den Beinen Kniehosen, die am Knie durch eine Spange zusammengehalten wurden, dicke kräftige Strümpfe umschlossen die Waden, und die Füsse endlich steckten in ledernen oder hölzernen Futteralen. Da die letzteren, Pantinen und Holzschuhe, nicht jedem Leser bekannt sein dürften, ist es mir wohl gestattet, sie etwas eingehender zu schildern, um so mehr als der Marschbewohner ebensowenig ohne sie als ohne sein Schwarzbrot fertig werden kann, oder überhaupt nur zu denken ist.

Die Holzschuhe sind aus einem Stück gearbeitet, mithin völlig steif und unelastisch. Sie verwandeln den Fuss in eine dem Pferdehuf ähnliche Masse. Trotzdem kann sich der Marschbewohner relativ schnell, wenn auch wenig graziös, in diesen kleinen Schiffen fortbewegen, ja sogar — tanzen. Freilich einen eleganten Gang und zierliche Bewegungen darf man nicht erwarten: die Kniee werden vielmehr, militärisch gesprochen, „nach der Heimat durchgedrückt", d. h. überhaupt nicht durchgedrückt, der Rücken wird gekrümmt und die ganze Bewegungsform dem bekannten „Schieben" ähnlich. Schon auf grössere Entfernungen hört man die Holzschuhe klappern, weshalb man auch von einem Menschen, der seine Absichten schlecht zu verbergen versteht, wohl sprichwörtlich sagt: „Ick hör di gahn, du hest Holschen an."

Nach seiner Anschauung vermag der Landbewohner sogar Luxus mit seinen Holzschuhen zu treiben, indem er Arbeits-Holzschuhe und solche, in denen er „nur zum Plaisir" geht, unterscheidet. Diese sind leichter, auch von weicherem Holz und auf dem Halsfuss wohl gar noch mit etwas Wolle gepolstert. Das ist aber auch der einzige Unterschied, der freilich

dem schon recht fühlbar ist, der alle Tage in Holzschuhen geht. Im allgemeinen aber wird der Holzschuh nur im Winter getragen, also dann, wenn das Wetter kalt und der Boden nass und morastig ist.

Etwas anders, „civilisierter“, sind schon die Holzpantinen. Sie bestehen aus einer starken Holzsohle, die um die Fersen herum einen etwas erhöhten Rand hat, während die Zehen von einem ledernen Dache geschützt werden. Schon den kleinen Kindern werden solche Pantinen an die Füsse gesteckt und gar bald wissen auch sie sich rasch und sicher darin zu bewegen.

Die Holzschuhfabrikation ist in den Marschen nie heimisch gewesen. Dagegen wird die Herstellung von Pantinen ziemlich stark betrieben. Schon von aussen ist die Wohnung eines „Patinkenmåkers“ an den vor dem Hause stehenden Geräten zu erkennen. Das Geschäft kann recht einträglich sein; oft werden die in der Marsch gefertigten „Patinken“ weit versandt.

Das weibliche Geschlecht trägt weder Holzschuhe noch die eben geschilderten Patinken. Sie erscheinen ihm plump und unweiblich. Und doch ist seine Fussbekleidung, „Klönken“ genannt, den Pantinen ganz ähnlich; der einzige Unterschied besteht darin, dass an den Klönken der um die Ferse laufende erhöhte Rand fehlt.

Eine dritte Art von Fussbekleidung zeigt eine Verbindung von Holzschuh und Stiefel, indem der Fuss im ersteren und der Unterschenkel bis zum Knie in einem dicken Lederschaft steckt, der mit Nägeln oder Drähten an dem Holzschuh befestigt ist. Die „Stewelholschen“, so nennt sich diese Gattung, werden nur bei winterlichen Arbeiten an der Wasserkante getragen, also beim Schlengenlegen, Reitmähen u. s. w. Es sind ungefüge Dinger, aber sie erfüllen trefflich ihren Zweck: sie halten den Fuss warm und trocken. Es ist zweifelhaft, ob der derbe, zum Schleichen untaugliche Holzschuh aus dem geraden, biederen, Hinterlist und Meuchelmord nicht kennenden Sinn der Marschbewohner hervorgegangen oder ob dieser durch jenen grossgezogen ist. Jedenfalls findet die Geradheit und Derbheit der Marschbevölkerung in diesen Fussbekleidungen einen trefflichen Ausdruck.[1])

Die herrschende Fussbekleidung ist aber, das sei ausdrücklich betont, der Lederstiefel und Schuh.

Mit dem Anfang dieses Jahrhunderts kamen in der Männertracht allerlei Neuerungen auf: der Dreispitz, auch wohl Dreimaster genannt, wurde durch den Hut verdrängt, die Kniehose durch das lange Beinkleid; das Tuch

Vom Ende der 60er Jahre ab an wurde die Männertracht mehr und mehr modern. An die Stelle der Hosenklappe, die oben am Hosenbund festgeknöpft wurde, trat der senkrechte Schlitz, der Manchester wurde verdrängt durch Cheviot, Kammgarn, Bukskin u. a. Stoffe. Für die Arbeitskleidung wurden natürlich derbere Stoffe, gewöhnlich „Englisch Leder“ und Köper gewählt. Auch die ärmeren Klassen tragen an den Sonn- und Festtagen oder bei wichtigen Gängen in benachbarte Dörfer und Städte weisse Wäsche.

Hinsichtlich der Frauenkleidung ist zu bemerken, dass alte Frauen in den 30er Jahren dieses Jahrhunderts wohl noch kleine weisse Häubchen trugen, deren Boden mit Gold und Silber durchwirkt war, ferner eine Art langschössiger Kontusche mit vielen plattgelegten Falten, und endlich einen schwarzen, halbwollenen Rock mit grünen oder roten Streifen. Diese Kleidung wurde besonders zur Kirche und zum Abendmahl angelegt. Eine andere Art Kopfbedeckung, die sogen. Kragenkappe, wurde nur von den Frauen der ärmeren Klasse getragen.

Auf die Kragenkappe folgte die ihr ähnliche Kapuze. Diese, oben mit den Haaren abschneidend, wurde unter dem Kinn zugehakt. Sie schützte, da sie noch über den Hals herabfiel, auch diesen. Sie wurde nur im Winter getragen. Jetzt sieht man die Kapuze nur bei älteren und ärmeren Frauen und bei Dienstmädchen.

Früher trugen die jungen Mädchen auch wohl eine Kopfbedeckung, die man „dröge Mutz“ oder nach den drei Stücken, aus denen sie zusammengenäht war, „dreepandte Mutz“ nannte, dazu einen halbwollenen Rock und ein kurzärmeliges „Kamisol“.

Bei der Feldarbeit tragen die Frauen den „Weihhot“ (Wehhut). Es ist das ein Hut, in dessen Boden schmale Pappstreifen eingelassen sind, welche sich der Länge nach um den Kopf legen. Er beschattet das ganze Gesicht. Über den Nacken fällt ein leichtes Tuch herab, so dass auch dieser gegen Sonnenstrahlen geschützt ist. Um einen freieren Gebrauch der Arme und Beine zu ermöglichen, sind die Ärmel sehr kurz gehalten: die Röcke aber werden so weit heraufgezogen, dass ihr unterer Rand mit den Waden abschneidet. Der obere überschüssige Teil der Röcke wird, in grosse Falten gelegt, durch das „Opschortels“, d. i. ein langes, schmales Band, welches mehrere Male um den Leib geschlungen wird, über den Hüften festgehalten.

Regen- und Wintermäntel fanden bei den jüngeren Generationen schon ziemlich früh Aufnahme, die älteren sträubten sich lange dagegen, hartnäckig hielten sie an den grossen geblümten oder karrierten Umschlagetüchern fest. Aber sie mussten sich schliesslich doch der Mode fügen.

Die Krankheitsdämonen der Balkanvölker.

Von **K. L. Lübeck.**

(Schluss von IX, 204.)

Ist der Pesttag auch durch den Glauben, den Schrecken, die Litteratur u. s. w., die sich an ihn knüpfen, auf seine Weise der hervorragendste Tag unter den Krankheitstagen, so wird er in Hinsicht der Zeremonien von der „Elfenwoche" weit an Bedeutung übertroffen. Die Elfenwoche bietet die entwickeltsten Zeremonien, die durch ihre aussergewöhnliche Eigentümlichkeit ein reges Interesse beanspruchen.

Die Elfenwoche wird durch den „Elfenmittwoch", dessen ich schon gedachte, eingeleitet. Wie der Name beider Festzeiten besagt, hat man es während derselben mit Elfen zu thun, die im Volke unter dem Namen Russalki (Sing. Russalka) ihr Wesen treiben. Sie sind die Schwestern der grausamen Geisterfrauen, die wir bereits unter dem Namen Samodiven, Wilen, Samovilen kennen gelernt haben. Beide Geistergruppen sind dem Menschen todfeind und bringen Krankheit und Tod über ihn. Die Russalken erscheinen unter den Menschen nur in der nach ihnen benannten Russalkawoche, während welcher sie der Befruchtung der Natur obliegen sollen.

In früherer Zeit war die Feier dieser Woche zur Verehrung dieser mächtigen Unholdinnen des Wahnsinns sehr streng: niemand wagte zu arbeiten; heute feiert man nur am Montag, Mittwoch, Freitag, an den übrigen Werktagen wird dagegen bis Mittag gearbeitet. Aber auch den Tag über zu schlafen ist sehr gefährlich und verhängnisvoll: man kann verzaubert werden. Daher muss jeder das Wermutpflänzchen als Schutzmittel gegen die Berührungen der Russalkinnen bei sich tragen. Wer an einem der drei Tage Montag, Mittwoch, Freitag arbeitet, verfällt in die sogen. Russalkakrankheit, die verschiedene Formen annehmen kann. Diese Krankheit ist nur in der Russalkawoche heilbar und zwar nur durch die Russalinen. Die Russalkinnen können aber auch noch andere Krankheiten verursachen, wie z. B. die „Russa", d. h. die Rote. Wer jedoch die Feier der besagten Woche innehält, kann von dieser letzteren Krankheit nicht befallen werden.

Das Einzige, was heute von der früher grossen Begehung der Elfenwoche geblieben, ist die Vereinigung von Leuten zu einer Korporation, Russalinen oder Kaluscharen genannt, die jene von den Russalkinnen

Diese Kaluscharen oder Russalinen üben ihre Heilthätigkeit nur in der Elfenwoche aus. — Ihr Oberhaupt heisst Watafin. Der Watafin erhält seine Stellung nicht durch Wahl, sondern durch Vererbung und Naturnotwendigkeit, denn sein Wissen, seine Heilkraft, welche keiner sonst in gleichem Masse besitzt, verleihen ihm diese Stellung. Er allein kennt die zur Heilung notwendigen Elfenkräuter und deren verborgene magische Kräfte, nur er kennt die Bezauberungen und Geheimnisse der anzuwendenden Beschwörungen, vor welchem selbst die sonst unüberwindlichen schrecklichen Samodiven, Russalkinnen und andere unerbittliche Geister in Andacht versinken und dem Menschen gehorsam werden; nur er ist vertraut mit der übernatürlichen Heilung von Krankheiten durch Zauberer und Hexen. Diese ausserordentlichen Gaben verleihen ihm nicht nur seine höchste Stellung unter den Kaluscharen, sondern sogar das Recht, die letzteren selber auszuwählen. Nur er dingt sie, er unterrichtet und beeidet sie. Er bestimmt die Personen, welche bei der Heilung eines Kranken während des Tanzes die Besinnung verlieren müssen. Ohne ihn vermögen die Kaluscharen nichts, kein Kranker wird ohne ihn gesund, denn sein Wissen und Können und seine Sehergabe sind übernatürlicher Art, zumal er während der Elfenwoche mit überirdischen Wesen in geheimer Gemeinschaft lebt. Dadurch wird seine Stellung den Kaluscharen gegenüber fast eine göttliche, was noch durch den Umstand gesteigert wird, dass die Kaluscharen Menschen ganz gewöhnlichen Schlages sind, die wegen der mysteriösen Gemeinschaft des Watafin mit höheren Wesen ihm blindlings gehorchen und seine Gebote buchstäblich erfüllen. Ausser den Gefühlen der scheuen Ehrfurcht hegen sie für ihn daher auch noch eine heilige Verehrung. Kaluschar kann jeder werden, der nur einigermassen geschmeidig, leicht, behend und abgehärtet ist und Entbehrungen ertragen kann. Namentlich muss er ein tüchtiger Tänzer sein! Gut und lange tanzen können ist die wesentlichste Anforderung, die man an ihn stellt. — Die Aufnahme in den Kreis der Kaluscharen geschieht nach persönlicher Bewerbung beim Watafin. Dieser letztere berät sich dann mit anderen Watafinen über die Aufnahme und zieht über das Leben des Angemeldeten genaue Erkundigungen ein. Ergiebt sich, dass der Betreffende ein Trunken- oder Raufbold ist, so wird er zurückgewiesen, denn solche Leute, namentlich Trunkenbolde, können ja weder ein Geheimnis wahren noch einen langen Reigen aushalten. — Die Vorbereitungen zur Aufnahme sind folgende: Zunächst hat der Betreffende drei Tage lang zu fasten, darauf wird seine Tanzkraft geprüft. Während des Tanzes sind der Watafin und einige der ältesten Kaluscharen anwesend. Alsdann hat sich der Neuling während einer ganzen Woche unter der Aufsicht eines der alten Kaluscharen zu üben. Dieser letztere bleibt dem die Aufnahme Begehrenden bis auf weiteres gewissermassen Vormund und Lehrer. Sind die Ergebnisse dieser Vorbereitungen befriedigend, so erfolgt seine Ein-

weihung in den Verband. Dieselbe geschieht vor der Fahne und dem Stab des Kaluscharen unter Nachsprechung einer vom Watafin vorgesprochenen Verfluchungsformel des Krankheitsgeistes:

„In seinem Hause sei keine Feuerstätte, kein Kamin rauche darin, Schlangen nur und Eidechsen mögen dort hausen, Eule und Uhu nur sollen ihr Nest dort bauen. Nicht lebe lang ihm sein Weib, keine Wiege komme vor sein Auge, kein Kind weine im Hause. In seinem Stalle blöke kein Schaf, brülle kein Ochse, keine Kuh, wiehere kein Pferd, kein Füllen, belle kein Hund. Gras und Dornen nur mögen dort wachsen, leer und öde sei die Stätte. Er selber sei blind und taub und stumm, nie möge er Sättigung finden, nirgends Friede noch Ende finden. Veröden möge der Ort, den er betritt, verdorren, was er berührt, vor ihm her jage die Pest und auf seinen Fersen folge die Cholera, nie nehme die Erde seine Gebeine auf!“

Nach Hersagung dieser schrecklichen Formel küsst der Eingeweihte Fahne und Stab und wird damit Kaluschar. Eine ähnliche Beschwörung findet später bei jedem Tanz während der Elfenwoche statt.

Von grosser Bedeutung für den Erfolg der Kaluscharen ist die Zahl der Mitglieder, namentlich beim Tanze. Die Anzahl derer, die während der Elfenwoche an den Beschwörungstänzen teilnehmen, muss stets eine ungerade sein: 3, 5, 7, 9 u. s. w. Die gewöhnlichste Zahl ist sieben. Drei oder fünf Tänzer haben keine Heilkraft, sie stellen noch keinen thatsächlichen, wirksamen Kaluscharenkreis vor. Magische Kraft haben insbesondere sieben oder elf Tänzer. — Ausser der Zahl sind von hervorragender Bedeutung für das Gelingen der Krankheitsbeschwörungen Stab, Fahne und Musik. Jeder Kaluschar hat einen Stab, der ihm am selben Tage vom Watafin überhändigt wird, an dem die Fahnenweihe stattfindet. Dieser Stab ist aus dem Holz eines bestimmten Baumes geschnitten. Er ist wenige Millimeter dünn und etwa 1 *m* lang. Sein unteres Ende ist spitz, mit Eisen beschlagen, um beim Tanzen leicht in die Erde gebohrt werden zu können; am oberen Ende sind verschiedene klingende Gegenstände angebracht, um bei der Manipulierung Lärm zu erregen. Die Empfangnahme des Stabes und die Einschwörung der Fahne geschieht etwa 4—5 Tage vor Anbruch der Elfenwoche, und es werden sämtliche Kaluscharen zu diesem Zweck vom Watafin dazu in das Haus des Watafins einberufen. Der von demselben vorbereitete Stab wird dann in Gegenwart der Kaluscharen mit Wasser besprengt, worin verschiedene Gräser und Kräuter getaucht worden waren, und hernach vom Watafin mit einer Formel besprochen. Während dem spielen die Musiker ein Geisterlied (Samodivenlied), die Kaluscharen aber umstehen mit verschränkten Armen ihren Meister. Hierauf überreicht der Watafin jedem Kaluscharen seinen Stab, der ausser den klingenden Gegenständen noch mit verschiedenen Gräschen und Blümchen geschmückt ist, denen magische Kraft zukommt. Bei der Verteilung der Stäbe, die den Kaluscharen während des Tanzens gleichsam als Lehne dienen, entscheidet

das Alter die Reihenfolge: zuerst erhält seinen Stab der Älteste, zuletzt der Jüngste. Der Kaluschare hat sich zu diesem Zweck dem Watafin zu nähern. Er lässt sich vor ihm auf die Kniee nieder, küsst ihm die Hand und spricht ihm den vorgesagten Spruch nach. Der Watafin bespritzt nun auch den Kaluscharen mit jenem selben durch Kräuter, Blätter u. s. w. wunderkräftig gewordenen Wasser, mit welchem der Stab besprengt worden war, und damit ist der Kaluschar im Besitze magischer Macht und tritt nun abseits. — Ohne diesen Stab kann der Kaluschare weder tanzen noch heilen. Die magische Kraft, die nach allgemeiner Annahme von der Beschwörungsformel, dem Wasser und den Blumen herrührt, verbleibt dem Stabe jedoch nur während der Russalkawoche eines Jahres. Jedes Jahr müssen daher neue Stäbe geschnitten werden. Die unbrauchbaren werden entweder in die Erde vergraben oder zerbrochen.

Nachdem so einer nach dem anderen seinen Stab, der ihm während des Tanzens als eine Art Stütze dient, erhalten hat, schreitet man zur Weihung der Fahne.

Die Fahne ist für die Kaluscharen ebenso wichtig wie ihre Stäbe, nur übertrifft sie die letzteren an Macht und magischer Kraft. Sogar ihr Schatten soll magische Kraft besitzen. Ihr Eindruck auf die Kaluscharen ist so gross und mächtig, dass niemand ausser dem Watafin sie zu berühren oder zu tragen wagt. Das zur Fahne erforderliche Tuch ist weiss und entweder im Hause gewoben oder auf dem Markte eingekauft. Auch sie hat der Watafin zu bereiten: er schneidet die Fahnenstange, er giebt dem Tuch die Form, er näht sie aus, er schnürt das Tuch an die Stange, an deren Spitze er verschiedene Elfenblumen wie Enzian, Schlüsselblümchen u. s. w. anbringt. Hierauf wird die Fahne eingesegnet und wie die Stäbe mit Wasser besprengt. Alsdann verneigt sich der Watafin vor ihr, nimmt darnach die Fahne in die Hand und pflanzt sie vor den bei ihm Erschienenen auf. Während dieser Zeit umtanzen ihn die Kaluscharen, die Musikanten spielen ununterbrochen Elfenlieder. Im Moment, wo die Fahne erhoben und aufgerichtet wird, fallen alle Kaluscharen auf die Kniee. Darauf ruft sie der Watafin allesamt unter die Fahne und spricht von neuem die Beschwörungsformel aus, indem er beständig die Fahne über jedem der Reihe nach hin- und herschwenkt. Bei der Verwünschungsformel werden gleichzeitig noch einige Speisen, Getränke und Verrichtungen vermaledeit. Darnach kommt die Fahne in den Hof des Watafins, wo sie von jedem Kaluscharen der Reihe nach bewacht werden muss.

Diese ganze Zeremonie mit Stäben und Fahne muss bis Samstag Abend vor der Elfenwoche ausgeführt sein. Sonntag früh beginnt dann der Ausmarsch in die Dörfer.

Auch die Musik hat eine bedeutende Rolle bei all dem, denn ohne sie ist kein Reigen und ohne Reigen keine Heilung möglich. Als Musiker taugen vorzüglich jene Personen, welche Samodiven- und Russalkalieder

zu spielen wissen. Doch muss der Musiker nüchtern sein und Geheimnisse hüten können.

Die von den Kaluscharen aufgeführten Tänze sind zweierlei: der eine hat nur die Neugierde und Kurzweil der Zuschauer zu befriedigen, der andere dient zur Heilung der Kranken. Bei der Ausführung des ersten, gewöhnlichen Tanzes fallen stets verschiedene Teilnehmer in Ohnmacht. Diese werden dann von ihren Kameraden wieder zur Besinnung gebracht. Einem solchen Tanz beizuwohnen, ist nur gegen eine Geldleistung gestattet. Man zahlt dafür fünf Franken und für jeden einzelnen Spieler, den man in Ohnmacht fallen sehen will, je einen Franken.

Ganz etwas anderes ist der für die Heilung der Kranken angeordnete zweite Tanz. Damit dieser seine Wirkung erreiche, ist notwendig, dass die Krankheit, die durch ihn geheilt werden soll, von Russalkinnen herrühre, d. h. russalkisch sei. Ob eine Krankheit dies sei oder nicht, entscheidet der Watafin. Ist sie es nicht, so hält es auch der Watafin für ganz nutzlos, sich mit deren Heilung zu befassen. Gestattet aber eine aufmerksame Diagnose die Annahme einer Russalkakrankheit, so wird sogleich die Summe vereinbart, welche der Kranke für die Heilung zu zahlen hat. Hiernach schreitet man zur Heilung, d. h. zur Betanzung des Kranken oder seiner Krankheit. Zu diesem Zweck wird ein neuer Topf und eine neue Schüssel gekauft. In letztere kommt Essig, in den verschiedene als magisch betrachtete Heilkräuter gelegt werden. In den Topf kommt „unangefangenes“ (gerade vom Quell geschöpftes) Wasser mit ähnlichen Heil- und Zauberkräutern. Dieses Wasser wird mit einem Tuch überdeckt. Den Topf mit dem Kräuterwasser bringt man auf eine Art Tisch, der von einem nie gebrauchten Deckbrett bedeckt ist. Den Kranken selbst bringt man auf ein Strohgeflecht, doch abseits vom Topf. Nun fangen die Musiker zu spielen und die Kaluscharen zu tanzen an. Der Reigen bewegt sich anfangs langsam um den Kranken. „Nach der Sitte der Elfen“ ist er dem Alter nach geordnet. Er folgt streng dem Takt der Musik, die angiebt, wenn mit grösserer Schnelligkeit oder Langsamkeit „am“ oder „vom“ Orte getanzt werden soll. Das Tanzen am Ort kann zweierlei sein: entweder geschehen die Bewegungen von ein und demselben Punkte aus, in welchem Falle sich die Tänzer mit dem Rücken an ihre Stäbe anlehnen, oder aber in gewissen Linien und Richtungen innerhalb einer bestimmten Strecke, welche Linien sich aber stets um einen festen, unveränderlichen Punkt fixieren. Bei der dadurch stattfindenden Vor- und Rück-, Links- und Rechtsbewegung um einen angenommenen Standpunkt ergreifen die Kaluscharen plötzlich den Saum des Teppichs oder Strohgeflechts, worauf der Kranke kauert, und schleudern denselben mit dem Rufe: „Auf zum Kalusch!“ durch einen heftigen Ruck dreimal in die Höhe. Darauf treten sie zurück, der Watafin, der sie während des Tanzes fortwährend mit dem Wasser aus dem Topf besprengt

hatte, tritt in die Mitte, reibt den Kranken mit dem Essig der Schüssel an Stirn, Händen und Füssen ein, senkt die Fahne über ihn herab, schwenkt sie dann über ihm nach den vier Himmelsrichtungen und tritt schliesslich wieder vom Platze zurück. Der Reigen beginnt von neuem, doch heftiger, wobei jeder Kaluschar der Reihe nach den Kranken überspringt. Dies geschieht dreimal. Die Tänzer verlassen nun ihre Stellung um den Kranken und umspringen den abseits vom Kranken befindlichen Topf mit dem „unangefangenen" Kräuterwasser, während der Leidende an Ort und Stelle liegen bleibt. Die Musikanten spielen wilder, der Reigen wird immer stürmischer. Bei jedem Rundgang um das Gefäss besprengt der Watafin die Tanzenden von neuem, doch diesmal mit dem in der Schüssel enthaltenen Essig. Dies geschieht mehrere Male. So lange die Kaluscharen um den Topf tanzen, befindet sich der Watafin stets an einem Ort, von wo aus er über die Vorübertanzenden die Fahne senkt. Diejenigen, welche in Ohnmacht zu fallen haben, lassen sich öfters erst mit dem Wasser, später mit dem Essig besprengen als die anderen, auch lässt der Watafin die Fahne unmittelbar vor ihnen als vor den anderen herabrauschen. Inzwischen haben Essig und Wasser nach und nach magische Kraft erhalten, die Russalkinnen, in deren Gewalt der Kranke sich befindet, fangen an sich zu erweichen; der Abkauf, die Ablösung von ihnen muss jeden Augenblick erfolgen. Auf ein Zeichen des Watafin spielen die Musiker das „Floritschika" genannte Elfenlied, das Ende des Tanzes naht, die Kaluscharen ziehen sich mehr und mehr vom Wassertopf zurück. Auf ein weiteres Zeichen des Watafin stösst der älteste Kaluschar mit seinem Stabe auf den Topf, dass er in Stücke zerspringt. Im selben Augenblick springt auch der Kranke auf, reisst seine Strohdecke an sich und enteilt vollkommen gesund. Desgleichen entfliehen die übrigen; aber für jene, welche bewusstlos niederstürzen sollen, ist nun der Augenblick des ohnmächtigen Zusammenbruchs gekommen. Darauf beginnt ein neuer Reigen, genau wie zuvor, nur ohne den Topf mit Wasser; die sämtlichen Zeremonien wiederholen sich, bloss dass an Stelle des Kranken nun die Ohnmächtigen übersprungen, emporgeschleudert und mit Essig gerieben werden, wobei eine grosse Schnelligkeit entwickelt wird, da man bei grösserer Zögerung die Gefallenen nicht mehr zur Besinnung zurückrufen können soll.

Verschiedene Erkundigungen über den Zustand, die Gefühle der Kaluscharen haben folgendes ergeben (ich füge hier den Bericht eines Kaluscharen bei): — „Indem ich den Kranken umtanze, empfinde ich, wie ich ganz allmählich mich verzaubere. Beim Essigschlürfen fängt mein Kopf mir zu schwindeln an; wann der Watafin die Fahne über mir flattern lässt, senkt sich auf meine Augen ein tiefer Nebel. Sobald man das Gefäss umtanzt, fühle ich bereits nichts mehr und kann mich nicht erinnern, was wir machen und was der Watafin macht. Im Augenblick, bevor der Topf zerschlagen wird, übermannt mich eine unbeschreibliche Schwäche; im

Moment, da man ihn zerschlägt, sinken meine Kniee ein und ich falle.“ — Die übrigen Kaluscharen, welche nicht in Ohnmacht zu fallen haben, sind sich soweit klar, dass sie noch bei vollem Bewusstsein fliehen können.

Was die Kranken betrifft, so fühlen sich dieselben durch die umständlich dargestellte Zeremonie thatsächlich besser, wie aus einigen mir vorliegenden Berichten zu entnehmen ist. Die Gefühle desselben lassen sich folgendermassen beschreiben: Auf dem Strohteppich zusammengekauert empfindet der Kranke eine grosse Schwäche. Dann überfällt ihn allmählich der Schlaf. So lange er die Kaluscharen um sich herumtanzen sieht, fühlt er sich zusehends leichter. Nach jeder Emporschleuderung nimmt sein Besserbefinden zu. Wenn die Kaluscharen ihn überspringen, ist ihm zu Mute, als nähme ihm ein jeder mit der Hand etwas von der Krankheit fort. Wie ihn der Watafin mit dem Wasser aus dem Topf besprengt, fühlt er sich vollständig wohl, bloss noch sehr schwach. Beim Zerbrechen des Gefässes hat er das Gefühl, als werde er von jemandem emporgerissen, der ihm ins Ohr flüstere: „Fliehe!“ Wie dies alles vor sich gehe, sei ihm unklar und unbewusst. — Im allgemeinen lässt sich dazu bemerken, dass der Glaube des Kranken im besonderen und der Bevölkerung im allgemeinen an die Heilkraft der Kaluscharen sehr gross ist, was für den glücklichen Ausgang der Heilung von Belang ist.

Am letzten Tage der Russalkawoche (am Sonntag) begeben sich am Abend alle Kaluscharen zum Watafin, wo die im Hause des letzteren ausgeübten Zeremonien, wie wir sie geschildert haben, sich wiederholen, jedoch in umgekehrter Reihenfolge: Ward in der ersten Reihenfolge magische Kraft geschaffen und erteilt, so wird durch die umgekehrte zweite Reihenfolge diese Kraft vernichtet. Die Musik spielt, der Watafin verneigt sich dreimal vor der Fahne, nimmt die angehefteten Kräuter und Gräser herab, trennt das Tuch von der Stange, legt es unter fortwährendem Gemurmel und Beschwören bei Seite, zählt alsdann die Stäbe der Kaluscharen ein und entäussert die letzteren ihrer magischen Kraft. Bei diesem Geschäft beginnt er mit dem jüngsten Kaluscharen. Dann warten alle nach dem Abzug der Musiker die Mitternacht ab, begeben sich zu dieser Stunde auf einen Elfenplatz oder an ein Flussufer. An der Haltestelle zerbricht der Watafin Fahnenstange und Stäbe, schleudert sie in das vorüberfliessende Gewässer oder verscharrt sie in die Erde. Die Fahnenstange wird stets verscharrt. Sollte jemand dieser Szene heimlich beiwohnen, so verfällt er in Krankheit, die ihn über kurz oder lang hinrafft. Wenn hinwiederum jemand die Fahnenstange ausgräbt, so wird er stumm, wahnsinnig und stirbt schliesslich nach langem Leiden.

Nach Vollendung dieses letzten Aktes waschen sich alle Gesicht und

kehrt man in das Haus des Watafins zurück, teilt den Gewinn zu gleichen Teilen und verbringt den Rest der Nacht und wohl auch den folgenden Tag in Saus und Braus. Mit dem gewonnenen Gelde werden zunächst die Kosten für Musik, Gefässe u. s. w. bestritten. Ausserdem hat jeder Kaluschar dem Watafin den Zehnten seines Anteils abzutreten. — Alle möglichen Zwistigkeiten, die bis dahin entstehen konnten und etwa noch am letzten Abend entstehen könnten, entscheidet der Watafin, wobei der Bemerkung wert ist, dass zur Zeit der Türken die Zwiespältigkeiten jener von keinem türkischen Gericht zur Entscheidung angenommen wurden. — Gesellschaften von Kaluscharen giebt es heute nur noch ganz wenige, doch sollen sie noch in Rumänien vorkommen.

Mit diesen Schilderungen hätten wir im grossen Ganzen alles Erwähnenswerte mitgeteilt. Doch habe ich vor Abschluss meiner Skizze noch eines Tages zu gedenken, der mein Bild vervollständigt, des Eniowtages, der eine ganz besondere Stellung unter den Krankheitstagen einnimmt.

Nach einem Volksglauben giebt es, wie früher erwähnt, $77^1/_2$ verschiedene Krankheiten in der Welt. Der Bruch $^1/_2$ hat jedenfalls keine weitere Bedeutung als die, dem numeralen Begriff 77 grösseren magischen Geschmack und gefährlicheres Aussehen zu verleihen. Es wäre unrichtig, die Grösse $^1/_2$ etwa mit dem Pestkinde in Beziehung setzen zu wollen, zumal unseres Wissens weder in hiesiger noch wohl auch in einer anderen Volkssprache die Anwendung von Bruchgrössen volkstümlich ist. Wir wenigstens erinnern uns keines einzigen nachweisbar volkstümlichen Ausdrucks in den Balkanidiomen noch auch in den neuen oder alten Sprachen Europas u. s. w., wo Bruchteile selbständig und volkstümlich aufträten. Selbst in den zur Zeit aufgeschriebenen Weistümern hiesiger Gegenden ist uns der Ausdruck $77^1/_2$ niemals begegnet. Nur eine einzige Volkssitte, auf die wir sogleich zu sprechen kommen werden, scheint den Begriff $^1/_2$ in der Verbindung $77^1/_2$ als volkstümlich zu erweisen. Die $77^1/_2$ Krankheiten versammeln sich nach dem Glauben des Volkes alle Jahr einmal und zwar am 24. Juni. An diesem Tage leben sie in grösster Fröhlichkeit, baden und schmücken sich, wechseln die Kleidung und spielen und tanzen. Für jede Krankheit der Welt giebt es nun ein besonderes Heilmittel und, wie gezeigt, besondere Festtage. Da aber der Mensch in seiner irdischen Unvollkommenheit nicht alle Heilmittel noch auch die Tage aller Krankheiten kennt, durch welche erstere Heilmittel und an welchen letzteren Krankheitsfesttagen die gewünschte Heilung eintreten kann, da selbst das beste Heilmittel ohne Erfolg bleibt, sofern es nicht am bestimmten Dämonentag verabreicht wird, so ist dieser Tag des 24. Juni zum Sammeln aller Heilkräuter und zur Verehrung aller Krankheitsgeister bestimmt, damit ja kein Krankheitsgeist und ja keine ihm etwa zugehörige Pflanze vernachlässigt werde. Früh vor Morgendämmern dieses Tages

ziehen die jungen ledigen Leute, Mädchen und Burschen, hinaus ins Freie, in Feld und Wald. Oft geschieht solch ein Auszug unter Anführung eines alten Mütterleins, einer Bábitschka, denn diese ist die einzige, die durch ihre ausserordentlichen Kenntnisse der Heilpflanzen die Jugend über Fundort und Verwendung solcher Pflanzen unterrichten kann. Aber nicht nur diese Kenntnis ruft diese Mütterlein unter die jugendliche Schar, nein, auch eine ihnen bezeigte Ehrfurcht. Sie spielen namentlich bei der Geburt eine hochwichtige Rolle, da sie für die in Wehen liegende Mutter die einzige Hülfe sind. Durch die Herbeiziehung dieser Babitschki zum Pflanzensammeln erkennt die Jugend die hervorragende Bedeutung dieser Frauen an und erhält der Eniowstag eine besondere Bedeutung, indem er durch die Teilnahme der Babitschki mit der Geburt in engere Beziehung gesetzt wird, daher denn auch namentlich solche Blätter, Blüten, Wurzeln u. dgl. gesammelt werden, deren Verwendung die Geburt erleichtern und den Lachussengeistern, welche der Rodulja (Wehmutter) und des Kindes sich bemächtigen wollen, die Angriffe auf das Leben erschweren sollen.

Auf diesen gemeinsamen Ausflügen flechten die jungen Leute Kränze, durch welche sich nicht nur die Kranken, sondern auch die Gesunden „auf gegenseitiges Wohlsein“ hindurchwinden, in welcher Zeremonie vom Volke natürlich eine heilsame Magie oder Bannung angenommen wird. Dass in diesen Kranz auch Zauberkräuter wie Enzian u. s. w. gewunden werden, versteht sich von selbst. Während des Hindurchschlüpfens singen die Mädchen gewöhnlich folgendes, teils auf den Kranz, teils auf die Geburt bezügliche sonderbare Lied:

Es rühmte sich die Maid Angelinka,
Angelinka, die wunderschöne:
„Ich bin eine Maid, ich bin eine Maid
Von hohem Geschlecht,
Mich kann kein Bursche,
Kein Bursche kann mich anführen!“
Als dies die Schlange auf dem Berge hörte,
Entfaltete sie zwei rote Büschel,
Nahm zwei süsstönende Kawale[1])
Und setzte sich dem Mädchen zu Füssen
Und spielte bis Mitternacht
Und belog die Maid Angelinka.
Es entfloh die Maid Angelina,
Sie (die Schlange) führte sie auf die Stara Planina[2])
Und machte ihr eiserne Schuhe.
„Wenn du die eisernen Schuhe zerreisst,
Wenn du ein männliches Kind gebierst,
Dann werden wir zu deinem Vater zu Gaste gehen.“
Am Tage trug sie die Schuhe,
Am Abend begrub sie sie im Feuer,
Am Morgen begoss sie sie mit (Zauber-)wasser.
Da zerrissen die Schuhe, da gebar sie ein Kind,
Und sie zogen nun zu Vater zu Gaste.
Sie begegneten fünf Wagen mit Heu,
Fünf Wagen mit Garben.
Angelina sagte zur Schlange:
„Höre, Schlange, feurige Schlange!
Kannst du das Heu anzünden,
Das Heu anzünden und die Garben verbrennen?“
Angelina antwortete die Schlange:
„Nicht vermag ich das Heu anzuzünden,
Noch auch die Garben zu verbrennen,

---

1) V. 9 „Kawâl“, ein sehr weichtönendes, flötenartiges Instrument, das eigentliche Nationalinstrument der Bulgaren und Macedonen.

2) V. 14 Stára Plánina d. i. „alter Berg“, der ursprüngliche Hämus, heute Balkan.

Denn im Heu, im grünen Gras,
Denn zwischen den Garben unter den
Stengeln
Gähren mächtig heilkräftige Kräuter,
Schlüsselblume, Wermut und Enzian,
Heilsame Gräser, nichtswürdige Kräuter!“[1])
Als sie ans Ende des Dorfes kamen,
Wandelte sich die feurige Schlange
in einen Kranz.
Als Angelina erreichte
Das Haus ihres Vaters,
Lief herbei ihre Mutter,
Die Wiege zu fassen.
Angelina sagte der Mutter:
„Rühr' mir die Wiege nicht an,
Aber nimm mir den Kranz herab,
Im Kreuz durchschreite die Wiese,
Sammle Schlangengekräut,
Der Schlange verderbliche Gräser,
Gräser, Rainfarn, Schlüsselblume,
Wermut und Hirtenenzian.
Mit diesen, oh Mutter, wasche mich,
Und in dem Wagen auf der Wagenstange
Bedecke mich mit Büffelhaut.“
Dies wirkte die Mutter.
Als Angelina zurückkehrte[2]),
Zu sehen die Wiege mit dem Kinde,
Zu sehen nach dem Haken mit dem Kranz,
Da war kein Kind mehr in der Wiege
Und an dem Haken kein Kranz.

Der Kranz wird aufbewahrt und wenn ein Kind an der „bösen Krankheit“ erkrankt, so schwenkt man zur Heilung und Beschwörung der Krankheit das Rauchfass mit brennenden Kranzblättern über dem Kinde.

Die Pflanzen, die teils ganz, teils nur in Blättern, Blüten, Stengeln, Wurzeln u. s. w. Heilkraft haben und an diesem Tage gesucht werden, sind magisch verwandte Pflanzen. Besonders aber wird das Eniowsblümchen gesucht und als Heilpflanze gegen Röteln (?) verwendet. Wer persönlich keine besonderen Heilpflanzen braucht und sucht, sammelt sich Gräser und Kräuter und zwar 77erlei und nimmt von einem 78sten noch die Hälfte. Mit diesen $77\frac{1}{2}$ verschiedenen Kräutern und Gräsern, die der Zahl nach den $77\frac{1}{2}$ existierenden Krankheiten und Krankheitsgeistern entsprechen, behandelt man die verschiedensten Krankheiten, stets in der Hoffnung, den einen oder anderen noch unbekannten Krankheitsdämon und -tag oder seine Heilpflanze zu finden. An diesem selben Tage werden auch Binsen zu Besen gesammelt und gebunden, womit das Haus von den bösen Geistern und dem Talassüm[3]) reingefegt werden kann. Ausserdem werden an diesem Tag Kräuter gesammelt, die die Macht haben, Zu- oder Abneigung zwischen Mädchen und Burschen zu erregen. Am gleichen Tage begeben sich die Kranken in Teiche, Seen, Sümpfe, Flüsse u. s. w., um sich durch ein Bad zu heilen. Diese Wasser sind heilkräftig, weil an diesem Tage die Krankheiten selber sich in ihnen gebadet haben. — Der Eniowstag ist ferner noch der Tag der Zauberer und Hexen des Feldes.

1) V. 37 „heilsam“, d. i. für die von geisterhaften Wesen mit Krankheit Geschlagenen,

Heidnische Überreste in den Volksüberlieferungen der norddeutschen Tiefebene.

Von **Wilhelm Schwartz.**

(Schluss von Zeitschrift IX, 135.)

[Vorbemerkung des Herausgebers. Am 16. Mai 1899 starb Wilhelm Schwartz; auf seinem Schreibtische lagen Bogen, Briefe und Postkarten, welche das Material für den Schluss seines Aufsatzes enthielten, in dem er die angefochtenen heidnischen Gestalten der Mark und ihrer westlichen und südlichen Nachbargaue gegen unüberlegte Angriffe verteidigte. Am 13. Mai hatte ich noch ein kurzes Gespräch darüber mit ihm führen können, in vier Wochen hoffte er mir die Arbeit zu übergeben, er war scheinbar in der Genesung. Aber er hatte mehrere der von ihm beschriebenen Blätter des Entwurfs mit meinem Namen bezeichnet, um für jeden Fall den zu nennen, der sie übernehmen solle. Die Familie hat mir sie zugestellt, Vorarbeiten, die durchaus nichts fertiges enthalten, zumal W. Schwartz den einzelnen bestätigenden Berichten, die er über Harke und Frick neuerdings hatte einziehen können (oben S. 135), doch noch einige Erörterungen zufügen wollte, wie hingeworfene schriftliche Sätze anzeigten. Es sind Ansätze, oft für dasselbe in drei- oder vierfacher Gestalt, aber nichts fertiges. So ist denn das Folgende, was ich nach dem Wunsche des teuern Verstorbenen vorlege, nur Bruchstück, mehr Bruchstück, als ich hoffte und wünschte. Ich selbst habe nichts aus eigenem zugefügt, sondern nur das Vorhandene zu ordnen gesucht. K. Weinhold.]

Die mir über alles Erwarten von Geistlichen und Lehrern auf meine Anfragen gewordenen Mitteilungen geben nicht bloss Bestätigungen, sondern auch neue Gesichtspunkte für die betreffenden Wesen des Volksglauben. A. Kuhn fasste sie unter dem Namen der Zwölftengottheiten zusammen, und ich habe mich dem angeschlossen, weil beim Sammeln uns dieses Moment in den Vordergrund trat. Aber die neuen Erhebungen bestätigen nur, was mir immer wahrscheinlicher geworden, dass die Beziehungen zu den Zwölften nur im Norden mehr hervortreten, und dass das gebotene Unterlassen des Spinnens nicht bloss in den Zwölften, sondern auch zu Lichtmess, zur Fastnacht und an jedem Sonnabend, wie das Verbot auch anderer Haus- und Hofarbeit zu diesen heiligen Zeiten (was schon A. Wuttke, Der deutsche Volksaberglaube, § 619 nachwies) die Ansicht bestätigt, dass jene heidnischen Gestalten allgemeiner zu fassen und nicht bloss auf die Zwölften zu beziehen sind.

Frau Harke, Herke.[1])

(Haake, Arche, Harfe.)

Jerichow I. II.

Havelland (Frau Harke).

Paretz, Lentzke, Uetz. Barnewitz, Hohennauen, Gortz, Ferchesar, Liepe.

Zauche (Frau Harfe).

Krahne, Lehnin, Nahmitz, Netzen, Bliesendorf.

Teltow.

Dergischow, Kummersdorf, Christinendorf, Thürow (Frau Harke), Wittstock (Frau Arche); Gadsdorf (Frau Herkster).

Barnim (Frau Herken).

Lanken, Prenden, Lichterfelde, Chorinchen, Biesenthal, Goltze, Althüttendorf, Falkenberg, Tornow bei Frauenthal, — Heiligensee bei Tegel (Frau Harfen, Herften).

Ruppin (Frau Harke).

Protzen, Stöffin, Küdow, Dabergotz, Falkenthal (Kr. Templin).

Neumark (Frau Herke).

Glasow, Zollen (Kr. Soldin), Döbbernitz (Kr. Weststernberg).

Jüterbog: Fläming.

Borgisdorf, Wölmersdorf (Frau Herke); Petkus, Fröhden (Frau Harke); Märtensmühle (Frau Herksten).

Nieder-Lausitz.

Gr. Krausnigk (Kr. Luckau, die faule Harke), Langengrassau bei Ukro (Hörke, Hirke).

Kreis Schweinitz (Prov. Sachsen).

Jessen, Seyda; Grochwitz bei Torgau (Frau Herke).

Gebiet der ollen Håksche.

Hassleben, Kreis Halberstadt; Lebenstedt, Lesse, Kreis Wolfenbüttel; Seesen, Ildehausen, Sebaldshausen, Kr. Gandersheim.

Als Drohwort beim Spinnen gebraucht in Abbenrode, Aspenstädt, Sargstädt, Kr. Halberstadt; Wernigerode, Stapelburg, Kr. Wernigerode; Harzburg, Kr. Wolfenbüttel; Klipperkrug bei Wülperode, Kr. Goslar; Bockenau, Kr. Hildesheim; Langeleben, Königslutter a. Elm.

Aus diesen Nachweisen ergiebt sich nun zunächst, dass das Gebiet der Frau Herke oder Harke, „die Harkezone“, von weit grösserem Umfange ist, als man bisher angenommen hat. Es umfasst, bloss die altmärkischen Kreise Jerichow I. II. und die betreffenden Teile der Mark berechnet, 14 778 *qm*, d. h. fast so viel als das Königreich Sachsen.

Aus der Korrespondenz folgt eine Auswahl, welche vornehmlich das Unterlassen des Spinnens zu bestimmten Zeiten unter Einwirkung der Frau Herke oder Harke belegen soll.

Meiner Mitteilung von neulich füge ich noch hinzu, dass man ausser in Stöffin und Falkenthal auch in Küdow und Dabergotz Frau Harke noch kennt. Man

sagt: Wenn zu Lichtmessen die Mädchen die Heede nicht abgesponnen haben, so kommt Frau Harke und „se mäkt en wat in de Hêde". Auf diese Redensart scheint sich heutzutage die Kenntnis der Frau Harke in der Grafschaft (auch in Falkenthal) zu beschränken. Mehr erzählt man sich in der Gegend von Havelberg von ihr, wie Ihnen bekannt ist.

Neu-Ruppin, den 28. Juni 1893. K. E. Haase.

Das Spinnen hört mit Mareien (Mariä Reinigung, Lichtmess) auf; so in den meisten Orten der beiden Kreise Jerichow und bei Tangermünde, sonst „kommt Marie und pustet das Licht aus". In Wüsten-Rogäsen, zwei Stunden südlich von Tucheim, muss Lichtmess fertig gesponnen sein, was teilweise auch hier (in Tucheim) Sitte ist. In den Zwölften wird in hiesiger Gegend alle Tage gesponnen, nur an den Sonn- und Feiertagen und am Sonnabend nicht. (Bei Salzwedel darf auch am Donnerstag nicht gesponnen werden.) Wer am Sonnabend seinen Wocken nicht abgesponnen hat, zu dem kommt Frau Harfe (in Wüsten-Rogäsen Frau Arche) und verunreinigt denselben, oder die Worte zu gebrauchen, wie ich sie hörte: „Frau Harfe schitt di wat." Wer mit seinem Wocken zum Sonnabend nicht fertig geworden ist, nimmt ihn vom Spinnrad und verbirgt ihn bis Montag.

Tucheim bei Genthin, den 30. Juli 1894. G. Schäfer.

In hiesiger Gegend wurde am Sonnabend und in den Zwölften früher nicht gesponnen, weil man annahm, das sonst die Hexen mitspinnen und das Garn nicht halten würde. Spinnen in den Zwölften sollte auch bewirken, dass die Kinder das Sabbern lernten. Frau Harke ist hier gänzlich unbekannt.

Görzke (Kr. Jerichow I), den 5. November 1894. W. Kerkau.

Die Reminiscenz an die Frau Harke findet sich bei uns auch noch, doch lautet der Name hiesigen Orts Harfe.

Krahne (Zauche), den 1. Februar 1895. Schinker.

Die Leute wissen noch sehr wohl, dass am Tage vor Weihnachten und vor Neujahr der Wocken abgesponnen sein muss, wenn nicht Frau Harfe oder de Marte (Marder[1]) ihn besudeln soll. Es dürfen zwischen Weihnachten und Neujahr keine Hülsenfrüchte gegessen werden, sonst giebt es Geschwüre oder es kommen Maden in den Flachs.

Netzen bei Lehnin, den 7. Januar 1895. Müller.

Wenn sie den Wocken zu Weihnachten nicht abkriegen, kommt die olle Frau Harke und macht in den Wocken (von einer 70jähr. Frau in Kummersdorf, Kr. Teltow; eine andere ebendort sagte: in de Dretehn kommt die Frau Arche). — Wenn sie zwischen Weihnachten und Neujahr den Wocken nicht abgesponnen hatten, kam die Frau Herkster und hat darin gekackt (ein alter Mann in Gadsdorf, Kr. Teltow). Frau Harfen macht was in den Wocken (Lüdersdorf).

W. v. Schulenburg.

Wenn einer zu Weihnachten nicht abgesponnen hat, dann kommt Frau Hirke; dies teilten mir zwei Landfrauen aus Langen-Grassau mit, von denen eine sehr alt war. W. v. Schulenburg.

hier zwar nachgelassen, aber es wird doch immer noch recht fleissig gesponnen von Frauen, Mädchen und auch Männern, besonders älteren. Die Mädchen haben nach wie vor im Winter ihre Spinten. Auch eigene Webstühle haben die Leute noch, doch das Weben lässt von Jahr zu Jahr nach. Sie lassen sich ihren selbstgesponnenen Flachs vielfach in Fabriken weben.

Petkus (Kr. Jüterbog), den 21. März 1899. Feller.

Es wird Sonnabends nirgends Spinnstube gehalten, weil sonst Frau Hörke kommt und den Rocken verwirrt. Über Feiertag darf kein halbabgesponnener Rocken im Hause stehen bleiben. — — Im übrigen möchte ich bemerken, dass die Spinnstuben mehr florieren als je. Durch den Zerfall der alten Zucht und die schrankenlose Zufuhr von Schnaps, Grog und Bier sind sie ein Tummelplatz Satanae geworden.

Langengrassau bei Ukro, den 10. April 1899. Kuhlmey.

Frau Harke ist nicht ganz unbekannt, sie existiert in der Redensart: sie geht wie Frau Herke. Doch war nicht zu ermitteln, ob damit die Tracht oder die Art zu gehen bezeichnet werde. Eine Schmeichelei scheint aber die Redensart nicht zu sein.

Jessen (a. d. schwarzen Elster), den 5. April 1899. Hosch.

Ich kann nur mitteilen, dass wohl die Sitte, am Sonnabend Abend nicht zu spinnen und keinen Flachs auf der Diesse zu belassen, hier geherrscht hat und zum Teil noch besteht, der Grund dafür aber nach Aussage der ältesten Leute nur in den Aufräumungsarbeiten für den Sonntag zu suchen sei. Nur einige wollen von einer Hexe etwas gehört haben, wissen aber den Namen derselben nicht anzugeben.

Cochstedt bei Aschersleben, den 1. November 1898. Tripler.

So lange hier in Harsleben gesponnen wurde, durfte es Sonnabends nur bis zum Feierabendläuten geschehen. Dann musste der Wocken aus der Stube entfernt und durfte erst Montag Morgen wieder hereingebracht werden, da man sonst behext würde.

Harsleben bei Halberstadt, den 30. September 1898. O. Sand.

Die älteste Frau hier kann sich auf nichts mehr besinnen. Dagegen hat mir deren aus Veckenstedt stammende Schwiegertochter erzählt, dass dort das von der Spindel abgenommene Garn Sonnabends nicht aufgehängt werden durfte und dass ihr eigener Grossvater, ein Schäfer, sobald er diese Unachtsamkeit bemerkte, das Garn sofort mit einer Schere durchschnitt, „damit die Lämmer nicht zu früh geboren würden“.

Minsleben, Kr. Wernigerode, den 29. Januar 1899. Fr. Wernicke.

Unter den hiesigen Bauern hat der Aberglaube geherrscht, am Sonnabend, zu den Zwölften und in der Fastnacht dürfe nicht gesponnen werden. Die alten Spinnerinnen sagen nur, man hätte Strafe, Unglück in der Liebe oder ähnliches als Grund vorgeschoben.

Silstedt bei Minsleben, den 11. Dezember 1898. Hartmann.

Die meisten der Befragten erinnerten sich, dass, als noch gesponnen wurde, am Sonnabend Mittag die Zahl (de Tal) voll und die Diesse leer sein musste. Hatte ein Mädchen de Tal nicht voll, so wurde ihm gesagt: „Du kümmst in den Mänd, kik hen, et sitteter all wecke inne!“ War am Sonnabend Mittag der Wocken nicht leer und ein Topp auf der Diesse, dann rief man dem Mädchen zu: „De olle Haksche kümmt und schitt in dinen Topp.“

Die jungen Mädchen sind in Seesen beim Spinnen vor der alten Häksche sehr auf der Hut gewesen. Noch heute werden dort unordentliche und faule Kinder mit dem Ausrufe: „Warte, die alte Häksche muss wohl erst kommen“ zur Ordnung angehalten.

Neugierigen Mädchen rief man in Lesse in der Spinnstube zu: „Du bist wie de olle Haksche!“ Noch kürzlich hörte ich hier in Lesse abends auf der Strasse, dass ein Mädchen dem anderen zurief: „Du hast wol wedder horchet, du olle Haksche.“ Das angeredete Mädchen rief zurück: „Kik mal selvst olle Haksche.“

Lesse in Braunschweig, d. 14. Okt. 98.[1]) 22. Nov. 98. A. Horn.

In Lebenstedt (Braunschweig) wurde früher darauf gehalten, dass am Sonnabend die Diesse abgesponnen war. Auf die Frage warum? antwortete eine alte Frau: „Ach dann kam de olle Häksche un makte doa wat herin!“

Lebenstedt, den 22. Oktober 1898. (Undeutlicher Name.)

Die hier wohnende, aus der Umgegend stammende 78jähr. Frau W. sagt, im Scherz habe man jungen Leuten gedroht: „Wenn deck aber de olle Haksche kriegt.“ Der 79jährigen Frau V. in Sebaldshausen bei Gandersheim ist bekannt, Neujahr durfte die Diesse nicht bewickelt sein, sonst käme de olle Haksche und zerreisse oder besudele sie. Heute noch heisst es bei der Jugend von Sebaldshausen „de olle Haksche kummt“, wenn es gilt jemand bange zu machen. Am Sonnabend hat Frau V. der Sitte des ganzen Dorfes gemäss nie gesponnen, weil man sonst kein Glück hätte, auch fürchtete, dass eine Gestalt erschiene. Ob diese die olle Haksche sei, wusste sie nicht. Am heil. Dreikönigstage hat sie nie gesponnen, ihr Vater hat sogar den ganzen Tag gefastet, obgleich er lutherisch gewesen ist. Spinnen thun die Leute in Sebaldshausen noch viel, auch die Kinder. Die Mädchen erzählen, dass noch heute behauptet wird, die olle Haksche käme, wenn am Sonntag gesponnen werde, und zerzause den Flachs. „Am Sonnabend spinnen die Faulen.“

Gandersheim, den 12. Dezember 1898. Brackebusch.

Frau Fricke, Frick, Fuik.

[Vornehmlich in der Uckermark bekannt und am Nordrand des Harzes: W. Schwartz oben S. 123—125, ferner Norddeutsche Sagen S. 414 f., sowie die Mythologisch-ethnologische Übersichtskarte zu W. Schwartz, Zur Stammbevölkerungsfrage der Mark Brandenburg. (Märkische Forschungen. Berlin 1887.)]

De olle Frick: Diese Namensform ist bezeugt worden aus Storkow i. d. Uckermark, 12. Aug. 1896, aus Röpersdorf i. d. Uckermark, 9. Nov. 1898, aus Torgelow in Pommern, 15. Dezbr. 1898; Fru Fregge und Fru Fricke aus Langenstein b. Halberstadt, 10. Okt. 1898, Fru Frieseke (macht in de Dieseke) Zilly b. Halberstadt, 15. Sept. 1898. Die Form Fuik aus Prenzlau (mehrfach, 8. März, 21. Mai, 2. Juni 1896, 10. Januar 1899), aus Hellmitz b. Prenzlau, 24. April 1896, aus Welsow b. Angermünde, 25. März 1896, aus Brietzig bei Nechlin (Ende des Briefes mit Datum und Namen des Berichterstatters fehlt); de Fuike aus der nördlichen Uckermark, 21. November 1898.

1) [Für das Braunschweigische bezeugt auch R. Andree in seiner Braunschweiger Volkskunde (1896) noch das Vorkommen der spottweisen Bezeichnung irgend eines Frauenzimmers mit de olle Håksche.]

Fui wird neben Fuik von Herrn J. Bertram am 3. August 1896 aus Prenzlau bezeugt, ist aber von ihm nur bei einer einzigen Familie gefunden, die angab, dieser Name bedeute so viel als pfui, weil der Kobold den Wocken besudele. Sie fasste das Wesen männlich, ebenso wie auch der Zeuge aus Brietzig bei Nechlin von dem Fuik sprach, „dat is en Düwel".

In den Zwölften und Sonnabends durfte nicht gesponnen werden, Vietmannsdorf bei Templin (Uckermark), auch nicht in Storkow, wo es bis in die letzten Jahre hiess, sonst kommt de olle Frick. 12. Aug. 96 (Schönian). In den Zwölften war es nicht üblich zu spinnen. In einem Fall war von der Frigg die Rede. 15. Dez. 1898 (F. Sauer).

Von Weihnachten bis Neujahr blieb der Flachs nicht auf dem Wocken, sonst holte ihn de Fuike (von einer Frau aus der nördl. Uckermark gehört) von R. Ohle in Golzow, südl. Uckermark. 21. Nov. 1898.

Wenn die eine oder andere beim Spinnen ein Versehen machte, rief man ihr in Hellmitz bei Prenzlau zu: „Du, die oll Fuik kömmt de Nacht un räufelt alles wedder uf." Nach Mitteilung der Frau Lüdke in Boizenburg, einer Hellmitzerin. 24. April 1896.

Von Weihnachtabend bis Dreikönig ward das Spinnrad bei Seite gestellt und nicht gesponnen, sonst kam de Fuik, verwirrte das Garn und riss es herunter, brachte auch der Spinnerin noch anderes Böses. Prenzlau, 8. März 96 (Name nicht erhalten, unvollständiger Brief).

In den Zwölften durfte nicht gesponnen werden, sonst käme de Fuik. Velsow bei Angermünde, 25. März 96 (Kirchner).

Am Jahresschluss mussten die Rocken leer, auch andere weibliche Arbeiten fertig sein, süs schitt de Fuik in; sagten die Mütter zu den Töchtern (Brietzig bei Nechlin).

„Nun spinnen, dass der Flachs nicht verdirbt, zur Fastnacht ist es gar (d. i. hört das Spinnen auf)", sagten in Langenstein bei Halberstadt Mütter zu den Töchtern oder Mägden, dabei nannte man die Fru Fricke, ohne zu wissen, was es für ein Wesen sei. 10. Okt. 98 (Wendt).

Sylvester durfte kein Garn aufgespult, kein Wocken aufgesteckt, kein Leinen aufgespannt sein; sonst kommt Frau Frieseke und macht in die Dieseke, hiess es in Zilly bei Halberstadt. 15. Sept. 98 (Sperling).

An den Vorabenden zu Sonn- und Festtagen durfte nicht gesponnen werden: „sonst kommt die Hexe oder de Dübel und beschmutzt den Flachs", sagte man in Derenburg bei Halberstadt. 17. Mai 99 (Moldenhauer).

An den Sonnabenden der Sonn- und Festtage wird noch jetzt nicht gesponnen: von Fru Frîen keine Spur mehr. Veckenstedt bei Halberstadt (Lehmann).

Ebenso nicht in Wasserleben bei Halberstadt, „weil kein Segen darauf ruhe". 23. Jan. 99 (Wackernagel).

Vergleichende Mitteilungen zu Hans Sachs Fastnachtspiel Der Teufel mit dem alten Weib.

Von Dr. **Stanislaus Prato** in Arpino.

(Zeitschr. IX, 189—194.)

Eine volkstümliche römische Fassung der obigen Erzählung aus Viterbo (S. 190) findet sich in The Folk-Lore of Rome, collected by word of mouth from the people by R. H. Busk, London 1874, p. 411—16: The happy Couple; eine gleichfalls römische Version besitzt auch mein Freund Fr. Sabatini, wie er mir mitteilt, in seiner noch unedierten Sammlung römischer Geschichten. Von litterarischen Versionen vergleiche man: Das Fastnachtspiel von Hans Sachs, Der Teufel mit dem alten Weib (Sämtliche Fastnachtspiele von Hans Sachs, herausgegeben von E. Götze II, 59—69). Ferner H. W. Kirchhoffs Wendunmut, I, 366, Tübingen 1869, mit den Nachweisungen von Oesterley, V, 60.

Eine französische Version steht im Grand Parangon des nouvelles nouvelles, composé p. Nic. de Troyes, publié p. E. Mabil, Paris 1869, p. 128—34, no. 32: D'une vieille, à qui le diable donna or et argent pour faire que ung homme et sa femme, qui bien s'entr'aymoient, eussent noise ensemble, la quelle chose elle fit et gagna son argent[1]); s. auch La Vita et le Opere di Giulio Cesare Croce von O. Guerrini, Bologna, S. 217, wo die betreffende deutsche Erzählung aus Salomon und Markolf 917—1008 (v. d. Hagen und Büsching, Ged. d. Mittelalt. I.) sich wiederfindet. Zwei spanische Versionen enthält das Libro de los enxemplos von einem ungenannten Verfasser, no. 370: Vetula prava deterior est diabolo (Peor que diablo es mala vieja Su aquijon mas danna que de abeja) p. 536 in der Bibl. de los ant. españ. desde la formacion del lenguaje hasta nuestros dias, t. LI (Escritores en prosa anteriores al siglo XV recogidos e ilustrados por Don Pascual de Gayangos, Madrid 1859); Libro de Patronio, e el Conde Lucanor de Don Juan Manuel; Obras de Don Juan Manuel, p. 410—11; Enxemplo 42[2]) De lo que conteciò à una falsa beguina (in einigen Hss.: De lo que conteciò al diablo con una mujer pelegrina). Zu den spanischen Versionen vgl. noch: Patrañuelo (Novellenbuch) des Juan Timoneda von Alcalà, no. 1576, no. 48 und Ferd. Wolf, Romanzensammlung Rosas, p. 196.

Hinsichtlich der speciell germanischen Hagiographie vgl. die folgenden Schriften: Theatrum historicum, sive promptuarium illustrium exemplorum initio quidem a rev. viro D. A. Hondorffio, idiomate Germanico conscriptum, iam vero labore et industria Philippi Leoniceri . . . latinitate donatum, Franceforti 1633, p. 534: Exempla sexti praecepti: De odio et invidia diaboli erga coniugatos[1]); Speculum exemplorum omnibus christicolis salubriter inspiciendum, ut exemplis discant disciplinam, 1481, f. IX, no. 93: Invidia (die Erzählung lehnt sich an diejenige in der soeben erwähnten Scala celi an); Pomerium sermonum quadragesimalium auctore Pelbarto de Temesvar II: De vitiis in genere et specie; Joh. Herolt, Sermones Discipuli de Tempore et de Sanctis cum exemplorum promptuario, Venetiis 1612: Sermo 96. Editio nova Axiomatum oeconomicorum accessione multarum novarum Regularum multarumque Sententiarum et Exemplorum aucta et locupletata a Greg. Richterio Gorlicio, Gorlicii 1615, p. 236, Exempla II; Luthers Tischreden 1566, Kap. 36, S. 447, Leipzig 1621 (s. auch 303b, 437b zu Matth.): Historia wie der Teufel durch ein altes Weib zwei Eheleut wider einander verhetzet; P. H. Drexelii, S. J., Opera omnia t. II: Aurifodina artium et scientiarum omnium, III, c. II: Altera singularis industria: Lusus urbani, facetiae, sales et joci, p. 774 (Erzählung des 10. Gastes).

Bei Hans Sachs erzählen sich die Eheleute einen hässlichen Traum; dem Manne erscheint darin, dass die Frau ihm die Augen auskratze, und als er davon erwacht, fühlt er einen tiefen Hass gegen sie; die Frau sagt zu ihrem Manne: der Traum ist nur eine im Kopfe aufsteigende Phantasie.

Nun möchte ich auf die Beziehung der betreffenden Geschichte zur Hauptfabel des ersten Buchs des indischen Pançatantra hinweisen. Diese ist überschrieben Mitra-bhéda oder Buch der Freundschaft und entspricht dem 5. Buch von Kalila und Dimna (einer arabischen Übersetzung oder besser Überarbeitung des Pançatantra) und dem 2. Buch der Hitopadesa oder Freundlichen Unterweisung, einer Nachahmung des nämlichen Werkes. Betitelt ist dieses Buch Souhridbhéda oder Uneinigkeit der Freunde. Die Überschrift der Fabel im Pançatantra sowohl wie in der Hitopadesa lautet: Der Stier, die beiden Schakale und der Löwe; dafür heisst sie in Kalila und Dimna: Der Löwe und der Stier. Das Buch, dem die betreffende Fabel als Rahmen dient, bezweckt die Könige vor den ruchlosen Anschlägen und Ränken der Schurken, welche zwischen einem Fürsten und seinen vertrautesten Freunden Zwietracht säen wollen, zu warnen. Die Personen der Fabel sind der Löwe Pingalaka als König; sein Vertrauter, der Stier Sandjìvaka, und die beiden Höflinge des Löwen, die Schakale Kara-

erlangt hat, bringen es mit ihren verleumderischen Berichten dahin, den Löwen zu überzeugen, dass der Stier Verschwörungen gegen ihn anzettele, den Stier aber, dass der Löwe ihm nach dem Leben trachte. Der Tod des unglücklichen Günstlings, der von seinem Herrn getötet wird, ist die natürliche Folge dieses Verrates. Zu dieser Fabel vergleiche Mongolische Märchen. Die neun Nachtrags-Erzählungen des Siddhi-Kür, aus dem Mongolischen übersetzt mit Einleitung und Anmerkungen von B. Jülg, Innsbruck 1868, No. 20: Der Fuchs, der Löwe und das Rind, S. 35—40, und die englische Übersetzung der Miss Busk, Sagas from the Far East, London 1873: The Perfidious Friend. In dieser Fabel macht der Fuchs, der hier die Stelle des Schakals vertritt (desjenigen Tieres, das in den orientalischen Fabeln meist die Rolle jenes übernimmt), der Onkel der beiden Brüder, des Löwen und des Stieres (die von einer Löwin mit derselben Milch genährt sind), den Löwen glauben, der Stier wolle ihn ermorden, indem er hinzufügt, dass der Stier demnächst an einem Morgen, indem er mit den Hörnern gegen den Boden schlage und dumpfes Gebrüll ertönen lasse, dadurch anzeigen werde, dass er seine Absicht zur Ausführung bringen wolle. Darauf sagt der Fuchs zum Stier, dass der Löwe einen ähnlichen Anschlag gegen ihn im Schilde führe. Als am Morgen die beiden Brüder, der Löwe und der Stier, an dieselbe Quelle gehen, um Wasser zu trinken, nähern sie sich einander misstrauisch, fangen an sich zu raufen und fallen dann beide tot zu Boden. A. De Gubernatis erkennt hierin eine Form des Märchens von den beiden Dämmerungen (den Açvin).[1]) Diese Fabel begegnet auch im Kathâmritsâgara, X, c. 60, p. 111; sie ist dann natürlich auch in den verschiedenen Übersetzungen dieses Werkes zu finden. Auch giebt es eine veränderte Nachbildung derselben in der fab. IX des Alter Aesopus von Baldo und im Conde Lucanor por D. Juan Manuel, Sevilla 1577 (Le Comte Lucanor, apologues et fabliaux du XIV[e] siècle, trad. de l'esp. p. M. A. de Puibusque, Paris 1854). Zu diesen Angaben s. Pantchatantra, ou les cinq livres; recueil d'apologues et de contes, trad. du sanscrit en français p. E. Lancereau, Paris 1871: Sources et Imitations, p. 357. Pantschatantra: Fünf Bücher indischer Fabeln, Märchen und Erzählungen. Aus dem Sanskrit übersetzt mit Einleitung und Anmerkungen von Th. Benfey, Leipzig 1859, I. Einl., S. 91ff.; A. Loiseleur-Deslongchamps, Essai sur les fables indiennes et sur leur introduction en Europe etc., Paris, Techener, 1838, p. 32f.

Was die innige Beziehung zwischen der orientalischen Fabel und unserer Erzählung anbetrifft, so geht dieselbe aus der Betrachtung des Anstifters der Zwietracht in beiden ohne weiteres hervor. In jener ist es Damanaka (der Bezwinger), der Schakal, der es mit der Verschlagenheit des

---

1) Mythologie zoologique ou les légendes animales par A. de Gubernatis, trad. de l'anglais etc., Paris 1874, I, p. 145—46.

Fuchses[1]), dessen Stelle er einnimmt, mittels Verleumdungen fertig bringt, seinen Rivalen, den Stier Sandjivaka, zu bändigen, d. h. zu besiegen und zu unterdrücken. Ein einziges Mal nur ist nach De Gubernatis a. a. O. im Rigveda die Rede vom Fuchs unter dem Namen lopâça (ἀλώπηξ). Dieses Wort, welches das Petersburger Sanskrit-Wörterbuch als eine Art Schakal deutet, scheint nach Prof. A. Weber eigentlich „Zerstörer, Aasfresser" zu bezeichnen. (Im Sanskrit begegnet auch das Diminutiv lopâçikâ im Sinne von „weibl. Schakal" und „Fuchs".) Der Schakal, der canis aureus der Zoologen, heisst vancaka und mrigadhûrtaka, d. h. der „Betrüger der Tiere", aber das sind mehr moderne Ausdrücke. „Der Fuchs (Gubernatis 129) ist mit seiner roten Farbe ursprünglich das Bild der in der Abenddämmerung rötlichen Farbe des Himmels. Als diese Erscheinung ein allegorisch-tierisches Aussehen annahm, eignete sich kein anderes Tier besser hierfür als der Schakal und der Fuchs, wegen ihrer Farbe und ihrer betrügerischen Eigenschaft; denn die Dämmerstunde ist die Zeit der Ungewissheit und Betrügerei." De Gubernatis fügt noch hinzu: „Musste nicht also wirklich eine Vermengung des canis vulpes (des roten Fuchses) und des canis aureus (des Schakals) eintreten, die sich beide beim Einbruch der Nacht zeigen, sich beide von kleinen Tieren nähren und welche die Farbe des Haares, den Glanz der Augen und andere Eigenschaften gemeinsam haben? Sie sind die natürlichen Feinde der Menschen, sind Tiere von dämonischer Art (so dass man von ihnen leicht zum Teufel und dem alten teuflischen Weibe, den Hauptpersonen der hier behandelten Geschichte, übergehen könnte) und gelten als gierig und verräterisch (gleichwie der Teufel und die Alte) und als das Bild des roten Abendhimmels." Die Schurkereien des Fuchses (S. 146f.) sind besonders im Occident bekannt. Ein italienisches Sprichwort sagt: wollte man alle Gemeinheiten des Fuchses aufschreiben, so würde alles Tuch, das man in Gent fabriziert, wenn es sich in Pergament verwandelte, dazu nicht hinreichen. Die Griechen und Lateiner heben gleichfalls seine Hinterlist, Schlauheit und Treulosigkeit hervor. Machiavelli versichert im 18. Kapitel des Principe, ein guter Herrscher müsse sich zwei Tiere zum Vorbild nehmen, den Fuchs und den Löwen (d. h. er soll listig und stark sein), vor allem aber den Fuchs.[2])

1) Vgl. die Worte des Guido von Montefeltro, Dante, Inf. 27, 73—78:

2) E. Rolland, Faune populaire de la France, Mammifères sauvages (Noms vulgaires, dictons, proverbes, contes et superstitions, Paris 1877, I, 161 sagt, dass im Französischen renarder (renard = Fuchs) „listig, verschlagen sein" und renardie ebenso wie regnarderie, regnerdise „Verschlagenheit" bedeutet; in der Normandie heisst renacé „schlau wie der Fuchs"; vergl. it. volpone = durchtriebener Mensch und arti volpine = Verschmitztheiten. Der Fuchs ist auch das Symbol des Heuchlers, weshalb man in Toscana sagt: Quando la volpe predica, guardatevi, galline: von ähnlichen Sprichwörtern, die sich auch bei E. R. p. 108 finden, sei jenes deutsche erwähnt: Wenn der Fuchs predigt, so hüte man die Gänse.

In Toscana sagt man gewöhnlich:

Con l'arte e con l'inganno Si vive metà l'anno; Con l'inganno e con l'arte Si vive l'altra parte.	oder:	Con l'arte e con l'ingegno S'ottiene mezzo regno; Con l'ingegno e con l'arte S'ottiene l'altra parte.

Die Hauptperson unserer Geschichte ist der Teufel, der böse Geist. Hans Sachs lässt am Anfang seines Schwankes den Teufel sagen: Ich bin der Geist, der Zwietracht stiftet zwischen den treuen Eheleuten. In No. 9 der Geschichten von Adolphus in Wright Selection of Latines Stories begegnet am Ende das lat. Sprichwort: Mulier mala peior Esse solet Sathanae plus tribus ut liquet hac. Die oben erwähnte Version des Otto Melander schliesst mit folgenden Worten des Teufels, die er an die Alte richtet: Me ipso omnes in partes peior es et consuleratior; Herolt sagt am Ende seines Werkes Sermones discipuli: Trista femina tribus assibus est mala peior; auch Richters kleine Erzählung schliesst so. Dem entsprechend heisst es am Ende der Volkserzählung von Viterbo: So hat sich das Sprichwort: 'La donna sa perfino dove il diavolo tiene la coda' oder 'La donna ha un punto più del diavolo' völlig bewahrheitet. In gleicher Weise schliesst die kampanische Erzählung von Cellole-Fasani: So hat sich denn die Alte verschmitzter gezeigt als der Teufel. In zwei Versionen, jener kampanischen von Tuoro, die ich besitze, aber noch nicht ediert habe, und einer anderen, der Buskschen römischen gelingt es der Alten anfangs, die Ehegatten uneinig zu machen; nachdem diese aber einander von den Listen der Alten erzählt haben, versöhnen sie sich wieder und lieben sich mehr als zuvor. In der zweiten Erzählung bindet der Teufel, als er dies sieht, die der Alten bereits zugesagten Schuhe an eine lange Stange und pflanzt dieselbe auf dem Gipfel eines Berges auf; dort fliegen sie vor ihren Augen hin und her, ohne dass sie den Mut hat, sie zu holen. Die beiden erwähnten Fassungen weichen also am Schlusse bedeutend von allen übrigen, die wir hier kennen lernen, ab. In der Buskschen Darstellung begegnet am Anfang ein sprichwörtlicher Ausdruck für „Zwietracht säen", der Erwähnung verdient; es heisst dafür symbolisch: rompere uova nel paniere. Das Sprichwort guastare o rompere le uova nel paniere altrai und auch das: acconciare le uova nel panieruzzo ad uno, sind Redensarten, welche bedeuten: jemandem das Konzept verderben, die Kreise stören (lat. spem alicuius frustrare, griech. *τὴν βουλὴν διαλύειν* oder *τὴν ἀναβάσιν προλαμβάνειν*; man sagt auch rompere o guastare altrui l'uovi in bocca) und jemandes Angelegenheiten ordnen (lat. rem alicuius ampliare oder augere, griech. *πράγματα τινὸς αὐξάνειν*).

Dieser Charakter des Teufels wird durch seine verschiedenen Namen

Der Teufel heisst „Drache“, weil er dazu verleitet, andere böswillig Schaden zuzufügen; denn der Drache, eine Art mythischer Schlange, ist das Symbol der Tücke, wie die Schlange selbst. Diabolus (griech. διάβολος) bedeutet Verleumder (διαβολή = Verleumdung), criminator, d. i. Anstifter von Verleumdungen, Schmähungen, Zwistigkeiten, aus denen so viel Übel hervorgeht. Der Teufel und die Frau, zumal die alte (die Katze lässt das Mausen nicht: il lupo perde il pelo, ma non il vizio; il lupo è come il mondo, che peggiorando invecchia e così la donna) stehen nach alter Überlieferung in enger Beziehung zu einander. Vgl. den bekannten Schwank von Hans Sachs (Sämtliche Fabeln und Schwänke, herausg. von E. Götze. 1, 502) 46. Schwank: Der Teufel nahm ein alt Weib zu der Ehe; ferner Machiavelli, Belfagor arcidiavolo; dazu meine Bemerkungen in der Abhandlung: Quelques contes littéraires dans la tradition populaire (Rev. des trad. pop. IV) no. 3: Un conte de Hans Sachs. Von den vielen Versionen dieser Erzählung vgl. die von Fernan Caballero, Cuentos y poesias populares andaluces, Leipzig 1866: La Suegva del diablo; Grimm, Kinder- und Hausmärchen, No. 125: Der Teufel und seine Grossmutter; M. Gaster. Literatura pop. rom., cu un apend.: versava garamantilor cu Alexandru Machedon de Nic. Costin, Bukarest 1883, S. 132—37: Dracul si femea.

Nicht nur die Volkserzählungen, sondern auch die Sprichwörter, besonders die das Wetter betreffenden gefallen sich darin, dieses Band zwischen dem Teufel und der Frau hervorzuheben (in unserer Erzählung haben sie sich zum Schaden des Ehepaares zusammengethan und stören gemeinschaftlich den häuslichen Frieden). Das ist ein Beweis dafür, wie fest das Volk an die Beziehungen zwischen dem Teufel und der Frau, besonders, wie gesagt, der alten, glaubt. Wenn die Sonne scheint und es gleichzeitig regnet, sagt man in Italien Il diavolo batte sua moglie[1]), in Frankreich auch Le diable bat sa femme oder Le diable marie sa fille oder C'est le diable qui bat sa femme et qui marie sa fille (Oudin, Curiositez françoises 1640), in Mons: El diape va marier s' file, in der Piccardie C'est le diabe qui bot s' femme (Corblet, Glossaire 1851), im Wallonischen Li diale maréye si féye[2]), in Deutschland Der Teufel hat Hochzeit oder der Teufel bleicht seine Grossmutter (Müllenhoff, Sagen, Märchen und Lieder d. Herzogt. Schlesw.-Holstein und Lauenburg, Kiel 1845, No. 601: Wolf, Wodana, II, 221); in der deutschen Schweiz Der Teufel schlägt seine Mutter, in Holland De duivel slaat zyn wyf, in England It rained and the sun shone at the same time why then, the devil was beating his wife behind the door with a shoulder of mutton. Auch in Portugal sagt

1) In Livorno sagt das Volk beim Gewitter: Il diavolo fa alle zoccolate con la moglie. d. h. der Teufel und seine Frau hauen sich mit Holzpantoffeln.

2) Dictionn. des Spots ou Prov. wallons p. J. Dejardin, précédé d'une étude sur les prov. p. J. Stecher, 2. Aufl., Liége I, p. 272, no. 965.

man nach Leite de Vasconcellos, Tradiçoes populares de Portugal, Porto 1882, p. 15f. O diabo està a bater na mulher (Povoa de Lanhoso) oder na mae (Porto), Stà o Diabo a bater na mulher C'o rabo da colher (No concelho de Penafiel), Cando chove e fai sol, Anda o demo per Ferrol, Don un saco d'alfileres Para pical as mulleres (Cantos gallegos apud Parnaso mod. de Th. Braga, p. 284); in Jalhay im Wallonischen sagt man: D'an côp l'poyette on l'amaliée, Duso l'grise banse avou 'l coquaî, Et l'diale ès mitou d'one nulée Marier s'fée enne on clos banstai (Xhoffer, Les deux soroche I, n. 3, 1861).[1])

Was das Bündnis zwischen dem Teufel und der Frau angeht, die, wie man im Italienischen sagt, ha un punto più del diavolo und sa dove il diavolo tiene la coda, besonders wenn sie schon alt ist (woraus das Sprichwort zu erklären ist il diavolo è cattivo perchè vecchio, d. h. Alter und Erfahrung machen schlau und listig und das lat. callidi veteratores senes) und das griech.: *δολεροὶ, παλίμβολοι γέροντες*, so braucht man sich darüber nicht zu wundern, da die Verschlagenheit beiden in Fleisch und Blut übergegangen ist. Mit Recht hätte die alte Betrügerin unserer Erzählung zu dem bösen Geist gemäss dem bekannten ital. Sprichwort sagen können: Quando il tuo diavol nacque, il mio andava dritto alla panca, um damit auszudrücken, dass sie, eine Frau und bejahrt, erfahrener und verschmitzter sei als der Teufel selbst, was sie doch dadurch zur Genüge bewies, dass sie die beiden treuen, einträchtigen Gatten in kurzer Zeit entzweite, was jenem nie gelungen war. In einer Volkserzählung bei De Gubernatis, Le novelline di Santo Stefano di Calcinaja (Turin, Negro 1869, no. 35): Le donne ne sanno un punto più del diavolo verwandelt sich die Frau eines Vogelstellers, um ihren Mann vom Teufel zu befreien, dem er sich für reichliche Jagdbeute ergeben hatte (sie waren nämlich übereingekommen, dass dieser das Recht auf ihn verlieren sollte, wenn der Vogelsteller einen Vogel fände, den der Teufel nicht kenne), mit Hilfe von Schiffstheer, Talg und Bettfedern in einen garstigen Vogel; so kommt sie aus einer Grotte hervor und flösst dem Vogelsteller ebenso viel Furcht ein wie dem Teufel, der, als er sich verloren sieht, sich schleunigst aus dem Staube macht. Sobald ihr Mann nach Hause zurückkehrt, entdeckt die Frau ihm sofort den Betrug, den sie mit so gutem Erfolge am Teufel verübt hatte. In Livorno sagt das Volk von der Frau: Chi disse donna, disse danno Era un malanno, Era un tormento, Era un lamento di questo cor; Chi disse donna, disse guai, Però di donna non ti fidar mai. Gegen das Ende seiner franz. Erzählung sagt Nic. de Troyes: La femme sçait ung art plus que le diable ähnlich dem ital. la donna ha un punto più del diavolo und Hans Sachs lässt ziemlich am Schlusse seines Fastnachtspiels den Teufel zu der Alten sagen: Du bist tausendmal verschmitzter als ich, der Teufel der

---

1) Dictionn. des Spots etc. a. a. O.

Hölle; deshalb nehme ich dich zum Spür- und Jagdhund; was mir in 30 Jahren nicht gelungen ist, das hast du an einem Tage vollbracht, indem du die treuen Gatten entzweit hast. Dieser Hinweis auf die Schlauheit der Alten kommt auch in einigen anderen Fassungen unserer Geschichte vor, und nicht mit Unrecht sagt die Alte am Anfange des Fastnachtspiels zu dem Teufel, der sich trotz seiner Verschlagenheit diesmal unfähig erwiesen hatte, sein Ziel zu erreichen: „Ich bin die diese kunst wol kann, ich mach durch meine list und renk zwischen dem Ehvolk ein gezänk, sie sind so einig als sie wöllen, dass sie einander schlagen söllen, noch den Tag bey scheinender sonnen.“

Das 1. Buch des Pançatantra enthält verschiedene Aussprüche, in denen auf die Verschmitztheit und Bosheit der Frauen angespielt wird. Selbst bei der Schilderung ihrer Schönheit sind die betr. sloka doppelsinnig (S. 51 der franz. Übersetzung des Lancereau); so zeigt die Festigkeit des Busens die Hartherzigkeit an, die Kleinheit des Mundes die Falschheit, das Wallen des Haares die Hinterlist, die verführerische Erscheinung die List. Sie sprechen mit einem lieblichen Munde, verwunden mit ihrem Scharfsinn, haben den Honig auf der Zunge und im Herzen das Gift hâlâhala; daher muss man sie meiden wie die Aschenkrüge der Kirchhöfe.

Ein franz. Sprichwort sagt: Finesse n'est qu'en femme ne soit (Anc. prov. franç. 1568); ein anderes lautet: La femme sait un art avant le diable (cf. Quitard, Proverbes sur les femmes, p. 20); die Wallonen sagen: Les feumme ont treus tour pus qui l'diale oder Les femmes ont sept (cint) tour pe'qui l'diale); Gèra: Et quoiqu'âtoû d'nos aute, elle fesse, mamé, mamour, Elles ont pa nos tromper po d' là l' diale trinte six tour (Ed. Remouchamps, Les amour d'à Gèra, I, sc. 16, 1875); Servas: Les foumme sont co pé qu' des macralle, elles ont les sept tour après l' diale (Brahy, Li bouquet, II, sc. 2, 1878); in Jalhay (Wallonenland): Thiodor à Garitte: Taihez-v', vos avez turtote treus tour pus quu l' diale (Xhoffer, Les deux soroche, II, sc. 14, 1862); in Jodoigne: Les femme sont pe malenne que l' diale.[1]) — Im Wallonischen sagt man noch: I qu'a treus malin, feumme, marticot (singe) et diale; ce proverbe est souvent figuré sur des enseignes portant pour inscrigtion: À la botte pleine de malice.[2])

In betreff der Art, wie der Teufel die alte Hexe für seine Zwecke gewann, ist es wohl überflüssig viel auszuführen. Er baut auf die Habgier der Alten und gilt im allgemeinen für sehr reich, wie ich in meinem Aufsatz Le dodici parole della verità p. 50f. ausgeführt habe.

Nach meiner Meinung kann man daraus, dass der Teufel der Alten ein Paar neue Schuhe verspricht, seine Zuversicht erkennen hinsichtlich der raschen Erledigung, welche die Angelegenheit, um die er sich so viele

1) Dictionn. des Spots ou proverbes Wallons par J. Dejardin, 2. edit., I, 355f., no. 1249.
2) Ebenda II, 50, no. 1740.

Jahre vergeblich bemüht hat, durch sie finden würde, und, indem er ihr die Schuhe giebt, belohnt er den ihm so schnell erwiesenen Dienst, allegorisch damit anspielend; denn der Fuss (und auch der ihn kleidende Schuh) ist das Werkzeug der Fortbewegung und wenn das bekannte ital. Sprichwort sagt: Il bisogno fa trottare la vecchia, so trieb in unserem Falle die Begierde sie zur Eile an, durch Verleumdung zwischen den beiden Gatten Zwietracht zu säen, um so mehr als in der Überlieferung die sogenannten schnellfliegenden Schuhe begegnen, die in wenigen Minuten fünf, zehn und mehr Meilen zurücklegen.

Eine Eigentümlichkeit, die beachtet zu werden verdient, ist der Rat, den die Alte der Ehefrau giebt, ein oder mehrere Haare vom Barte des Mannes abzuschneiden und zu verbrennen oder sie beim Trinken zu verschlucken u. dergl., um die Liebe des Gatten wiederzuerlangen. Über solchen Volksaberglauben braucht man sich keineswegs zu wundern, er ist uralt und weit verbreitet.

Die Alten glaubten, keiner könne sterben, ohne dass Proserpina ihm zuvor ein weisses Haar, das jeder Lebende auf dem Haupte trage, abschnitt (Vergil. Aen. 4, 698f.). Wie vor dem Opfern dem Opfertier einige Haare aus dem Kopfe ausgerissen (cf. Aeneis 6, 245 Summas carpens media inter cornua saetas) und zum Beginn des Opferns ins Feuer geworfen wurden, so machte es nach ihrer Ansicht Proserpina auch mit dem zum Tode bestimmten Menschen. Nach anderen pflegte Proserpina den Toten die Haare abzuschneiden, wie es mit den Sklaven geschah. In der Volksüberlieferung haben die Haare eine besondere Kraft; wie in gewissen Varianten unserer Erzählung das Verbrennen der dem Manne abgeschnittenen Haare die Rückkehr seiner Liebe zur unmittelbaren Folge hat, so sieht jener Jüngling, nachdem er das Haar eines Pferdes, von dem er sich trennen muss, verbrannt hat, das Tier sofort wieder zum Vorschein kommen (v. Hahn, Griech. u. albanes. Märchen, Leipzig 1864, No. 6: Vom Prinzen und seinem Fohlen). Bei Miss Frere, Old Deccan Days, London 1870 hängt in der Geschichte von Punchkine dessen Leben von einer grünen Perücke ab; diese befindet sich in einem kleinen Käfig, welcher in einem Gefässe steht; das Gefäss aber ist mit fünf anderen seiner Art an einem bestimmten Orte in einem durch Palmen gebildeten Kreis aufgestellt. So werden auch in einigen Versionen des Märchens: Die Söhne des Fischers die drei Haare, die eine Vettel sich aus dem Kopfe gerissen und die sie einem jungen Prinzen zugleich mit drei Ringen gegeben hat, damit er seinen Hund, sein Pferd und sich selbst daran befestige, alle in Figuren von schwarzem Marmor verwandelt; vgl. zu diesem Märchen: Contes ligures, traditions de la Rivière recueillis entre Menton et Gênes par J. Bruyn Andrews, avec notes et index, Paris, E. Leroux, no. 39: Les fils du pêcheur, p. 175.

Schliesslich ist noch zu beachten, dass der Teufel aus Vorsicht die Schuhe an dem Ende einer langen Stange befestigt und sie so aus der Entfernung der Alten hinreicht. Er fürchtet, dass sie, die sich in der Trennung der Eheleute um so viel tüchtiger und listiger erwiesen hatte als er, auch ihm noch ein schweres Leid zufügen könne. Diese Besonderheit der Furcht des Teufels vor der Alten und der Umstand, dass er ihr die Schuhe von weitem mittels einer Stange übergiebt, begegnet in unserer Fassung von Viterbo (oben S. 192), in derjenigen von Apulien (oben S. 190), sowie in dem Fastnachtspiel und der Erzählung von Hans Sachs; ferner in den Versionen von Otto Melander, Joh. Herolt (Sermones Discipuli), Greg. Richter, in der von K. Goedeke in der Sammlung: Schwänke des 16. Jahrh. unter No. 55 veröffentlichten. Bei Hans Sachs findet sich dann noch die Eigentümlichkeit, dass der Stock, an dem die Schuhe befestigt sind, abgerindet ist, damit es der Hexe mit ihren Zauberkünsten nicht gelinge, nachdem sie sich unendlich klein gemacht, sich unter der Rinde zu verstecken und so zwischen Rinde und Holz zu dem Teufel zu gelangen: es ist das also eine Vorsichtsmassregel, die der Teufel der Alten gegenüber aus Furcht ergreift. Auch in der Erzählung von Adolfus bedient sich der Teufel aus demselben Grunde einer Lanze, die, wie in der Fassung von Viterbo, auch eine Verteidigungswaffe gegen die alte Hexe sein kann, was dann abermals seine Angst bestätigte; aber er befestigt da am Ende eine Börse mit Geld, die er ihr anfangs anstatt der sonst als Lohn ausgesetzten Schuhe versprochen hatte. In der zweiten Fassung von G. Herolt im Promptuarium exemplorum hebt der ängstliche Teufel jenseits eines Flusses die Hände empor, welche das ihr versprochene Geld halten; als sie ihn ersucht, zu ihr zu kommen, antwortet er, er wage es nicht, aus Furcht, von ihr getötet (sic!) zu werden, wie sie ja die gute Hausfrau auch getötet hätte.

Der Schluss kommt also demjenigen in der römischen Fassung bei Miss Busk nahe, jedoch mit dem Unterschiede, dass es sich dort um Geld handelt, hier dagegen um das gewöhnliche Paar Schuhe; dort hält der Teufel aus Furcht vor der Nähe der Alten das Geld hoch in der Hand und lässt sich nicht dazu herbei, den Fluss zu überschreiten, die Alte aber sieht sich schliesslich in ihrer Erwartung, den Lohn für ihre Nichtswürdigkeit einzuheimsen, getäuscht. In der römischen Version erhält sie gleichfalls nichts, aber aus dem Grunde, dass ihre Bemühung, da die Eheleute nach Erkenntnis des Betruges der Alten sich wieder aussöhnen und mehr lieben als vorher, den vom Teufel gewünschten Erfolg schliesslich nicht gehabt hat. Hier kommt dann zum Schaden für die Alte noch der Spott hinzu. Der Teufel bindet nämlich die Schuhe an eine lange Stange und stellt diese auf dem Gipfel eines Berges auf; vom Winde bewegt schwanken sie da hin und her vor den Augen der Alten, die nicht imstande ist, sich die Schuhe zu verschaffen. In dieser Weise bewährt sich das lat.

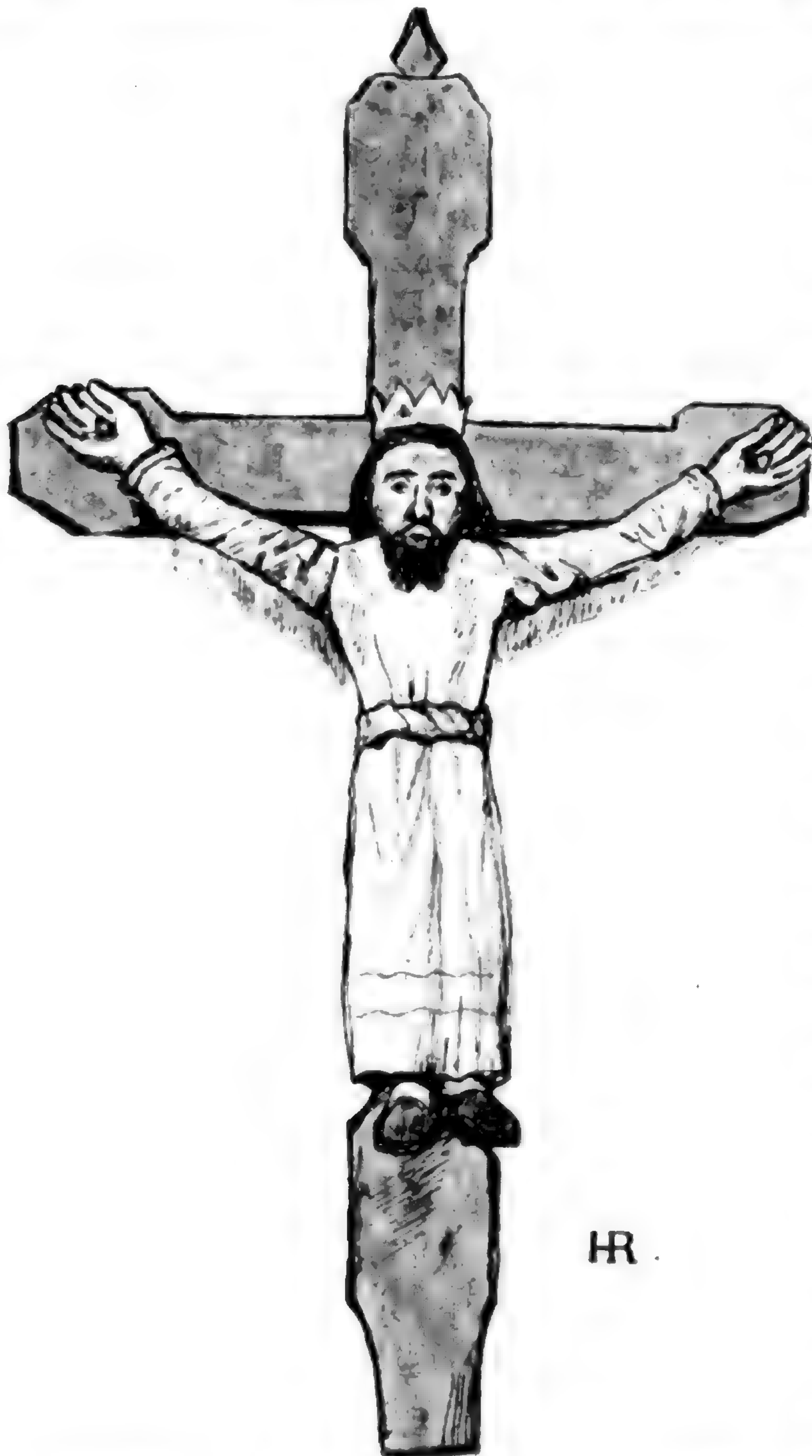
Sprichwort Male parta male dilabuntur, und auch im Italienischen heisst es: La farina del diavolo va sempre in crusca. Der Umstand, dass der Teufel aus Furcht jenseits des Flusses stehen bleibt, findet sich auch in unserer apulischen Fassung (oben S. 190), indessen kann in der Heroltschen Erzählung die Frau das ihr vom Teufel versprochene Geld nicht erlangen, während hier die alte Waschfrau das am Ende einer langen Stange befestigte und ihr über den Fluss gereichte Paar Schuhe erhält; dabei wendet sich der Teufel hier, wie in einer anderen Version, ab, damit sein Blick nicht dem der Zauberin begegne, ein neuer Beweis seiner Angst vor derselben. Nur in drei Fassungen fürchtet sich der Teufel vor der Alten nicht, bestraft sie vielmehr noch für ihre Missethat, obwohl er ihr eine Börse mit Geld versprochen hatte; eingedenk dessen, dass sie schon in drei Tagen bei den Ehegatten fertig bekommen hatte, was ihm selbst in dreissig Jahren nicht gelungen war, und dass sie eine höllische Zunge besass, ergreift er sie und führt sie zur Hölle. Die eine dieser drei Versionen steht in der Scala celi, die andere im Speculum exemplorum omnibus christicolis etc. und die dritte im Pomerium sermonum quadragesimalium von Pelbart von Temesvar; die Erzählung in den letzten beiden Werken lehnt sich an die in der Scala celi an.

Was die Furcht des Teufels vor der Alten betrifft, so sei noch erinnert an eine kleinasiatische Fassung des Märchens vom Teufel, der sich ein Weib nimmt, betitelt Les demons eux-mêmes ont peur des femmes; vgl. dazu Henry Carnoy et J. Nicolaïdes, Traditions populaires de l'Asie-Mineure, Paris 1889, I: Contes, p. 172, no. 12. Zu erwähnen ist auch eine buddhistische Erzählung, die Th. Benfey vom Prof. Anton Schiefer erfahren und in den Anmerkungen zu der soeben erwähnten Geschichte mitgeteilt hat. Diese Furcht des Teufels vor der Frau ist eine Besonderheit, die auch in einer die Heirat des Teufels betreffenden Erzählung von Hans Sachs und in einigen nichtitalienischen Fassungen derselben vorkommt, und zwar in folgender Weise: Bei der fälschlichen Nachricht von der Ankunft seiner Frau entschliesst sich der Teufel, der sich von ihr wegen ihres unerträglich höllischen Charakters hat trennen müssen, furchtsam geworden, gern, den Körper einer Person, in die er gefahren war, zu verlassen. Diese Eigentümlichkeit begegnet auch in einer comaskischen Erzählung, die sich in meiner Sammlung noch unedierter Teufelsgeschichten vorfindet. Vgl. auch Quelques contes littéraires dans la tradition populaire par Stanislas Prato (Auszug aus der Revue des Traditions populaires IV, no. 3), Paris 1889, p. 9—14, no. III: Un conte de Hans Sachs: Der Teufel nahm ein alt Weib

Sanct Kummernuss.

Von **Karl Weinhold.**

Über die heilige Kummernuss, diese niemals kirchlich anerkannte, aber vom Volke in Belgien und von da bis in die Schweiz und in Tirol sehr verehrte Heilige will ich hier nicht breiter handeln, sondern eines ihrer Bilder bekannt machen. Dasselbe befindet sich in der alten Kapelle von St. Georgen über Schenna bei Meran in Südtirol. Auf einem flachen Kreuze aus schwarzem Holz, dessen unterer Teil abgebrochen ist, hängt die etwa 63 *cm* lange bekleidete Gestalt, aus bräunlichem Holze geschnitzt. Bart und Schuhe sind dunkel angetuscht; der linke Schuh ist etwas grösser und anders geformt als der rechte. Nicht bloss der Bart, sondern auch die Bekleidung und das ganze Bild machen einen durchaus männlichen Eindruck. Der freundschaftlichen Güte von Fräulein Helene Raff in München verdanke ich die hier wiedergegebene Zeichnung, die sie am 18. Mai d. J. in dem Kirchlein aufgenommen hat.



Die St. Georger Kummernuss gehört zu der Klasse der Bilder dieser Volksheiligen, die den vor der Gekreuzigten knieenden Spielmann, dem der eine Schuh geschenkt ist, nicht kennt. Sie gehört ferner zu den Bildern, welche an den alten Typus des gekreuzigten Heilands sichtlich erinnern. Wir sehen die Gestalt ganz bekleidet, die Füsse ohne Nagelung nebeneinandergestellt und beschuht.

wie auf den ältesten Kruzifixen. Ich trete daher der von anderen schon ausgesprochenen, aber immer wieder abgewiesenen Ansicht bei, dass die Kummernussbilder auf einem sehr alten Crucifixus beruhen.

Auch die Krone bestätigt diese Ansicht, denn die Dornenkrone des Gekreuzigten ist von der Kunst erst im 13. Jahrh. aufgenommen worden. Vorher ward Christus als der Himmelskönig, der König der Könige, der Kreuzesfürst mit einem Diadem oder einer Krone dargestellt, wie Wilhelm Grimm in seiner schönen Abhandlung „Die Sage vom Ursprung der Christusbilder“ näher gezeigt hat.[1])

Diese Königskrone ward befremdlich, als im 16. Jahrh. die Dornenkrone als Attribut des leidenden Heilands allgemein durchgedrungen war und leitete zu einer Umdeutung der in alter Art gemachten Darstellungen des Gekreuzigten. Das Volk sah in diesen Kruzifixen eine gekreuzigte Königstochter. Es kannte auch die Legenden von den heiligen Jungfrauen Paula und Galla, die zum Schutz ihrer Jungfräulichkeit bärtig wurden und erklärte sich den Bart der Königstochter ebenso. So waren die Grundzüge der Wilgefortis- oder Kummernuss-Sage leicht vereinigt.

Das bärtige Gesicht der Heiligen hat den herben männlichen Ausdruck bis in die Rokokkozeit behalten, wo wenigstens auf einigen Gemälden die Gekreuzigte als ein schönes elegantes Mädchen mit glattem Gesicht dargestellt ward, so auf dem aus Kastelrutt in Südtirol stammenden, auf Leinwand gemalten Bilde im Innsbrucker Ferdinandeum. Bartlos wenigstens war auch die heilige Ontkommer von 1722 im Beginenhause von Mecheln (Jos. Bergmann in den Mitteilungen der k. k. Centralkommission in Wien, I, 132 f.).

Es fehlt nicht an Beweisen, dass die für Kummernussbilder geltenden noch im 16. Jahrh. als Darstellungen Christi verehrt worden sind. So hatte das Saalfelder Steinbild von 1516 die Beischrift Salvator mundi. Ferner sind auf dem aus der ältesten Kirche auf Saeben stammenden, 1469 gemalten Holztafelbilde (jetzt im Innsbrucker Museum), das als Kummernuss später verehrt worden ist, nach der gütigen Mitteilung des Herrn Prof. Dr. Franz v. Wieser, des Direktors des Ferdinandeum, Inschriften von Wallfahrern eingekratzt oder aufgeschrieben, die beweisen, dass die Gläubigen es im ganzen 16. Jahrh. als Christusbild nahmen, so z. B.:

Got pis mein ingedenk 1500. 15 IHS 32. Virgo Maria fis nobis benigna 1536. Gott geb gnadt 1565. Ich hoff zu gott Caspar Riedl 1568. Gott allain die Ehr 1599. ihs jps 1600. Ich Befelch Gott dem herrn.

Auf diesem hierdurch als ursprüngliches Heilandsbild erwiesenen Saebener Gemälde erblicken wir den Geiger nebst dem goldenen Schuh; ebenso auf dem noch älteren Steinbild von Oberwinterthur. Daraus folgt,

1) Kleinere Schriften von W. Grimm, herausgegeben von G. Hinrichs, Berlin 1883, III, 184. 187; vgl. auch die Goldene Schmiede von Konr. v. Würzburg, herausgegeben von W. Grimm S. XLVII.

dass auch diese Sage nicht von der heiligen Kummernuss ausgegangen ist, sondern eine Kruzifixlegende war, die erst auf jene übertragen wurde. Von verwandten Kruzifixsagen will ich anführen die von dem Kreuz in der Krypta des Neumünsters in Würzburg. Der Heiland hält hier die beiden Arme über der Brust gekreuzt. Er hatte sie einmal von den Nägeln des Querbalken gelöst, um einen inbrünstig betenden Sünder zu umarmen (Baader in Mones Anzeiger 1839, S. 61). Nach der Legende von der hl. Luitgart löste das Schnitzbild des Erlösers einst den einen Arm vom Kreuz, um die heissbetende Blinde zu umarmen (Görres, Geschichte der Mystik, IV, 2, 319). Der braune Christus zu Löwen in Belgien hat einen Arm lose herabhangen. Mit demselben, als er ihn frei gemacht vom Nagelbalken, fasste er einen Kirchendieb an den Haaren und hielt ihn fest bis zum Morgen, als Leute kamen (J. W. Wolf, Niederländische Sagen, No. 351).

Endlich ist auch der Kelch zu Füssen der vermeintlichen Kummernuss ein Beweis für das ursprüngliche Heilandsbild. Er findet sich auf belgischen Gemälden, auf dem Saebener Bilde von 1469, auch auf dem von Ellersdorf bei Erlangen, und wohl noch auf anderen. Er gehört aber zu den Attributen des gekreuzigten Erlösers, namentlich auf frühmittelalterlichen Bildern steht er oft am Fusse des Kreuzes. Wenn der Volto Santo in Lucca mit prächtigem Gewande bekleidet und beschuht wird zur öffentlichen Schaustellung, dann wird ihm auch der Kelch zu Füssen gesetzt (Baron Sloet, de heilige Ontkommer of Wilgefortis. 's Gravenhage 1884. Tafel 13. 14).

Auf anderes einzugehen, verzichte ich wenigstens für diesmal. Wie wenig ich Lust haben kann, gegen die verkehrten Deutungen der Kummernuss auf nordgermanische Gottheiten, unter andern auf Thor, einen Speer zu verstechen, kann man aus dem Ausgeführten ermessen.

In dem Bildwerk aus dem St. Georgenkirchlein über Schenna besitzen wir unter allen Umständen ein sehr altes Mittel für die Geschichte und Kritik der heiligen Kummernuss.

Eiserne Weihefiguren.

Von Dr. **Wilhelm Hein.**

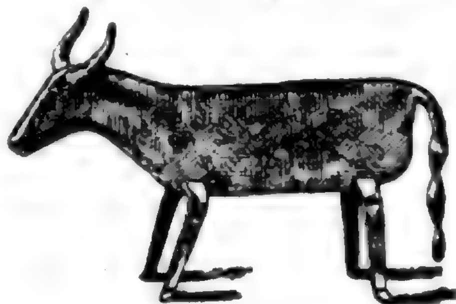
(Mit 3 Abbildungen[1]).)

Im Jahre 1897 berichtete mir Herr Dr. Eugen Frischauf, der jetzt in Eggenburg eine sehenswerte Sammlung von volkskundlichen Gegenständen aus Nieder-Österreich besitzt, dass sich in der Kapelle zu Schwarzensee

1) Die Abbildungen wurden von Herrn Robert Karl Lischka in Wien gezeichnet.

bei Baden eine grosse Zahl von eisernen Weihefiguren befände. Da ich damals noch Geschäftsführer des Vereins für österreichische Volkskunde war, beschloss ich für sein Museum einige von diesen Figuren zu erwerben und wandte mich, da Schwarzensee zum Pfarrsprengel des Stiftes Heiligenkreuz gehört, an den Cisterzienser-Ordenspriester Hrn. Universitätsprofessor Dr. Wilhelm Neumann um seine gütige Vermittlung. Von ihm an den Herrn Pfarrer von Raisenmarkt empfohlen, machte ich am 14. Oktober 1897 die Wanderung von Baden nach Raisenmarkt und hatte das Glück, nicht nur den Herrn Pfarrer, sondern auch den Herrn Oberförster Josef Weiss von Mayerling zu treffen, der als ein warmer Freund von urgeschichtlichen und volkskundlichen Forschungen mich in dankenswerter Weise unterstützte. Er übergab mir als Geschenk für das Museum drei Weihefiguren, die den Kindern in der Schule abgenommen worden waren und die hier abgebildet sind. Die Nummer 11 des „Anzeigers des Vereins für österreichische Volkskunde“ vom November 1897 führt unter den Erwerbungen des Museums ein Geschenk des Herrn Oberförsters an, ohne die Art desselben zu bezeichnen. Am nächsten Tage machte ich einen Spaziergang zu der alten, halbverfallenen Kapelle des hochgelegenen Ortes Schwarzensee, wo der Mesner, den ich von der Feldarbeit heimholen musste, in der Sakristei 75 eiserne Weihefiguren aus einem Korbe hervorholte und mir zeigte. Die Kapelle ist dem heil. Ägydius geweiht, an dessen Festtage, am 1. September, die Bewohner von weit und breit nach Schwarzensee wallfahren, wobei die Figuren, die Rinder, Pferde, Schafe und Schweine vorstellen, von ihnen auf den Altar gestellt werden. In der Kapelle befindet sich auch eine Statue des heil. Leonhard; doch hat sie merkwürdigerweise mit den Weihefiguren an diesem Orte nichts zu thun, da sie erst vor kurzem auf Anordnung des Herrn Pfarrers aus Raisenmarkt oder Mayerling hinaufgebracht worden war. Über die Figuren selbst brauche ich nichts weiter zu sagen; die Abbildungen sprechen deutlich genug. Ich möchte nur hervorheben, dass mir kein anderes Vorkommen von solchen Eisenfiguren in Nieder-Österreich bekannt ist, ebensowenig, dass sonst irgendwo der heil. Ägydius

Fig. 1. $^1/_4$ natürl. Grösse.



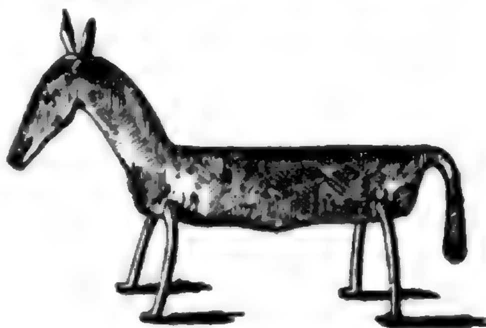
Eiserne Weihekuh.

Fig. 2. $^1/_4$ natürl. Grösse.



Eiserner Weiheochse.

Fig. 3. $^1/_4$ natürl. Grösse.



Eisernes Weihepferd.

als Viehbeschützer auftritt. Über die Herkunft der Figuren konnte mir der Mesner keinerlei Auskunft geben; sie sind seit Menschengedenken in der Kapelle; leider werden ihrer alljährlich immer weniger, weil sie selbst die Kinder als Spielzeug gebrauchen. Mit Rücksicht darauf, dass die Figuren noch alljährlich in Verwendung kommen, machte ich keinen Versuch, deren Anzahl zu verkleinern.

Einen beachtenswerten Beitrag zu dem besprochenen Gegenstande brachte kürzlich der Lehrer Josef Blau von Rothenbaum im Böhmerwalde unter dem Titel „Der Typus einer Bauernkirche: St. Leonhard bei Neuern im Böhmerwalde“ in der „Zeitschrift für österreichische Volkskunde“, V. Jahrg. (1899), S. 70ff. In dieser Leonhardkirche befindet sich eine grosse Menge von eisernen Votivtieren, welche wie gewöhnlich Pferde. Rinder, Ziegen und Schafe, ausserdem aber auch achtbeinige Bienen vorstellen. Das Museum für österreichische Volkskunde in Wien erwarb durch die Vermittlung des Herrn Blau zehn derartige Weihetiere, unter welchen alle Arten, selbst die Biene vertreten ist (vgl. No. 19 des Erwerbungs-Verzeichnisses in der oben genannten Zeitschrift S. 96, das in der Mai-Nummer 1899 des „Anzeigers des Vereins für österreichische Volkskunde“ zum Wiederabdruck kam).

In Ergänzung seiner oben gedachten Mitteilung schrieb mir Herr Blau in einem Briefe vom 2. Juni 1899 folgendes:

„Die Weihetiere sind uralt; es erinnert sich hier kein Schmied, je aus der Überlieferung etwas von der Anfertigung derselben gehört zu haben. Bezüglich einer Verwendung dieser Votivtiere kann ich sonst nichts mitteilen, als was mir die Schmiedin von Flecken, eine geborene Kohlheimerin. darüber mitgeteilt hat. Am Ostersonntage nämlich gehen die Kohlheimer, die überhaupt jeden Sonntag da eine Nachmittagsandacht halten, in die Kirche hinauf, um darin den Heiligen den jährlichen Tribut zu zollen. Die Bäuerin oder das Mädchen, wer halt geht, nimmt ein solches geschmiedetes Tier und geht damit zum Altare. Da wird es auf dem Altartische auf beide Seiten umgedreht, dann liegen gelassen. Hierauf wird eine Münze geopfert: 4, 5, 10 Kreuzer. (Die Kohlheimer zahlen weniger als die Auswärtigen.) Nach Verrichtung eines kurzen Gebetes giebt man das Tier. meist eine Kuh, wieder auf den Tisch“, der unter dem Chor steht und zur Aufbewahrung der Weihetiere dient. In einem Nachsatze fügt Herr Blau bei, dass die Schmiedin von Flecken bei Rothenbaum, Maria Leitermann, geborene Schmeißl aus Kohlheim, selbst zu mehreren Malen die erwähnte Opferung vorgenommen hat.

Es sei mir gestattet, hier auf eine überraschende Parallele bei den Indianern in Arizona hinzuweisen, die J. Walter Fewkes im Dezember 1897 gelegentlich der Winter-Sonnenwende beobachtete.[1]) Auf dem Boden der

1) The Winter Solstice Ceremony at Walpi. By J. Walter Fewkes. Reprinted from The American Anthropologist, Vol. XI (Washington 1898), p. 8 und 11.

Riva (einer Art Tempelstätte) des Asa-Stammes bemerkte er in Korbschüsseln eine Anzahl von kleinen Thonfiguren, welche Vierfüsser darstellten. Zwei von diesen Figuren waren mit Hörnern ausgestattet, und deren Eigentümer erzählte ihm, dass er sie gebracht hätte, weil er Ochsen wünsche. Andere Thonfiguren hatten die Gestalt von Schafen, wieder andere von Pferden, je nachdem jemand Tiere dieser oder jener Gattung zu erbitten hoffte. In der Riva des Häuptlings Páutiwa stand vor dem würfelartigen Steinaltare dessen Típoni (ein symbolisches Zeichen), von dem aus strahlenförmige hölzerne Tierfiguren angeordnet waren. Dieses Típoni war nach Páutiwas Erklärung die Mutter der vier Haustiere (Rind, Pferd, Schaf und Esel) und die hölzernen Figuren sollten Darstellungen von diesen Haustieren sein. Von allen Seiten kamen die Indianer herbei und begrüssten Páutiwa als den Chef der Herden (nicht der Jagdtiere, was Fewkes ausdrücklich betont) und knüpften besondere Embleme (nakwäkwoci) an den Hals des einen oder anderen Tieres. Manche machten Pahos (symbolische Darstellungen), ungefähr 5 Zoll lang in der Form von Kreuzen, mit verschiedenen Farben bemalt, mit Federn verziert und mit Augen versehen. Das waren die Gebetstäbchen für Schafe, Rinder und Pferde. Nach übereinstimmenden Behauptungen der Indianer geht die Kreuzesform nicht auf spanisch-christlichen Einfluss zurück. Derjenige, der sein kreuzförmiges Paho mit Flecken bemalte, wünschte sich gefleckte Pferde, und weiss bemalte Pahos sollten zu weissen Schafen verhelfen. „These small wooden crosses“, schliesst Fewkes seinen höchst bedeutsamen Bericht über diese indianischen Votivtiere, „were simply primitive animal effigies, and there is no reason to doubt the great antiquity of this form of prayer-stick.“ Den Gebrauch von solchen Votivstäbchen erwähnt bereits Castañeda in seinem Berichte über Coronados Expedition 1540—42 (Anm. bei Fewkes p. 12). Es ist demnach zweifellos christlicher Einfluss vollständig auszuschliessen und die Verwendung von Votivfiguren bei der Winter-Sonnenwende zum Zwecke der Erlangung von Viehsegen ein uralter indianischer Brauch.

Im Zusammenhalt mit dem Berichte des Herrn J. W. Fewkes gewinnt die kurze Bemerkung Blaus, dass die Opferung der Votivtiere am Ostersonntage geschieht, eine besondere Bedeutung; denn Winter-Sonnenwende und Ostern sind die beiden Festzeiten, zwischen welchen alles Leben neu erwacht und die naturgemäss dem Menschen Anlass geben, seine Wünsche nach Kinder-, Vieh- und Erntesegen in sichtbarer Weise zum Ausdruck zu bringen. Prof. Dr. Rudolf Meringer hat sich wiederholt und eingehend mit den eisernen Votivtieren beschäftigt und eine grosse Zahl von solchen zur Darstellung gebracht[1]); doch ging er dem Wesen der Sache

1) Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien, Band XXIII (1893), S. 179—181 (woselbst auch einige Litteraturangaben zu finden sind), und Bd. XXV (1895), S. 63—68.

nicht weiter nach. Ich möchte hier weniger auf die mehr oder weniger primitive Art der Herstellung von solchen Figuren Wert legen, als zunächst dem Vorstellungskreise näher treten, der zum Brauche der Opferung von Votivfiguren führte, seien sie nun aus Thon, Holz, Eisen oder Wachs. Ich möchte es auch für ganz zweifellos halten, dass in früheren Zeiten in unseren Gegenden ebenfalls hölzerne oder thönerne Figuren geopfert wurden und hoffe, dass eine spätere Forschung dies bestätigen wird. Einstweilen müssen wir uns daran genügen lassen, diese Tiere im allgemeinen als Symbole für erbetenen Viehsegen, in zweiter Linie erst als Opfertiere für glücklich abgewendete Seuchen zu betrachten, was nicht nur der Vergleich mit dem fast identischen Brauch bei den Indianern Arizonas lehrt, sondern auch die Thatsache, dass der heilige Leonhard, der bekannte Lebensförderer, der Empfänger der Weihetiere ist. Diesbezüglich verweise ich darauf, was Sepp über den Leonhardsnagel beigebracht hat[1]), wodurch die Stellung des heiligen Leonhard als Spender des Kinder und Viehsegens hinreichend gekennzeichnet ist. Ich möchte daher den Ausdruck „Votivtiere“ in Zukunft ablehnen und ihn durch das Wort „Weihetiere“ ersetzen, weil sie doch zunächst und zumeist nicht in Erfüllung eines Gelübdes, sondern als Ausdruck eines Wunsches, einer Bitte dem heiligen Leonhard oder sonst einem gütigen Lebensspender geweiht werden. Was nun die eingangs besprochenen Weihetiere von Schwarzensee anbelangt, so stehen sie scheinbar ausser allem Zusammenhang mit dem hier besprochenen Vorstellungskreis, da sowohl der Weihetag (1. Sept.) als auch der viehsegenspendende Heilige Ägydius ganz vereinzelt dastehen. Doch dürfte diese Erscheinung sich bei weiterem Zusehen und Nachforschungen noch harmonisch in den Bau der Frühlingsbräuche einfügen lassen.

Floridsdorf bei Wien, Anfang Juni 1899.

Kleine Mitteilungen.

Wilhelm Schwartz †.

(Mit Bildnis, Taf. IV.)

Der Verein für Volkskunde, der vor wenig Wochen den Tod Prof. Dr. Ch. Steinthals zu beklagen hatte, ist abermals durch den schweren Verlust eines bedeutenden und thätigen Mitgliedes betroffen: am 16. Mai verschied der Geheime Regierungsrat Prof. Dr. Wilhelm Schwartz, bis vor wenig Jahren Direktor des

1) Dr. Johannes Sepp, Internationale Hochzeits-, Tauf- und Totengebräuche, München 1891, S. 78—82.

hiesigen K. Luisengymnasiums. Seit Gründung unsers Vereins, an der er lebhaften Anteil nahm, gehörte der Verstorbene unserm Vorstande an; durch Vorträge und durch seine fleissige Mitarbeit an unsrer Zeitschrift hat er für unsere Zwecke redlich gearbeitet.

Wilhelm Schwartz war am 4. Sept. 1821 in Berlin geboren. Nachdem er auf dem Grauen Kloster das Reifezeugnis erworben, studierte er in Berlin und Leipzig Philologie und ward in Berlin am 19. Dez. 1843 zum Dr. phil. promoviert. Böckh, Lachmann, Zumpt, Bopp, J. Grimm waren hier, G. Hermann und M. Haupt in Leipzig seine Lehrer. Von 1844 ab wirkte er am hiesigen Friedrich-Werderschen Gymnasium zwanzig Jahre. Dann erhielt er das Direktorat des Gymnasiums in Neuruppin, einige Jahre später das des Friedrich-Wilhelms-Gymnasiums in Posen und kehrte 1882 nach Berlin zurück, berufen zur Leitung des neugegründeten K. Luisengymnasiums. Nach fünfzigjähriger gesegneter Arbeit schied er 1894 freiwillig aus seinem Amte und zog sich in wissenschaftliche Musse zurück, bis zu seinem Ende mit den Aufgaben beschäftigt, die seines Lebens Freude gewesen waren.

Diese Aufgaben lagen in der mythologischen Forschung, zu der er sich öffentlich zuerst in seiner Doktordissertation De antiquissima Apollinis natura (1843) bekannte, die er aber schon 1837 als Sammler der Sagen und Sitten der märkischen Landbevölkerung an der Seite seines späteren Schwagers Adalbert Kuhn begonnen hatte. Welche Verdienste sich diese beiden Männer um die Feststellung der alten Überlieferungen in der Mark Brandenburg und in grossen Strichen des nordwestlichen Deutschlands erworben haben durch gewissenhafte sachkundige Sammlung und durch wissenschaftliche Verwertung des eingeheimsten Stoffes, sei nur angedeutet. An den Märkischen (1843) und den Norddeutschen Sagen und Märchen (1848) waren beide fast gleich beteiligt. Schwartz hat dann für sich noch die Sagen und alten Geschichten der Mark Brandenburg (1871. 3. A. 1895) erscheinen lassen und über sein Sagensammeln lehrreich berichtet in den Erinnerungen aus meinen Wanderungen in den Jahren 1837—1849 im Archiv der Gesellschaft für Heimatskunde der Prov. Brandenburg (I, 143—157. Berlin 1894).

Seine Grundanschauungen über den noch fortlebenden Volksglauben entwickelte Schwartz zuerst 1849 in einer Programmabhandlung des Werderschen Gymnasiums: Der heutige Volksglaube und das alte Heidentum, die in erweiterter 2. Aufl. 1862 erschien. Eingehend begründete er dann seine Stellung zu den Fragen der Mythologie in den Büchern: Ursprung der Mythologie, 1860; Die poetischen Naturanschauungen der Griechen, Römer und Deutschen in ihrer Beziehung zur Mythologie. I. Sonne, Mond und Sterne, 1864. II. Wolken und Wind, Blitz und Donner, 1879; Indogermanischer Volksglaube. Ein Beitrag zur Religionsgeschichte der Urzeit. 1885. Eine Sammlung seiner kleinen Aufsätze veranstaltete er 1884 in den Prähistorisch-anthropologischen Studien, denen wir noch die Nachklänge prähistorischen Volksglaubens im Homer, 1894 anreihen wollen.

Die Titel der zuletzt angeführten Bücher bezeichnen schon die Stelle, die unserem Schwartz in der Geschichte der Mythologie zukommt. Während sein Freund und Schwager Adalbert Kuhn die germanischen Mythen in genaue Verwandtschaftsbeziehung zu den wedischen und den griechischen zu bringen und eine vergleichende Mythologie in Art der indogermanischen Grammatik aufzubauen suchte, stellte W. Schwartz der Mythenforschung eine anthropologische Aufgabe. Er fasste die Mythenbildung als einen psychologischen Prozess, der sich unter den Eindrücken entwickelte, die in einer vorhistorischen Zeit die Himmel- und

Lufterscheinungen, namentlich die Stürme und Gewitter, auf den in niederer Kultur stehenden Menschen gemacht haben. Dieser Prozess erfolgte nach allgemein menschlichen Gesetzen und seine Ergebnisse gehören nicht einem einzelnen Volke oder einer einzigen Völkerfamilie an, sondern der Menschheit überhaupt. Es entstunden so dämonische, tiergestaltige Wesen als Gegenstände gläubiger Verehrung, dann auch Dämonen in menschlicher Bildung. Beides sind die Urkeime, die Prototypen für die höheren Göttergestalten, sind aber keineswegs in der fortgeschrittenen heidnischen Religionsperiode verschwunden, sondern haben sich in ihr, wie nach dem Untergang des Heidentums bis zum heutigen Tage in dem Volksglauben oder Aberglauben behauptet. Gewisse Vorstellungen kann man daher von ihrer rohesten Urform bis zur entwickeltsten Ausbildung verfolgen. So entdeckte W. Schwartz die niedere Mythologie, wie er diese uralte und urlebenskräftige Stufe natürlicher Religion nannte, noch in dem heutigen Volksglauben Deutschlands.

Mag man auch die Ansichten unseres Freundes nicht in ihrer Durchführung auf die ganze Mythologie vertreten können, ein unleugbares und bleibendes Verdienst hat er sich durch die prähistorisch-anthropologische Grundidee um die mythologische Forschung erworben. Er hat in der Geschichte derselben eine hervorragende Stellung. Die Genauigkeit und die zuverlässige Ehrlichkeit seiner Erhebungen aus dem Volksglauben kann überdies nur von Leichtfertigkeit und von Trivialität, die jetzt in unserer Mythologie leider Anklang finden, geleugnet oder angefochten werden: seine letzte Arbeit über die heidnischen Überreste in der norddeutschen Tiefebene bewies wieder gründlich jene guten Eigenschaften.

W. Schwartz hat nun die fleissige Feder für immer niederlegen müssen; aber seine Arbeiten werden weiter anregen und nicht vergessen werden. Die Treue, die er seinem Schulamte und seiner Lieblingswissenschaft, seiner märkischen Heimat und seinen Freunden bezeugt hat in langem Leben, die soll ihm durch Treue über den Tod vergolten werden!

Berlin, den 22. Mai 1899. Karl Weinhold.

Die Stecknadel im Volksaberglauben.

Von **Marie von Wendheim.**

Die Stecknadel spielt im Volksaberglauben eine grosse Rolle. Unter gewissen Bedingungen gilt sie als ebenso Unheil verkündend, wie das Zerbrechen eines Spiegels, das Heulen eines Hundes oder das Verschütten von Salz. In einigen Gegenden Englands heisst es[1]), man müsse jede Stecknadel aufheben, die man auf dem Boden sieht; unterlässt man dies, so stösst einem bestimmt ein Unglück zu. Der folgende Spruch ist noch immer gebräuchlich:

„Sieh eine Nadel und heb sie auf,	See a pin and pick it up,
Glück bringt dir dein Tageslauf;	All the day you'll have good luck;
Lass die Nadel liegen, die du gesehen,	See a pin and let it lie,
Thränen tagsüber dir im Auge stehn.“	All the day you'll have to cry.[2])

Nicht auf England beschränkt, sondern in allen Ländern verbreitet ist der Aberglaube, dass es Unglück bringt, eine Stecknadel zu verschenken. „Sie zer-

1) Harpers Bazar Vol. XIII, No. 52. New-York 1880.

2) Ganz nahe verwandt zwei Sprüche aus dem östlichen Massachusetts (N. A.) und aus New-York in den Current Superstitions collected from the oral tradition of english speaking folk edited by Fanny D. Bergen. Boston und New-York 1896. No. 637. 638.

sticht die Freundschaft und die Liebe." Ist man trotzdem genötigt, einer befreundeten Person eine Stecknadel zu geben, so müssen beide Teile dabei lachen, dadurch wird der Zauber gebrochen (A. Wuttke, Deutscher Volksaberglaube der Gegenwart. 2. A. Berlin 1869. § 553. 625).

In Bezug auf die von der Braut am Hochzeitstage getragenen Stecknadeln giebt es in den verschiedenen Grafschaften Englands völlig widersprechenden Aberglauben. An manchen Orten muss die Braut sofort nach der Trauung jede Stecknadel, die sie an sich hatte, entfernen, sonst bringt es ihr Unglück.[1] Ebenso müssen die Brautjungfern sich hüten, auch nur eine einzige von der Braut benutzte Stecknadel an sich zu nehmen; ihre Verheiratung würde dadurch sehr in Frage gestellt und keinesfalls dürften sie hoffen, vor dem nächsten Pfingstfeste zu heiraten. In Sussex jedoch wird die Braut nach der Heimkehr von der Kirche von ihren ledigen Freundinnen sogleich aller Stecknadeln, die sie an ihrem Kleide trug, beraubt, im festen Glauben, dass die Besitzerin einer solchen Nadel im Laufe eines Jahres heiraten werde.

Die Nadeln werden auch zur Heilung mancher Krankheiten verwendet. In Missouri sticht man eine Stecknadel durch die Warze und wirft sie auf den Weg. Der Finder der Nadel bekommt die Warze. In Bruynswick im Staat Neu-York wickelt man so viel gestohlene Nadeln als man Warzen hat, in ein Papier und wirft es auf den Weg. Wer die Nadeln aufhebt, bekommt die Warzen. In West-New-York reibt man die Warze mit dem Knopf der Nadel und versteckt dann die Nadel irgend wohin, ohne einen Blick darauf zu thun. Dann vergeht die Warze (Bergen No. 914—916). In Leicestershire in England führt man den an Warzen Leidenden zu einer Esche; dort wird mit einer Stecknadel zuerst in die Rinde des Baumes gestochen und dann in die Warze, worauf die Nadel wieder in den Baum gesteckt wird. Jede so behandelte Warze vergeht nach kurzer Zeit. Noch vor einigen Jahren sollen dort manche Bäume mit Stecknadeln geradezu gespickt gewesen sein. In Gloucestershire wird eine Schnecke mit einer Nadel so oft durchstochen als der Patient Warzen hat, und diese werden dann mit dem Safte der Schnecke eingerieben.

Gegen Zahnschmerzen hilft ein in eine Eiche getriebener Nagel. In Japan[2]) wird ebenfalls manchen Bäumen die Kraft zugeschrieben Zahnschmerzen zu heilen. Zu diesen gehört auch die Weide, in die an Zahnschmerzen Leidende Nadeln stecken, damit der Schmerz, den sie dem Baumgeiste verursachen, diesen dazu bewegt ihren eigenen Schmerz zu heilen. Auch in Ober-Österreich werden Zahnschmerzen vernagelt (Huemer in der Zeitschr. f. österr. Volkskunde, II, 363). Das Nageln ist überhaupt ein uraltes und zur Beseitigung des Bösen und besonders der Krankheiten viel verwandtes Mittel (Andree, Braunschweiger Volkskunde 285. 306. A. Kuhn, Märkische Sagen, 384. Reiser, Sagen a. d. Allgäu 2, 114. Zahrer, Die Krankheit im Glauben des Simmenthals 33. 60.).

Man glaubt in Sussex, dass die Epilepsie von einer Hexe verursacht werde und geheilt werden könne, wenn man eine Flasche mit Nadeln füllt und diese auf den Herd stellt, bis die Nadeln glühend sind. Dann sollen sie das Herz der Hexe durchstechen und sie zwingen den Zauber zu lösen. Solche mit Stecknadeln gefüllte Flaschen werden in jener Grafschaft oft unter dem Herde gefunden, wenn ein Haus niedergerissen oder umgebaut wird. An einem Ort fand man auch bei solcher Gelegenheit das Herz eines Schweines, das über und über mit Dornen

1) Derselbe Glaube auch in Alabama, N. A., Bergen No. 341.

2) Lafcadio Hearn, Glimpses of unfamiliar Japan.

bespickt war. Man vermutete, dass dies einen Racheakt gegen eine vermeintliche Hexe bedeutete, der in dem Glauben geschah, dass ihr Herz in gleicher Weise zerstochen und durchbohrt und schliesslich leblos wie das Schweineherz werden würde. In der Oberpfalz rächt sich ein verlassenes Mädchen an dem ungetreuen Schatz, indem es um Mitternacht in eine unter Zauberformeln angezündete Kerze einige Nadeln sticht und spricht: „Ich stich das Licht, stich das Licht, ich stich das Herz, das ich liebe.“ Der Untreue muss dann sterben (Schönwerth, Aus der Oberpfalz, 1, 127).

Wenn eine Kuh plötzlich die Milch verliert, also behext ist, wirft man in Ostpreussen Nadeln in eine Pfanne, worin etwas Milch von jener Kuh siedet. Damit wird die Hexe gepeinigt (Wuttke, Aberglaube § 701). In Oldenburg werden bei Behexung des Viehes die edlen Eingeweide eines dem kranken Tiere gleichartigen Tieres oder einer schwarzen Henne über und über mit Nadeln besteckt und bei verschlossenen Thüren und Fenstern in fest verdecktem Gefässe über das Feuer gestellt. Wenn das Herz kocht, muss die Hexe erscheinen und um Erlösung bitten (Strackerjan, Aberglauben und Sagen aus Oldenburg, 1, 361). Auch wird das Herz eines durch vermeintliche Verhexung gefallenen Tieres mit Nadeln bespickt und in einem Beutel vor Sonnenaufgang in ein fliessendes Wasser geworfen (ebenda).

Eine andere Art von Zauberei bestand darin, dass eine Gestalt aus Lehm oder Wachs geformt wurde, der man die Namen desjenigen gab, der geschädigt werden sollte, und die man dann entweder mit Stecknadeln durchstach oder verbrannte.[1]) In gleicher Weise wie diese Figur musste die verzauberte Person auch zu Grunde gehen. Marie von Medicis und ihre Freundin Leonora Concini standen im Verdacht, das Leben Ludwig XIII. von Frankreich gefährdet zu haben, indem sie eine Gestalt aus Lehm formten, ihr seine Namen gaben und sie dann mit Stecknadeln durchbohrten. Unter der Regierung Heinrich VI. von England wurde die Herzogin von Gloucester eines ähnlichen Verbrechens angeklagt. Shakespeare spielt auf diesen Aberglauben in Richard III., Akt III, Scene 4 an, wo er den Herzog von Gloucester zu Hastings sagen lässt:

„Sei denn eu'r Auge ihres Unheils Zeuge:
Seht nur, wie ich behext bin! Schaut, mein Arm
Ist ausgetrocknet, wie ein welker Spross.
Und das ist Eduards Weib, die arge Hexe,
Verbündet mit der schandbarn Metze Shore,
Die so mit Hexenkünsten mich gezeichnet.“

Noch im Jahre 1869 wurde in der Grafschaft Inverness ein solcher „Corps cré“ oder „Criardt“ in einem Flusse aufgefunden. Der Körper war aus Lehm, in welchem menschliche Nägel, Vogelkrallen und Stecknadeln staken. Er stellte eine bestimmte Person dar, deren Feind ihren Tod wünschte und der daher diese Lehmgestalt in fliessendes Wasser gelegt hatte, damit, sowie das Wasser die Gestalt auflöste, das Leben aus dem menschlichen Körper entfliehen sollte. Auf der nordfriesischen Insel Amrum lag ein Mann lange krank darnieder und kein Mittel wollte ihm helfen. Da beobachtete eines Tages ein Bauer ein Weib, wie sie etwas im Sande vergrub. Nachdem sie fortgegangen war, forschte er nach und

verschmähte. Um sich zu rächen, belauschte sie ihn, wie er das Bad verliess und blies aus einem Beutel eine Menge Stecknadeln über ihn. Sie hafteten an seinem Körper und er verlor die Besinnung. Viele Jahre später verirrte sich eine Prinzessin im Dschungel und entdeckte eine zerfallene Stadt und die Ruinen eines Palastes. Dort fand sie den Prinzen auf einem Lager ausgestreckt; sie zog die Stecknadeln aus seinem Körper und löste den Zauber.

Wenn in Italien eine Frau entdeckt, dass das Herz ihres Geliebten oder ihres Gatten sich einer anderen zugewandt hat, begiebt sie sich zu einer Wahrsagerin, nachdem sie sich einen kleinen Teil irgend eines Kleidungsstückes ihrer Nebenbuhlerin verschafft hat. Die Wahrsagerin befestigt den Lappen mittels eines Nagels und mehrerer Stecknadeln an einer frischen Citrone. Diese wird dann von der hilfesuchenden Frau in den Brunnen des Hauses ihrer Nebenbuhlerin geworfen. Jede Stecknadel bringt dieser einen Kummer, und der Nagel einen nagenden Schmerz im Herzen, der sie nie wieder verlässt (Math. Serao, Il paëse di Cuccagna. 1891).

An vielen Orten werden auch Nadeln in Brunnen geworfen, und aus der Richtung, in der sie fallen, gewahrsagt. Im Norden Englands giebt es bestimmte „Wunschbrunnen", in die der Vorübergehende nur eine verbogene Stecknadel zu werfen braucht, um der Erfüllung seines Wunsches gewiss zu sein.[1])

Kinderpuppengräber (Gredlgräber) in Nieder-Österreich.

Im August 1898 wurde von Herrn Gustav Calliano bei Baden (Nieder-Österreich) ein sogenanntes Faijagredlgrab aufgefunden. Ein kreisrunder, 40 *cm* tiefer und breiter, im Erdreich eingebetteter Aschenraum, an der Oberfläche durch einen Kreis von gewöhnlichen Kalksteinen markiert, barg an seiner tiefsten Stelle eine in mehrere Stücke zerbrochene kleine Thonfigur, die bäuerliche Fajagredl (Feuergretel). Es war ein förmliches Grab, in welchem nach der Volksüberlieferung diese menschliche Nachbildung von Kindern, die Leichenbrände der Grossen nachahmend, bestattet wurde.

Diese Lämdocka (Laimtocken), wie die Bauern die Thonfigürchen nennen, sind etwa eine Spanne hoch, haben einen glockenartigen Unterrock und am Oberleibe sieht man deutlich die Hand angelegt. Sie erinnern an die Ödenburger und Fischauer Mondidole. Bisher sind diese durch die runde Steinsetzung nach aussen gekennzeichneten Gredlgräber in Nieder-Österreich noch nicht beobachtet worden.

(Nach dem Jahresbericht des Präsidenten der Anthropologischen Gesellschaft für 1898. Wien 1899. S. 5b.) K. W.

Niedersächsische „Zauberpuppen".

Von Richard Andree in Braunschweig.

Ob die Überschrift richtig gewählt ist, ich weiss es nicht. In Ermangelung einer besseren setze ich sie vorläufig hierher; würde es sich um ähnlich aussehende Gegenstände aus Afrika handeln, so hätte ich mich mit dem vieldeutigen „Fetisch" behelfen können. Es handelt sich hier um Dinge, die, wie ich glaube,

1) Über die pinwells in Schottland, Irland, Cornwales, der Bretagne: K. Weinhold, Die Verehrung der Quellen in Deutschland, Berlin 1898, S. 59, über Nagelquellen S. 60 f.

zum erstenmale in der niedersächsischen Volkskunde zu Tage treten und zu denen ich Gegenstücke nicht nachzuweisen vermag.

Die hier abgebildeten Figuren befinden sich im Museum zu Celle, das besonders reich an niedersächsischen bäuerlichen Altertümern ist und unter der sachkundigen Leitung des Herrn Wilhelm Bomann sich eines gedeihlichen Aufschwungs erfreut. Herr Bomann hat auch die fraglichen „Zauberpuppen“ aufgefunden und ihm verdanke ich es auch, dass ich sie hier beschreiben und abbilden kann.



Der Fundbericht ist kurz folgender. Ich gebe ihn genau nach den mündlichen Mitteilungen des Herrn Bomann, da er auch die einzigen Anhaltspunkte für die Bestimmung des Zwecks der „Zauberpuppen“ enthält.

Im Jahre 1898 forschte Herr Bomann in einem alten niedersächsischen Hause des nahe bei Celle gelegenen Dorfes Bockelskamp nach bäuerlichen Altertümern. Der Besitzer des Hauses, Bodenstat genannt, öffnete dabei auch eine alte Truhe, „Lade“, in welcher früher die Bauern Kleider, Leinenzeug u.s.w. aufbewahrten und noch aufbewahren. Diese Truhen enthalten fast immer noch eine kleine bilâ'e, Beilade, ein besonderes, an einer Seite angebrachtes und mit eigenem Deckel versehenes Fach, in welchem das bare Geld, Schmucksachen und dergl. geborgen wurden. Herrn Bomann fiel dabei auf, dass die betreffende Beilade sehr flach war und beim weiteren Nachforschen erkannte er einen doppelten Boden. Er wurde geöffnet und darin lagen die vier „Zauberpuppen“ (von denen hier drei abgebildet sind) zum grossen Erstaunen des Besitzers, der von deren Vorhandensein keine Ahnung hatte und dem, wie auch Herrn Bomann, der Zweck dieser Gebilde völlig rätselhaft war. Niemand im Hause oder im Dorfe wusste irgend welchen Bescheid über die offenbar nach allen Kennzeichen sehr alten Figuren, doch gelang es Herrn Bomann bei weiterem Nachforschen, durch den siebzigjährigen Bauern Krüger im Dorfe Brödel wenigstens einige Kunde zu erhalten.

Solche „Sympathie- oder Zaubermittel“, erklärte der alte Krüger, seien in seiner Jugend wohl noch hier und da bei den Bauern in der Umgegend Celles angewendet worden und zwar zu zweierlei Zwecken: einmal, um die Empfängnis der Frauen zu hindern und zweitens um die Fruchtbarkeit steriler Frauen hervorzurufen.

Also dieselben Dinge sollten zweierlei ganz entgegengesetzte Zwecke verfolgen. Wie weit nun in dieser Beziehung der alte Krüger recht hat, lasse ich dahingestellt. Aber sehr wohl denkbar ist es, dass bei unsern Bauern, im Hannöverschen sowie im Braunschweigischen, wo die Majorate herrschten, gegen ein Zuviel des

Kindersegens gewirkt wurde. Das bekannte Zweikindersystem war auch hier bei den reicheren Bauern allgemein verbreitet und da ist es möglich, dass neben bekannten Abortivmitteln auch einmal Zauber- und Sympathiemittel angewendet wurden, eben in der Form der jetzt entdeckten „Puppen“, wiewohl über die Art ihrer Anwendung nichts verlautet und diese uns daher unbekannt bleibt, falls nicht durch Analogien Licht darauf geworfen wird.

Die vier in der Beilade aufgefundenen „Puppen“ haben eine Länge, welche zwischen 20 und 28 *cm* wechselt; sie sind sehr flach und 2—4 *cm* breit. Der Körper derselben besteht aus einem mürbe gewordenen, die Zeichen des Alters an sich tragenden Holzspan von wenigen Millimetern Dicke. Dieser ist mehrfach mit einem „plünnen“ (Lappen) von grober, weisser Bauernleinwand umwickelt, gleichsam bekleidet und mit kreuzweis angelegten Fäden überbunden. Die Figuren sind ungleich gearbeitet, wie schon aus den Abbildungen hervorgeht; am sorgfältigsten ist die grösste (in der Mitte), bei welcher durch die Wickelung der Leinwand und die Umschnürung mit dem Faden eine Art Kopf hergestellt ist. Ein Exemplar, das ich öffnen durfte, enthielt ausser dem Holzspan am oberen Ende desselben eine schwarze, bituminöse, brennbare Masse; auch war ein roter Farbenfleck von der Grösse eines Zehnpfennigstückes an dem Spane bemerkbar.

Wiewohl ich mit dem Leben und dem Aberglauben unserer niedersächsischen Bauern genau bekannt bin, stehen diese „Zauberpuppen“ für mich doch als Unica und ohne Analogie da. Vielleicht tragen aber diese Zeilen dazu bei, weitere Aufklärung herbeizuführen. Die Deutung des Zweckes beruht einzig auf der Aussage des alten Krügers in Brödel und diese müssen wir, ehe anderes erwiesen, vor der Hand achten. Ich will aber noch eine Vermutung hier anführen: Die Puppen wurden in der Beilade der Truhe gefunden, wo der Bauer sein Geld aufbewahrt. Könnten sie da nicht als eine Art von „Heckemännchen“ zur Vermehrung und Bewahrung des aufgestapelten Schatzes gedient haben?

Wie im Lüneburgischen Pferdekolik geheilt wird.

„Düsse Geschichte is lögenhaft to vertellen — aber wahr is se doch.“ Mit diesen Worten wird die bekannte Geschichte vom Wettlaufen des Hasen und Swinegels eingeleitet und ich möchte sie auch der nachfolgenden kurzen Mitteilung voranstellen, die vollkommen belegt ist und die ich bei einer meiner Heidefahrten im Sommer 1899 in dem Städtchen Wittingen (Kreis Isenhagen) wiederholt von verschiedenen glaubwürdigen Leuten erzählen hörte. Man versteht sie, wenn man mit dem Glauben der Landbevölkerung rechnet, dass es sowohl Menschen giebt „dei annern wat andaun könnt“ (böser Blick u. s. w.), als auch solche, denen Heilkraft innewohnt, entweder von Natur aus, oder auch durch eine besondere Handlung erworben. Um den letzteren Fall handelt es sich hier und der Vorgang der Erwerbung spielt in den sechziger Jahren in dem Heidedörfchen Gannerwinkel, das etwa 7 *km* nördlich von Wittingen liegt.

Dort stand um jene Zeit die Frau des Bauern Alpers kurz vor ihrer Niederkunft; ihr Mann hatte gehört, dass Neugeborene durch ein besonderes Verfahren die Eigenschaft erwerben könnten, die Pferdekolik zu heilen und er beschloss dasselbe bei dem zu erhoffenden Kinde in Anwendung zu bringen, weil damit sich ein Geschäft machen liess, d. h. die Kurkosten bezahlt werden mussten. Die Sache verlief nun folgendermassen: Sobald das Kind, ein Mädchen, zur Welt kam, wurde ein Pferd aus dem Stalle in die Stube der Wöchnerin geführt und das noch

ungewaschene neugeborene Wesen rittlings auf dasselbe gesetzt; dadurch erhielt das Mädchen die Kraft nun fürderhin Pferdekolik heilen zu können. Und diese vermeintliche Heilkraft ist denn im Laufe der Jahre oft genug ausgeübt worden: von weither brachten die Landleute nach Gannerwinkel kolikkranke Pferde. Das Mädchen wurde dann vollständig entkleidet und auf den Rücken des kranken Pferdes gesetzt. Im übrigen galt dabei der niederdeutsche Spruch: „bat't et nich, so schat't et nich." Als Witwe K. wohnt das mit der Heilkraft begabte Mädchen noch heute in Wittingen; dass sie aber noch jetzt Pferdekolik heile, wird nicht gesagt, denn es scheint, als ob mit der Verheiratung die Kraft erloschen sei.[1])

Braunschweig. Richard Andree.

Zur 15. Erzählung des Siddhi-Kür.

In seiner Abhandlung über die Kraniche des Ibykus in der Sage (diese Zeitschrift 6, 115ff.) hat Gaetano Amalfi S. 121ff. eine Erzählung aus dem mongolischen Siddhi-Kür[2]) mitgeteilt. Die Erzählung führt den Titel: Abaraschika, das vielbedeutende Wort. Amalfi bezeichnet dieses 'vielbedeutende Wort' als ein erfundenes; ebenso nennt es Bernhard Jülg in der kleineren, nur die Übersetzung enthaltenden Ausgabe der Mongolischen Märchen S. 120 ein erdichtetes Wort. Allerdings ist das Wort erfunden oder erdichtet: wie es aber zu stande kam, kann man nur verstehen, wenn man die Sanskritversion der Abaraschika-Geschichte vergleicht, die Julius Eggeling vor nicht langer Zeit im Auszug bekannt gemacht hat (siehe Gurupūjākaumudī; Festgabe zum fünfzigjährigen Doktorjubiläum Albrecht Weber dargebracht von seinen Freunden und Schülern; Leipzig 1896, S. 123, wo auf Jülgs Mongolische Märchen S. 11f. verwiesen wird). Die indische Geschichte findet sich in dem Kathāprakāśa des Miśra Jagannātha und führt den Titel Brāhmaṇakathā. Ihr Inhalt wird von Eggeling wie folgt angegeben:

'Zu Zeiten des Bhojarāja lebte in Ujjayinī ein Brāhmane, der, weil ihm nicht gleiche Ehre wie dem Kālidāsa erwiesen wurde, sich mit seinem Diener gleicher Kaste auf Reisen begab. So kommt er zum König von Kālañjara, macht ihm seine ehrfurchtsvolle Aufwartung (*tasmai śikha dattā*) und wird von demselben reich beschenkt wieder entlassen. Auf der Heimreise legt er sich in der Hitze des Tages unter einen Feigenbaum und schläft ein. Da wird die Geldgier in

1) [In Mecklenburg begegnen gleiche Bräuche: aus Dambeck bei Grabow ist berichtet, dass, wenn einem Bauern ein Knabe geboren ist, sogleich ein (mit einer Decke belegtes Pferd in die Stube geführt und der Knabe für einige Augenblicke darauf gesetzt wird. Er bekommt dadurch die Kraft, Pferde, welche Kolik haben, zu kurieren, indem er sie reitet: K. Bartsch, Sagen, Märchen und Gebräuche aus Mecklenburg, 2, 42. Ackermann berichtet in der Monatsschrift 1792, S. 345: Ein eben geborenes (männliches) Kind setzt man nackt auf ein Pferd und führt es mit demselben auf dem Hofe herum: dadurch haben alle Pferde, die ein solcher Knabe besteigen wird, das beste Gedeihen und selbst kranke kuriert er, wenn er darauf reitet. Bartsch 2, 41. — Über die Macht der Nacktheit über Tierkrankheiten nach nordindischen Gebräuchen vgl. meine akademische Abhandlung Zur Geschichte des heidnischen Ritus, Berlin 1896, S. 36. K. Weinhold.]

2) Die Angabe Amalfis, der Siddhi-Kür sei eine Paraphrase der Sanskrit-Sammlung Siṃhāsanadvātriṃśati, beruht auf einer Verwechslung. Der mongolische Siddhi-Kür entspricht der indischen Vetālapañcaviṃśati. Zu Amalfis Aufsatz über zwei orientalische Episoden in Voltaires Zadig (oben 5, 71ff.) vergleiche übrigens die Doktordissertation von Wilhelm Seele, Voltaires Roman Zadig ou la destinée. Eine Quellenforschung. Leipzig 1891, bes. S. 40ff. 54ff.

dem Diener wach; und, mit dem Fusse auf die Skalplocke des Schlafenden tretend, zieht er sein Schwert, um dem Schläfer den Kopf abzuschlagen. Von dem Schmerz erwacht indes der Herr, und als er sieht was vorgeht, bietet er dem Diener all sein Gold und verspricht, für immer ausser Landes gehen zu wollen. Da aber dieser darauf nicht eingeht, bittet er ihn, wenigstens seinem Vater eine Botschaft, bestehend aus den Silben *apraśikhāḥ*, zu überbringen. Der Bösewicht willigt ein und versetzt ihm den Todesstreich. Der Vater aber weiss nun mit der erhaltenen Botschaft nichts anzufangen und sucht sich beim König, als dem *caturdaśavidyānidhānam* [d. h. dem Beherrscher der vierzehn Zweige des Wissens], Rats zu erholen; aber weder er noch Kālidāsa und die übrigen Weisen können ihm helfen. Da wird der König schwermütig und verschmäht jedwede Nahrung. Ein Weiser aber, Namens Vararuci, der sich nicht der Verachtung aussetzen will, dass der König auch um seiner Unwissenheit willen stirbt, verlässt die Stadt. Während er auf einem Feigenbaume übernachtet, erfährt nun auch er das Geheimnis von einem Schakalweibchen, das seinen sieben Jungen unter den bekannten Umständen die Geschichte erzählt und wie das bewusste Wort aus den Anfangssilben der pādas [d. h. der Versviertel] des verräterischen Verses bestehe:

anena tava putrasya prasuptasya vanāntare,
śikhām ākramya pādena khaḍgena nihataṃ śiraḥ,

— 'Durch diesen, indem er mit dem Fusse auf dessen Haarlocke trat, ist deinem Sohne, während er im Walde schlief, mit dem Degen das Haupt abgeschlagen worden.' So kommt die Unthat an das Licht, und der Mörder wird seiner Habe für verlustig erklärt und des Landes verwiesen, — die höchste Strafe, die ihm als Brāhmanen widerfahren kann.'

Der Kathāprakāśa, dem diese Erzählung entnommen ist, ist nach Eggelings Schätzung (a. a. O, S. 121) nur etwa 200 Jahre alt. Es kann keinem Zweifel unterliegen, dass Jagannātha, der Kompilator der Sammlung, diese Erzählung, sowie sieben andere von Eggeling mitgeteilte Erzählungen, einem weit älteren Werk entlehnt hat. Bis jetzt ist dieses Werk, soviel mir bekannt, noch nicht wieder aufgefunden worden.

Halle a. d. S. Theodor Zachariae.

Zweideutige Fabeltiere. — Eine Umfrage.

Herr Dr. Bartels hat uns in seiner Abhandlung über die Fledermaus und den Maulwurf darauf aufmerksam gemacht, dass diese Tiere eine zweideutige Rolle im Volksaberglauben spielen. In England tritt dieser Gegensatz noch schärfer hervor; in der Grafschaft Shropshire nach Burne (Shropshire Folklore) werden Fledermäuse im Süden für heilig gehalten, im Norden gar getötet.

Dieser Fall ist aber gar nicht vereinzelt, und es scheint mir deswegen zweifelhaft, ob wir die Theorie der Einwanderung von fremden Ideen für eine hinreichende Erklärung halten können. In Wales ist z. B. nach Owen (Welsh Folklore, S. 340) ein Bienenschwarm von übler Bedeutung, wenn er in ein Haus kommt; dagegen wird dies in Haferfordwest, Hawarden, anders ausgelegt. Krähen, Grillen, weisse Pferde etc. sind ebenfalls zweideutig.

Wie sollen wir diese Gegensätze erklären? Nicht unwichtig ist die Thatsache, dass einige Tiere, z. B. der Hase, örtlich für heilig gehalten werden; anderswo werden sie ohne Umstände getötet und gegessen. Als dritte Thatsache kann vielleicht hinzugefügt werden, dass einige Tiere, welche gewöhnlich geschont werden,

doch einmal im Jahre wie der Zaunkönig in England, Frankreich u. s. w. gejagt werden.

Um eine genügende Erklärung zu finden, müssen wir diese drei Klassen berücksichtigen, und eine möglichst grosse Anzahl Beispiele zur Verfügung haben. Ich möchte also Sachverständige um Auskunft über folgende Punkte bitten:

1. Sind folgende Tiere jemals von guter Bedeutung und wo? Dohle, Eule, Gans, Hase, Katze, Krähe, Kiebitz, Schimmel, Schwein, Wiesel.
2. Was ist die Bedeutung folgender? Biene, Elster, Fledermaus, Fuchs, Grille, Maulwurf, Schaf, Schlange, Schwalbe, Wolf.
3. Werden obige oder andere, welche gewöhnlich geschont werden, einmal im Jahre gejagt, getötet oder mit besonderen Umständen gegessen? Oder werden sie für heilig gehalten?
4. In welchen Fällen spielt die Farbe eine grosse Rolle? Sind z. B. schwarze Katzen, Schafe u. s. w. willkommene Gäste?

Denjenigen, die bereit sind, mir noch weiter behilflich zu sein, will ich auf Wunsch einen besonderen Fragebogen über Tieraberglauben zuschicken. Ich möchte aber alle bitten, die mir über die Bedeutung auch nur eines einzelnen Tieres im Volksaberglauben Auskunft geben wollen, dies mit Angabe des Ortes, wo der Aberglaube herrscht, zu thun.

Kiel, Feldstr. 41. N. W. Thomas.

Eine braunschweigische Fastnachtfeier vor fünfzig Jahren.

Die Feier der Fastnacht in Nord-Deutschland hat heutiges Tages viel von ihrem früheren Glanze eingebüsst. In den Städten des Herzogtums Braunschweig merkt man gar nichts mehr davon und auf dem Lande wenig. Grössere Feiern sind mir nur aus Wahrstedt bei Öbisfelde und den Ortschaften am Hilse bekannt. Das war vor fünfzig Jahren noch anders. Damals feierte man den Abschied von der freudenvollen Zeit mehrere Tage lang. So thaten sich in Grasleben bei Helmstedt die Spinnklubs zu gemeinsamer Feier zusammen. Die jungen Burschen kauften ein Kalb, das in Gesellschaft der jungen Mädchen in der Wirtschaft verzehrt wurde. Ausserdem ass man dort die Würste, die man auf dem Bittgange bei den Bauern gesammelt hatte.[1]) Denn jeder derselben gab gern, man suchte sogar eine Ehre darin, die beste Mettwurst herzugeben. Neben der Jugend nahmen auch die älteren Besitzer willig an der Feier teil. Zwei Nächte wurden ganz dem Tanze gewidmet, die Tage aber mit Lust und Freude hingebracht. Da trieb man ohne Rücksicht auf das Wetter unter allgemeiner Teilnahme der Bewohner auf der offenen Dorfstrasse seinen Mummenschanz. Verkleidete Leute zogen unter anderm umher, die fremde Vögel zum Verkaufe anboten. Sie ahmten dabei die Art der Verkäufer auf den Märkten nach, indem sie ihre gefärbten Sperlinge wegen ihrer Kunst im Singen lobten. Andere zeigten als Seltenheit weisse Mäuse und gefärbte Kaninchen vor, die angeblich aus fernen Erdteilen bezogen waren. Auch Orgelmänner fehlten nicht. Als Orgeln dienten Käsebauer, die mit einer Sofadecke verhüllt waren. Einen Krickel (Griff) hatte man sich selbst dazu gemacht und schlug damit an Glocken von verschiedenem Klange, die man im Bauer aufgestellt hatte. Es wurden auch Bilder gezeigt und erläutert. Bei einem dieser rief der Erklärer begeistert aus:

1) R. Andree, Braunschweiger Volkskunde. Braunschweig 1896. S. 287.

„Hier rüsten sich die deutschen Soldaten
Zum Schutze ihrer Staaten,
Sie wagen mit fröhlichem Mut
Für ihren Landesherrn das Blut."

Allgemeine Heiterkeit erregte die russische Schlittenfahrt, die bei Schnee durch das ganze Dorf gemacht wurde. Den Schlitten stellte man sich dadurch her, dass man in das Ende eines langen Leiterbaumes ein Loch schlug, eine Stange darein steckte und auf diese ein Wagenrad legte, das mit einer Seite die Erde berührte. Zwei Männer setzten sich darauf, vor den Baum wurde ein Pferd gespannt, und die lustige Fahrt begann.

Beim Tanze abends auf dem Saale durchdrang plötzlich die Menge der Ruf, es sei einer krank geworden. Man schickte nach einem Arzte. Dieser eilte sofort herbei und nahm eine Untersuchung vor. Dabei stellte sich heraus, dass der Erkrankte an einem Bandwurme leide. Dies festzustellen war nicht schwierig, denn der angeblich Kranke hatte aus der etwas aufgetrennten hinteren Hosennaht ein kleines Ende weisses Band heraushängen, dessen Knäuel in seiner Hose verborgen war. Der Bandwurm musste entfernt werden, wenn der Kranke gerettet werden sollte. Zu dem Zwecke wurde ein Haspel herbeigeschaft und der Wurm aufgehaspelt.[1]) Doch der Kranke überstand die Operation nicht, er starb und musste begraben werden. Zu der Beisetzung erschien ein Pastor und hielt ihm folgende Grabrede[2]):

„Hier unter diesem Leichenstein,
Da ruht der Doktor Klapperbein,
Gesegnet von uns allen.
Sein Tod allhier ward ihm nicht schwer,
Denn seine Saat war ringsumher
Auf guten Grund gefallen,
Für Hass, Neid und Hader,
Für Doktor, Feldscher und für Bader.

Dieser Eingang steht geschrieben im fünften Buche der Lehmklicker:

David und Salomo waren grosse Sünder,
Sie liebten hübsche Weiber und hatten viele Kinder.

Was nun unseren alten verstorbenen Mitbruder anbelangt und anbetrifft, so hatte derselbe vorn eine Flasche und hinten ein Saufhaus. Sein Vater war der ehr- und werteste Hans Steffen, Schweineschneider hierselbst; seine Mutter war die brave Rauwaldstochter aus Vogelsdorf. Diese beiden Eltern haben einen vortrefflichen Sohn gezeugt, so dass er aufs hundertste Mal abgebildet worden, weil er so schön war, denn er war wie eine gewälzte Sau und wie ein abgebleichter Kalkrabbe. Summa: seine Gestalt war wie ein Schweinigel. Als er nun ein wenig herangewachsen und zu Verstande gekommen war, haben ihn seine Eltern auch fleissig zur Kirche und Schule gehalten. Da hat er denn das ABC-Buch wohl drei- bis viermal durchstudiert bis an den Hals, aber in den Kopf war nichts hineingekommen. Hierauf haben ihn seine Eltern in ein Dorf gebracht beim Schweinehirten, um allda das Handwerk zu erlernen. Da hat er sich auch recht treu und fleissig gehalten, so dass der Knüppel keine Klage über ihn geführt hat. Nun ist er krank geworden und hat sich Knall auf Fall niedergelassen auf das linke Ohr und die rechte Arschbacke. Da hat man es ihm an kräftiger Medizin nicht fehlen lassen, nämlich: Glockenklang und Vogelgesang, das Eingeweide aus

einer Mücke und das Gerumpel von einer Brücke.[1]) Dies alles hat man in einem hörnernen Mörser mit einem rauhen Fuchsschwanze zu Pulver gestossen und dem Patienten fein nüchtern drei Wochen vor Michaelis eingegeben. Als nun alle diese kräftige Medizin nicht anschlagen wollte, liess er sein Testament machen. Seinem Vater vermachte er seine alte geflickte Hose, der Köchin die Lauseharke und der Magd ein paar alte Zähne und ein paar alte Schuhschnallen."

So vergnügte sich ehemals das Volk, und die Alten erinnern sich mit vieler Freude des lustigen Spieles.

Braunschweig. Otto Schütte.

Bücheranzeigen.

Das deutsche Volkslied. Zeitschrift für seine Kenntnis und Pflege. Unter der Leitung von Dr. Josef Pommer und Hans Fraungruber. Herausgegeben von dem Deutschen Volksgesang-Vereine in Wien. 1. Jahrg. 1. und 2. Heft. Mai 1899. 8°. S. 1—20.

Soeben erschien das erste Doppelheft dieser neugegründeten Zeitschrift, welche den Freunden des deutschen Volksliedes eine bisher schwer vermisste Führerin zur Erkenntnis echten Volksgesanges werden soll. Der als Herausgeber genannte Verein, der gerade vor einem Jahrzehnt gegründet wurde, hat schon durch eine Reihe von Flugschriften das Verständnis für unverfälschte Volksweisen in weiteren Kreisen zu wecken verstanden und sich in der kurzen Zeit seines Bestandes auch in der wissenschaftlichen Welt eine anerkannte Stellung errungen. Die Zeitschrift wird, wie Dr. Pommer im Begleitworte „Was wir wollen" verspricht, ausser dem Liede auch lyrisch-epische Volksballaden, Sagen und Märchen behandeln, da sie doch den Nährboden bilden, aus dem der lebensfrohe Quell des Volksliedes entspringt. „Und wenn sichs gerade ergiebt, wird vielleicht auch einmal ein Wörtlein über volkstümliche Musikinstrumente (Hackbrett, Schwegel), über Tanz und Tracht, über Brauch und Sitte, über Sprache und Leben unseres Volkes gesagt werden dürfen —." Der Begriff des Deutschtums soll so weit als möglich gefasst werden, so dass auch das Lied der nordischen Germanenstämme, der Dänen, Schweden, Norweger und Angelsachsen ab und zu eine Besprechung erfahren wird. Sollte diesen Leitgedanken thatsächlich in jeder Hinsicht entsprochen werden, woran zu zweifeln gar kein Grund vorliegt, so wird diese neueste Zeitschrift auch von den volkskundlichen Forschern eine volle Beachtung finden müssen.

Die Reihe der grösseren Aufsätze eröffnet Hans Fraungruber mit einer Abhandlung: „Wie der Steirer singt", die mit viel Wärme und wahrem Gefühl geschrieben ist. Die doppelte Aufgabe der Zeitschrift, nicht nur der Kenntnis, sondern auch der Pflege des Volksliedes zu dienen, kommt gerade in den Ausführungen Fraungrubers schön zum Ausdrucke, und es sei gestattet, besonders auf den Schluss derselben zu verweisen: „Um der Verfälschung des echten Volksgesanges

1) [Derartige unmögliche Rezepte sind ein alter Volkswitz.]

im Volke selbst wirksam zu begegnen, sollten die Landschulen fleissig das echte Volkslied und gute Lieder im Volkstone pflegen. Da die hochdeutsche Sprache im Lese- und Realienunterricht genugsam zu ihrem Rechte kommt, lasse man die Jugend ohne Bedenken im Dialekte singen.“ Von den übrigen Mitteilungen dürfte die merkwürdige Akkordfolge eines Jodlers von Gross-Hollenstein in Nieder-Österreich am meisten Beachtung verdienen, weil sie einen tieferen Einblick in das Wesen derartiger Jodler gestattet. Von grossem Nutzen endlich wird die verdienstliche Zusammenstellung von Fundorten und Quellen sein, in welcher vorerst Orte und Liedkundige angeführt werden, welche Dr. J. Pommer sich bei seinem zweijährigen Aufenthalte (1889 und 1891) in Tirol angemerkt hat.

Floridsdorf. Dr. Wilhelm Hein.

Mitteilungen der Gesellschaft für jüdische Volkskunde. Herausgegeben von M. Grunwald. Heft 2 und 3. Hamburg, Selbstverlag der Gesellschaft, 1898. SS. 89. 90. 8°.

Dem im vorigen Jahre besprochenen 1. Hefte sind schnell zwei andere gefolgt. Der Herausgeber, Herr Rabbiner Dr. Grunwald, giebt in denselben eine Anzahl „Märchen und Sagen der deutschen Juden“ aus den alten Maasch (Geschehnis) Büchern. Dieselben sind in das Hochdeutsche übertragen und zum Teil stark verkürzt. Geht dadurch allerdings der Reiz der ursprünglichen naiven Darstellung einigermassen verloren, so ist es doch — wie in der vorigen Besprechung hervorgehoben wurde — günstiger, als wenn nur der nicht allzuleicht verständliche Urtext gegeben würde. Ein jüdisch-deutsches Gedicht aus Galizien und ein altertümliches Lied aus Süd-Deutschland werden ebenfalls mitgeteilt. Der Herausgeber bildet das Eigenschaftswort von der ersteren Landschaft stets „galizianisch“; uns scheint, dass dies Wort mehr für das spanische Galizien üblich ist, während man für das polnische Königreich „galizisch“ zu gebrauchen pflegt.[1]) Leo Wiener (Harvard University) bringt eine Sammlung von Wiegenliedern, Abzählversen und dergl. „aus der russisch-jüdischen Kinderstube“. Sollte er dieselben in Amerika bei Einwanderern gesammelt haben? Für Volkstrachten und Sitten ist wichtig ein Auszug aus der Gemeinde-Ordnung der „Drei-Gemeinden“, d. i. Hamburg, Wandsbeck und Altona 1726: „Einer Kindbetterin soll es untersagt sein, in ihrem Zimmer oder um dem Bette herum allerhand Silberzeug oder golden Geschirr auszuzieren oder auch sich selbst mit Diamanten oder Perlen zu schmücken.“ „Frauenspersonen sollen überhaupt nicht in die Opera gehen.“ „Bei Verlöbnissen, Hochzeiten und dergl. sollen keine Kapphühner, Konfekturen, Mandeln und Prünellen-Torten, Pleven und dergl. übermässig kostbare Speisen aufgesetzt werden.“ Dr. Löwenstein bringt einige Kalloh-Lieder (Hochzeitcarmina) aus dem vorigen Jahrhundert, wie sie der Marschallik (Spassmacher) improvisierte. Dr. A. Landau schildert Kinderspiele aus Ostgalizien. Unserem früher ausgesprochenen Wunsche nach Beifügung von Erklärungen und Verdeutschungen ist der Herausgeber in reichlichem Masse nachgekommen. Auch Rechtsurkunden werden abgedruckt, z. B. Schutzbriefe (wovon der Ausdruck „Schutzjude“ stammt) aus Schlesien und Baden um das Jahr 1800. An Abbildungen findet sich unter anderem eine von Herrn Justus Brinkmann aus dem Hamburger Museum für Kunst und Gewerbe mitgeteilte Seder-Schüssel, wie sie beim Familienmahl am Vorabend des Oster- (Pessach) Festes gebraucht wird.

1) [In Österreich ist galizianisch üblich. K. W.]

Die Mitgliederzahl des Vereins ist in erfreulichem Wachstum begriffen, besonders in Hamburg.

Berlin. Georg Minden.

Höfler, M., Dr., Deutsches Krankheitsnamen-Buch. München, Piloty und Loehle, 1899. S. XI. 922. Lex. 8°.

Herr Hofrat Dr. M. Höfler in Tölz ist durch seine Arbeiten über Volksmedizin und Volkskunde längst in weiteren Kreisen geschätzt. In dem grossen Buche, das er neuerdings abgeschlossen hat, legt er die Arbeit langer Jahre vor, mit der er „die seit ungezählten Generationen“ im Volke üblichen deutschen Krankheitsnamen den gelehrten Ärzten deuten und auch den Sprach- und Mythenforschern und den Naturkundigen Dienste leisten will. Übrigens hat er sich über die Krankheitsnamen hinaus auf die volkstümlichen Benennungen der körperlichen Organe und ihrer Funktionen ausgedehnt und mit besonderer Liebe die mit heidnischem und kirchlichem Kultus und Zauber zusammenhängenden Krankheits- und Arzneinamen verfolgt. Bemerkt sei, dass auch die Tierarznei berücksichtigt worden ist, schon aus dem Grunde, dass der volkstümliche Wortschatz hier besonders alt und gut erhalten ist. So bietet er den Ärzten, den Kulturhistorikern, den Volks-, Sprach- und Naturforschern eine ungemessene Fülle von Belehrung und von nutzbarem Stoff. Mit grosser Gewissenhaftigkeit hat er, der Arzt von Beruf, sich bestrebt, der sprachlichen oder philologischen Seite der Aufgabe gerecht zu werden, und aus guten Büchern, namentlich aus F. Kluges Etymologischem Wörterbuche, sowie durch unmittelbare Anfragen bei Kundigen, zuverlässige und richtige lexikale Auskunft zu gewinnen. So gewährt er einen weiten und sicheren Ausblick in die Entwicklung der in der Sprache zum Ausdruck gekommenen Vorstellungen von den Störungen und Vernichtungen des leiblichen Lebens, sowie von den Mitteln sie zu mildern und heilen.

Auffiel mir, dass der von Dr. H. selbst als Krankheitspatron genau beobachtete heilige Leonhart, ebenso S. Stephan in dem Buche fehlen, während S. Fiacrius (S. 137), S. Valentin (S. 764) und S. Veit (S. 765) erwähnt werden. Ferner dass die Verwendungen von Nadel und von Nagel in der sympathetischen Medizin keine Stelle im Buche fanden, und ebenso dass die Nacktheit bei mystischen Heilgebräuchen übergangen ist. Unter Segen (S. 631) hätten die verschiedenen Arten der Segen, z. B. Augensegen, Blutsegen, Fiebersegen, Gichtsegen, Viehsegen, Wundsegen, Wurmsegen, Zahnsegen genauer aufgezählt werden können. — Die Etymologie von Mais (md. nd. Meise, Mêse) vulva S. 387b wird wohl auf die W. mīgh (vgl. nd. mîgen, lat. mējere, mingere) führen.

Wir können dem Herrn Verf. für seine grosse und wertvolle Arbeit nur danken und empfehlen sein Krankheitswörterbuch auf das wärmste. K. Weinhold.

Schnurren, Schwänke und Erzählungen von der Insel Rügen. Gesammelt und herausgegeben von Dr. A. Haas. Greifswald, Jul. Abel, 1899. S. VIII. 139. 8°.

Herr Dr. A. Haas in Stettin hatte bei der 2. Auflage seiner Rügenschen Sagen und Märchen (Stettin 1896) nicht alles, was er gesammelt, verwenden können, weil der Umfang des Buches sich in bestimmtem Masse halten musste. Inzwischen ist sein Vorrat weiter gewachsen und so hat er, um eine 3. in Aussicht genommene

Auflage zu entlasten, sich entschlossen, einen Teil des gesammelten, der durch den schwankhaften oder an das komische und lustige anstreifenden Charakter ein gewisses Ganzes bildet, auszusondern und unter obigem Titel für sich herauszugeben. Eine kleine Sammlung von Rätseln und Ortsneckereien ist beigefügt. Die Herkunft, mündliche und zuweilen schriftliche, ist angemerkt. Wir begegnen manchen Varianten verbreiteter Geschichten, anderes ist örtlich rügisch. Jedenfalls wird das Büchlein den Einheimischen wie den Sommergästen gefallen. Mit den Schwänken und Schnurren aus Bauernmund, von Ulrich Jahn, Berlin 1889, berührt es sich nicht. K. W.

Sébillot, Paul, Légendes locales de la Haut-Bretagne. I. Partie Le Monde physique. Nantes, Société des Bibliophiles Bretons, 1899. S. XI. 186. 8°. (Tiré à 400 exemplaires numerotés.)

Das vorliegende Buch ist nach des Verfassers eigenen Worten die fast logische Folge seiner Petite légende dorée (Unsre Zeitschrift VII, 450). Wie diese die Sagen von den Heiligen der Bretagne unter dem Gesichtspunkte ihrer Anknüpfung an bestimmte Orte sammelte, so wollen die Légendes locales de la Haute-Bretagne die an bestimmte Stätten gehefteten Überlieferungen über eigentümliche Erscheinungen in der Natur des Landes zusammentragen, von Ungeheuern, die in der Vergangenheit hier Schrecken verbreiteten, von alten merkwürdigen Bauten, welche die Phantasie erregten, auch von mehr oder minder geschichtlichen Ereignissen, die in der Hoch-Bretagne gespielt haben sollen. Was sonst hier ähnliches erzählt, aber nicht lokalisiert ist, hat Herr P. Sébillot weggelassen.

Der erste vorliegende Teil enthält die Erzählungen, welche aus den Eindrücken entsprangen, die auf einfache Leute die Natur ihrer Heimat hervorgebracht hat: 1. das Meer, 2. die Landschaft (die Heiden, Felsen und Grabhügel, Eindrücke in Steinen, Höhlen, Berge, Wälder und besondere Bäume), 3. die Gewässer (Quellen, Bäche, Seen, Moore, Schluchten und Erdfälle), zuletzt 4. Drachensagen. Der Verf. konnte zum guten Teil aus seinen früheren zahlreichen Werken, besonders aus den Traditions et Superstitions de la Haute-Bretagne (Paris 1882) schöpfen; doch ist auch einiges neu gesammelt worden. Paul Sébillot hat seiner geliebten Heimat ein neues Zeichen seiner patriotischen Anhänglichkeit durch dieses Werk gegeben. K. W.

Sébillot, Paul, La Veillée de Noël, pièce en un acte. Deuxième édition. Paris, J. Maisonneuve, 1899. S. 30. 8°.

Auf dem Odéontheater in Paris ist am Weihnachtabend 1898 das kleine Stück aufgeführt worden, das für uns Deutsche dadurch von besonderem Interesse ist, dass es zu einer Vergleichung mit unseren volkstümlichen Weihnacht- oder Christkindspielen auffordert. Während diese ihren Ursprung in der mittelalterlichen Liturgie haben und durch Jahrhunderte mit mannigfachen Veränderungen, aber doch mit demselben Grundplan sich erhielten, jüngst auch wirkungsvolle Erneuerung auf Privatbühnen erfuhren, wie im letzten Dezember in Breslau durch die Schlesische Gesellschaft für Volkskunde, hat in der Veillée de Noël aus eigenstem heraus unter Verwertung volkstümlicher Überlieferungen ein gelehrter Kenner des französischen und bretonischen Volkes eine dramatische Scene entworfen, die von Schauspielern des Odéon dargestellt worden ist. Herr Paul Sébillot versetzt uns in

ein Dorf der Brétagne auf der Sprachgrenze von Bretonisch und Französisch. Der Grossvater ist mit seiner Familie am Weihnachtabend vor dem Kamin versammelt und jeder erzählt, um die Zeit vor der Christmesse hinzubringen, aus dem Sagenhaften, das sich an diese heilige Nacht in der Bretagne geheftet hat, ein Stück: der Grossvater von dem Tode, der in der Kirche während der Messe diejenigen mit seinem Ringe berührt, die im beginnenden Jahre sterben sollen; François von den sprechenden Tieren dieser Nacht; Jean von dem Habgierigen, der bei den dann offenen Schätzen der Erde seinen Tod findet; Marianne dagegen weiss die Geschichte eines armen braven Burschen, der von den reichen Eltern seiner Geliebten schroff abgewiesen, in der Christnacht zu heiliger Stunde in das offene Meerschloss sich wagt und einen Wunderring gewinnt, der ihn in den Besitz grosser Reichtümer und der Meerprinzessin bringt; Yvan, der kleine Hirtenjunge, erzählt, wie in dieser Nacht ein buckliger Schneider durch Zwerge von seinem Höcker befreit wird, den dafür ein anderer vorn auf die Brust bekommt, so dass dieser nun zwei Höcker hat. Fanchette endlich, die Enkelin, erinnert sich der Erzählung, dass eine arme Witwe, die einen grossen verunglückten Sohn zu ernähren hatte, durch Strümpfestricken und Muschelsammeln, zum Weihnachtsfeste krank wird und nicht weiss, wie sie für sich und den Sohn etwas verdienen soll. Da stellt der kindische Sohn seinen Holzschuh in der Christnacht in den Kamin und betet am offenen Fenster. Und er sieht eine Art Wolke vom Meer herüber kommen und sich über die Hütte senken. Es ist ein Schwarm der schönsten Muscheln, deren Verkauf den Bedrängten Hilfe bringt. — Das Stück schliesst mit einem Liede herumziehender Kinder, das unseren Liedern von den Hirten auf dem Felde, welche dem Jesuskinde ihre Gaben bringen, ganz verwandt ist. K. W.

Franz Zell, Bauern-Möbel aus dem bayerischen Hochland: 30 Tafeln mit Text. Frankfurt a. M., Heinrich Keller, 1899.

Der Herausgeber, ein in München lebender und wirkender Architekt, verfolgt seit Jahren die Bauernkunst seiner engeren Heimat, die er für eine neuzeitliche Weiterbildung nutzbar machen möchte. Diesem Bestreben sollen auch in erster Linie die schönen Tafeln dienen, welche in dem vorliegenden Werk der Öffentlichkeit übergeben werden und in der Wiedergabe der buntbemalten und geschnitzten Möbel wohl zu dem Besten gehören, das auf diesem Gebiete erschienen ist. Daneben enthalten Tafeln und Text noch soviel Beiträge zur Volkskunde, dass sie auch für diese wertvoll werden. — Die Entstehung der besonders um Tölz herum heimischen Kunst lässt sich in das 16. Jahrhundert zurückverfolgen; seit dieser Zeit wurde sie von einigen Familien bis in die sechziger Jahre unseres Jahrhunderts hinein ausgeübt. Zur Zeit ihrer Blüte hatten die „Tölzer Kasten“ einen Ruf, der sie auf die Jahrmärkte (Dulte) von Freising, Passau, München, selbst von Linz und Wien führte. Die Nachbarschaft grossartiger Kloster- und Kirchenbauten, die Kreuzung deutscher, italienischer und vereinzelt auch slavischer Einflüsse hat dieser örtlichen Kunstüberlieferung, die bei aller Entwicklungs-Möglichkeit doch Bauernkunst geblieben war, ihre Eigenart gegeben. Obwohl sie auch von den verschiedenen Geschmacksströmungen der Renaissance, des Barocks und des Empire berührt ist, blieb doch immer dieselbe Formen- und Farbenfreudigkeit vorherrschend, die schon den ältesten Werken eigen war. Das ist natürlich; denn die Verfertiger, „Kistler“ genannt, blieben in ihrem Hauptberuf Bauern und überlieferten die alte Kunst, die Tischlerei, Malerei, selbst Dichtkunst umschloss, von

Generation zu Generation nicht nur dem Einzelnen, sondern der gesamten Familie mit Einschluss der hauptsächlich malenden Frauen und Töchter. Interessant ist die Nachricht, dass die Möbel meist für ganze Ausstattungen („Kammerwagen") hergestellt und nicht nur im Hause, sondern auch auf der „Stör", neben barem Gelde auch gegen Leistungen anderer Art hergegeben wurden. Dadurch wurde das Wirken der Kistler so mit dem bäuerlichen Leben verflochten, dass sie bei Geburt, Hochzeit und Tod eine grosse Rolle spielten. Leider wird nicht gesagt, worin diese Beziehungen bestanden; doch ist zu hoffen, dass in einer weiteren, von dem Herausgeber verheissenen ausführlichen Abhandlung darüber Mitteilungen gemacht werden.

Für die Geschichte einer bäuerlichen lokalen Kunstausübung dürfte die Zellsche Veröffentlichung, die sich neben der Gruppierung der den einzelnen Familien entstammenden Stücke auch auf die dafür gezahlten Preise erstreckt, von grossem Werte sein. Der Fleiss und die Sorgfalt des Autors verdienen, für ähnliche zu wünschende Einzelschriften als Vorbild hervorgehoben zu werden.

Berlin. Robert Mielke.

J. Leite de Vasconcellos, Religiões da Lusitania na parte que principalmente se refere a Portugal. Volume I. Lisboa, Imprensa Nacional, 1897. XL, 440 pp. gr. 8°.

Das stattliche Werk ist nach dem Titelblatt erschienen als einer der Beiträge der Lissaboner geographischen Gesellschaft zum Quarto Centenario do descobrimento da India und nach der Vorrede war es schon für die Memorias des 1892 für Lissabon in Aussicht genommenen 10. Internationalen Orientalistenkongresses bestimmt. Da es sich ausschliesslich mit den religiösen Vorstellungen der prähistorischen Bevölkerungen von Portugal beschäftigt, hat es allerdings mit der einen Gelegenheit so wenig zu thun wie mit der anderen. Wenn man indessen die Schwierigkeiten erwägt, die in einem Lande wie Portugal der Veröffentlichung umfänglicher rein gelehrter Arbeiten im Wege stehen, kann man sich nur freuen, dass, nachdem das Quarto Centenario der Entdeckung Amerikas schon durch die Veröffentlichung der wichtigsten Urkunden der Torre de Tombo über die Entdeckungsfahrten der Portugiesen gefeiert worden war, nun für das Jubelfest ihres grössten Erfolgs verfügbare Mittel dieser fernabliegenden Publikation zu gute gekommen sind. Denn das vorliegende Werk ist eine dankenswerte Gabe und ein neuer Beweis dafür, dass die freilich kleine Gemeinde ernster Forscher in Portugal den Fachgenossen der anderen Länder Vollwertiges zu bieten vermag.

Der Verfasser hat den grossen Plan gefasst, eine Geschichte Lusitaniens zu schreiben bis dahin, wo dieser Name dem von Portugal Platz macht, d. h. bis zum Anfange des Mittelalters. Da er von der Wichtigkeit durchdrungen ist, die die Religion für jedes Volkstum hat, unternimmt er zuerst deren Behandlung. In drei Bänden sollen die Religionen des prähistorischen, des protohistorischen und des historischen (von dem Erscheinen der Römer bis zur Einführung des Christentums gerechnet) Lusitaniens dargestellt, und ein Anhang den fortlebenden Spuren des Heidentums gewidmet werden. Der vorliegende 1. Band beschränkt sich auf die prähistorischen Epochen. Um nur Gebiete zu behandeln, die er vollkommen kennt, legt der Verf. weder den strabonischen noch den augusteischen Begriff von Lusitanien zu Grunde, sondern das heutige Portugal; er greift daher zum Teil in die alte Baetica über, begnügt sich aber betreffs jetzt spanischer Grenzgebiete und Galicias mit gelegentlichen Andeutungen.

Da die einzigen möglichen Quellen eines Wissens von den Religionen vorgeschichtlicher Zeiten die materiellen Funde und ihre Deutungen mit Hilfe des Folklore und der ethnologischen Analogien sind, bietet das Werk eigentlich eine ganze portugiesische Prähistorik; denn auch diejenigen Überreste, in denen eine religiös geschichtliche Bedeutung nicht einmal gesucht werden kann, sind wenigstens in der vorausgeschickten allgemeinen Übersicht der vorhistorischen Epochen Portugals (p. 25—83) behandelt, die die für den Hauptzweck des Buches zu verwertenden Einzelnheiten in ihrem Zusammenhange vorführt.

Mit Recht geht der Verfasser in derselben über den Tertiärmenschen als trotz der Behauptungen Mortillets und Ribeiros noch nicht nachgewiesen rasch hinweg. Die paläolithische Epoche charakterisiert er als in der Kunstfertigkeit weit hinter der époque magdalénienne Frankreichs zurückstehend. Eine Übergangsperiode, die durch die allgemeine Rohheit der Formen der vorangehenden, durch das Auftreten polierter Steine der folgenden sich verbindet, zeigt sich in den kjökkenmöddings von Mugem im Tejothale: Töpferarbeiten fehlen ihr, die Werkzeuge von Stein, Knochen und Geweihenden sind unvollkommener als die dänischen.

Der neolithische Befund entspricht dem allgemein europäischen, zeigt indessen einige eigentümliche Formen; insbesondere sind die im Süden gefundenen placas de schioto specifisch portugiesisch. Pfahlbauten sind bisher nicht nachgewiesen. Der Verf ist nicht geneigt, den technischen Aufschwung der neolithischen Epoche ausschliesslich der Evolution zuzuschreiben, hebt aber hervor, dass das aufgenommene Fremde dem Heimischen angepasst worden ist. Ganz allmählich ist die Infiltration des Metalls, dessen erste Spuren schon in vollständig neolithischer Umgebung auftreten. Der Verf. erklärt sich für die Ansetzung einer besonderen Kupferzeit und giebt auch die Möglichkeit eines einheimischen Ursprungs des Bronzegebrauches zu. Aber er findet die Übereinstimmung der Formen der Kupfer- und Bronzeobjekte mit den ausländischen doch so gross, dass nur Export oder Import sie voll erklären kann. Der Süden wie der Norden des Landes weist Depôtfunde auf, Gussformen sind aber noch nicht angetroffen worden. Wie schon die Kupfer- und Bronzezeit zum Teil, so gehört die Eisenzeit ganz und gar zu der protohistorischen Epoche, deren Behandlung dem 2. Bande vorbehalten bleibt.

Das 1. Kapitel (p. 85—98) des Werkes ist der Frage der Religiosität des paläolithischen Menschen Portugals gewidmet. Sie wird behandelt in der Form einer Widerlegung der Beweiskraft der Argumente Mortillets, der sie bekanntlich negativ beantwortet hat. Wer eine solche Widerlegung überhaupt noch für nötig hält, wird sich an der Gründlichkeit, mit der der Verf. sie vornimmt, trotzdem sie zu einiger Breite führt, nur freuen können. Wenn freilich Mortillets Argumente, dass die quaternäre Epoche eine Leichenbestattung zeige, während doch der Totenkultus der älteste sei, ausser dem völlig genügenden Nachweise von Bestattungsformen, von denen keine Spuren haben bleiben können, der Satz entgegengehalten wird, dass es ein Irrtum sei, den Ursprung der Religion in einem einzigen Elemente zu suchen, da der Mensch vielmehr von der ganzen komplexen Natur dominiert werde, so wird nicht jeder Soziolog so leichten Herzens wie der Verf. an der tiefsten Wurzel des Animismus vorbeigehen. Dies ist aber ein Problem, das auf diesem Gebiete sicher nicht zur Lösung gebracht werden kann. Wie unsicher der Boden hier überall ist, zeigt nach des Verfassers eigenem Zugeständnis der Versuch einer Zusammenfassung der religiösen Vorstellungen der paläolithischen Epoche, der den Schluss des Kapitels bildet.

Das kurze 2. Kapitel konstatiert nach der geordneten Lagerung der zahlreichen Skelette der kjökkenmöddings und dem regelmässigen Auftreten von Beigaben

reguläre Bestattung und damit, nach der Analogie aller Völker, den Totenkult dieser Epoche.

Im 3. Kapitel, dem Hauptteile des Werkes (p. 103—406), wird darauf das reichhaltige neolithische Material in fünf Abschnitten (1. Culto da Natureza. A Lua. 2. Amuletos e objectos congeneres. 3. Trepanação prehistorica e factos correlativos. 4. Culto dos mortos. 5. Signaes insculpidos em pedras) vorgeführt und auf seine religionsgeschichtliche Bedeutung geprüft und in einem sechsten das Ergebnis zusammengefasst. Die einzelnen Abschnitte sind so gegliedert, dass zunächst ein allgemeiner archäologischer Überblick über den Gegenstand gegeben, darauf der Thatbestand auf portugiesischem Gebiete vorgelegt und endlich die Deutung versucht wird. Die archäologischen Überblicke sind mit einer bemerkenswerten Kenntnis der wissenschaftlichen Litteratur der Kulturvölker abgefasst. Dennoch haben sie mehr Interesse für den portugiesischen als für den ausländischen Leser, der sie vielfach für sein Bedürfnis allzu breit finden wird. Von ganz hervorragendem Wert für den letzteren ist aber die Vorführung des prähistorischen Materials portugiesischer Herkunft. Zwar fehlt es uns nicht an umfänglichen und hervorragenden Werken über einzelne Teile desselben, der Verf. aber darf sich rühmen, aus genauester Kenntnis des ganzen Gebiets zu sprechen. Als Direktor des Museo Ethnologico Português und Herausgeber des Organes desselben O Archeologo Português (seit 1894), wie der ethnologisch-philosophischen Revista Lusitana (seit 1889) steht er in einem Mittelpunkte der portugiesischen Altertumsforschung, von dem aus ihm nicht leicht etwas auf dem Gebiete der Ausgrabungen oder Veröffentlichungen Geleistetes entgehen kann. Wer da weiss, welche Schwierigkeiten es hat, auch nur bibliographisch von der neueren portugiesischen Litteratur Kenntnis zu erhalten, wird für die umfassenden und genauen Hinweise auf Bücher und Zeitschriftenaufsätze sehr dankbar sein. Dazu werden Archivalien und briefliche Mitteilungen herangezogen. Genaueste Kenntnis des Inhalts der heimischen Sammlungen verbindet sich mit persönlicher Vertrautheit mit den Fundstätten und eigener Thätigkeit in der, wenn man so sagen darf, Feldarchäologie. Und nirgends, gegenüber fremden oder eigenen Beobachtungen vermisst man kritische Prüfung und gewissenhafteste Ehrlichkeit in der Hervorhebung des Bedenklichen.

Die Beschreibung der Objekte geschieht in klarer technischer Sprachweise und wird reichlich durch gute Abbildungen unterstützt. Die genauen geographischen Bestimmungen würden eine kartographische Aufzeichnung des Befundes möglich machen, der vielfach überhaupt in geographischer Ordnung aufgeführt wird. Wenn hier einzelnes hervorgehoben werden soll, so sei auf den ausführlichen Abschnitt über die Grabmonumente und denjenigen über die für Portugal charakteristischen placas hingewiesen. Die letzteren, von denen schon Estardo da Veiga, wenn auch nach damals noch unvollständigerem Material gehandelt hat, sind in den drei Südprovinzen und in einem Teile von Beira nachgewiesen. Es sind Platten, meist aus Schiefer, gewöhnlich von trapezartiger Gestalt und einseitig verziert. Bohrlöcher zeigen, dass sie zum Anhängen bestimmt waren. Waren es blosse Zierate oder haben sie auch eine religiöse Bedeutung? Die Schwierigkeit der Entscheidung in diesem einzelnen Falle zeigt die allgemeinen Schwierigkeiten, mit denen naturgemäss der Verf. zu kämpfen hat, wenn er von der Beschreibung der Objekte zu der Frage ihrer etwaigen religiösen Bedeutung übergeht. Allerdings tritt er sehr gut vorbereitet an seine Aufgabe heran; denn er besitzt nicht nur eine umfassende Belesenheit auf ethnographischem Gebiete, sondern ist auch ein ausgezeichneter Kenner des portugiesischen Folklore, von dessen Studium er ausgegangen ist und dem er schon 1882 eine besondere Schrift (Tradições populares da Portugal)

gewidmet hat. Doch können der neuen Resultate bei diesen Deutungen nicht viele sein, da die Beziehungen entweder so einleuchtend sind, dass sie sich auf allen prähistorischen Gebieten aufgedrängt haben, oder aber in strengerem Sinne unbeweisbar. Das letztere ist besonders der Fall, wenn Schlüsse aus ganz vereinzelten oder gar aus negativen Fakten gezogen werden. Ist z. B. das einmalige Vorkommen einer sichelförmigen Figur auf einem am Fusse der Serra de Ciutra gefundenen Kalksteinobjekt eine genügende Grundlage für die Annahme neolithischer Mondverehrung, selbst wenn, wie der Verf. angiebt, in protohistorischer Zeit der Name Mondgebirge an dieser Serra gehaftet haben sollte? Denn dass der für diese Gegend inschriftlich bezeugte Monddienst erst römischen Ursprungs ist, das hebt der Verfasser mit gewohnter Gewissenhaftigkeit selbst hervor. Ist es ferner statthaft, aus dem fast vollständigen Fehlen von Fisch- und dem nur unbedeutendem Vorkommen von Molluskenresten in der an der Küste von Peniche gelegenen Gruha da Furniuha ganze oder teilweise Nichtverzehrung und damit Verehrung dieser Meerestiere zu erschliessen? Dies letzte Beispiel zeigt schon ein Überwiegen der aus der Analogie gewonnenen Anschauungen. Noch mehr muss dies hervortreten bei dem Versuche, eine Übersicht des ganzen religiösen Zustandes der Epoche in Dogma und Kultus zu geben. Die Teile, die wir in der Hand haben, ermangeln so sehr des geistigen Bandes, dass wir bei einem solchen Versuche unwillkürlich von dem Durchnittsbilde lebender Volksstämme ähnlicher Kulturstufe ausgehen und nichts weiter thun können, als für den einen oder anderen Zug desselben einen Beleg in dem prähistorischen Material zu suchen. Dabei kann aber eine wirkliche Bereicherung unseres Wissens nicht erreicht werden; denn die Annahme, dass die religiösen Vorstellungen und Praktiken dieselben gewesen sein werden wie bei Völkerschaften ähnlicher äusserer Kultur haben wir schon mitgebracht, wie ja auch die Voraussetzung der wesentlichen Gleichheit menschlichen Seelenlebens den Einzeldeutungen zu Grunde gelegen hat. Das Kriterium ist eben, dass wir nichts ohne, geschweige denn gegen jene Analogien zu erschliessen vermögen. Auf der anderen Seite steht dem Versuche gewisse Erscheinungen zu lokalisieren, wie ihn der Verf. z. B. mit der Zoolatrie nach den isolierten Funden von Tierbildern macht, die völlige Ungewissheit entgegen, ob die bisherigen Funde den einst vorhanden gewesenen Bestand auch nur einigermassen repräsentieren. Der Verf. ist sich der Schwierigkeiten der Aufgabe, die er sich gesetzt hat, wohl bewusst; er spricht es selbst aus, dass er „per una selva oscura" wandert und nichts liegt ihm ferner, als die Unzulänglichkeit des Materials zu verschleiern. Der vorsichtig hypothetischen Redeweise bei den Deutungen entspricht es daher, dass seine zusammenfassenden Abschnitte nichts anderes sind als an der Hand einer den Analogien entnommenen Systematik geordnete Wiederholungen der Einzeldeutungen. Wenn sie auf diese Weise auch nicht den Wert haben, der ihnen nach dem Gesamtplane des Werks zukommen müsste, entsprechen sie dagegen in ihrer ehrlichen Klarstellung der schmalen Unterlage der Schlussfolgerungen dem streng wissenschaftlichen Charakter der ganzen Arbeit.

Das 4. Kapitel (p. 407—22) behandelt nur kurz die Metallzeit, da sie schon halb in die protohistorische Epoche hineingehört und eine strenge Scheidung nicht möglich ist. Ihr wird der folgende Band ganz gewidmet sein. Möchte es dem Verf. vergönnt sein, ihn und das ganze Werk in absehbarer Zeit zu vollenden und zu veröffentlichen. In dem Masse, wie er im Fortschritt seiner Arbeit festeren Boden unter die Füsse bekommt, wird es ihm auch gelingen, über die Religionen Lusitaniens festere und abgerundetere Resultate vorzulegen, als für die prähistorischen Epochen möglich war. Für diesmal aber haben wir ihm zu danken, dass er uns

in dem was dem Hauptzwecke seines Buches nur subordiniert war, nämlich in der Darstellung des grössten Teiles des prähistorischen Befundes in Portugal, eine sehr wertvolle Gabe geboten hat.

Kiel. Prof. Dr. Scheppig.

Aus den

Sitzungs-Protokollen des Vereins für Volkskunde.

Freitag, den 26. Mai 1899. Der Vorsitzende, Herr Geheimrat Weinhold, weihte dem verstorbenen Mitgliede des Vereins, Herrn Geh. Regierungsrat Prof. Dr. Wilhelm Schwartz einen Nachruf, für den wir auf S. 328 verweisen. Er legte sodann ein sehr selten vollständig aufzutreibendes Buch: Der Ausruf in Hamburg, dargestellt in einhundert und zwanzig Blättern, gezeichnet, radiert und geätzt von Prof. Suhr, mit Erklärungen begleitet (von K. J. Hübbe). Hamburg 1808. S. VIII. 146. 8°. in einem kompletten Exemplar vor und berührte in seinen Erläuterungen verwandte Werke des Auslandes. Herr Geheimrat Friedel teilte mit, dass auch die Strassenrufe von Berlin in einem französisch geschriebenen Buche des vorigen Jahrhunderts gesammelt worden sind. — Herr Zeichenlehrer Mielke legte das Werk von Franz Zell über bayrische Bauernmöbel vor, das er oben S. 344 besprochen hat. — Prof. Max Roediger erörterte das Wesen der deutschen Heldensage. Sie hat — was nicht bei jeder Heldensage der Fall zu sein braucht — kriegerischen Inhalt. Sie entsteht, soweit als sie geschichtliche Grundlage hat, bald nach den thatsächlichen Vorgängen. Prosabericht und poetischer gehen zuerst nebeneinander her, doch wird der Stoff rasch Eigentum der Dichter und verfällt denselben Wandlungen, wie alle anderen poetischen Stoffe. Das Heldenlied steht in Zusammenhang mit dem Lob- und Scheltlied und dem religiösen Lied. Die Helden sind entweder Menschen, dann aber von der Sage übernatürlich begabt, nicht selten mit Dämonen in Verwandtschaft gebracht; oder von Hause aus Dämonen, die leicht zu Menschen werden konnten, weil man ihnen ja menschliche Gestalt und menschliches Gebaren beimass. Historische oder menschliche und mythische Bestandteile mischen sich in jeder Heldensage und es genügt nicht, von märchenhaften Elementen in ihnen zu reden. An eine einheitliche Verschmelzung beider Bestandteile schon in den Liedern zu denken, die nach Tacitus von den Thaten des Arminius gesungen sein sollen, geht nicht wohl an, weil damals heidnische Religion und Kultus noch in Kraft standen: Arminius konnte noch nicht selbst göttlich werden, wenn er auch göttlicher Hilfe genoss. Diese Lieder waren noch mehr historische Preislieder, obwohl keine zuverlässigen. Die Zeit der wirklichen Heldensage, des echten, von einem einzelnen Sänger zur Harfe vorgetragenen Heldenliedes, ist die Zeit der Völkerwanderung.

Max Roediger.

Zugabe.

Scheibenschlagen im nördlichen Breisgau.[1])

Das Scheibenschlagen findet allgemein an dem auf Fastnacht folgenden Sonntag statt. Die Burschen fertigen auf diesen Tag runde Holzscheiben, in deren Mitte ein Loch gebohrt wird. Ein jeder ist im Besitze von 20—30 Stück solcher Scheiben. Nachdem alle Mitspieler versammelt sind, wird ein Feuer angezündet. In Bombach, dessen Spruch wir zunächst mitteilen, ist dieser Versammlungsort ein Berg, genannt ‚Scheibenbuck'. Sodann werden zwei Pfähle in den Boden geschlagen, auf die ein Brett gelegt wird. Sobald es Ave Maria läutet, gehen (in Bombach) die Burschen im Kreise um das Feuer herum. Hierauf beginnt das eigentliche Spiel. Jeder steckt einen mitgebrachten Haselnussstock in das Loch einer Scheibe, die man so lange über das Feuer hält, bis sie glüht. Dann schleudert der Bursche die Scheibe mit den Worten in die Luft:

Schiwî, Schiwî! Wem soll die Schîwe sî?
Die Schîwe soll der Dreifaltigkeit si.

Die nun folgenden Scheiben werden den Dorfschönen geweiht, die bei ihrem Namen genannt werden; also z. B die Schîwe soll der Anna sî.

Nach Beendigung des Scheibenschlagens ziehen die Bombacher Burschen ins Dorf und ‚heischen' Fastnachtsküechli unter Hersagen des folgenden Spruches:

Gebt mir 1, 2, 3, so gang ich glei:
Gebt mir vieri, so gang i änder (früher);
Gebt mir fünfi, so gang i g'schwinder.
Gebt mir 6, 7 oder achti heraus, oder ich schlag üch e Loch ins Haus!
Gebt mir e Mässli Bohne; ich wills üch gut belohne.
Gebt mir e Heckli (= 4 Stücke) Nuss: ich hol sie uff'm Dolde (= mittlerer Ast eines Baumes) uss.
Gebt mir e Seite Speck; ich trag sie weithin weg.
Gebt mir e Bose (= Büschel) Strau (= Stroh) — oder ich lieg Ihn(e) zur Frou.

Der Scheibenschlagspruch von Wasser bei Emmendingen lautet:

Schiwî, Schiwô! Die Schiwe soll em Meili (= Schatz, eigentlich Marie) gô!
Mer stehen auf'm Damme; die grosse(n) Funke(n) fahre.
Mer gange in die Haiser, do scheene Jungfere ware(n) (= sind).
Der Vater mit dem Krügli holt auch ein Krüg voll Wî,
Die Muetter mit dem Körbli die holt viel Küachli rî;
Die Tochter mit ihre schwarzbraune(n) Haare(n) die denkt in ihrem Sinn:
Die Küachli muss mer spare(n), die Nacht ist noch nit hin.

Die Burschen von Köndringen sagen:

Ich hab Eure Döchdere d' Schîwe g'schlage,
Der (= Ihr) wäre mer d' Küechli nit absage!
Dort owe uff der Matte,
Wu grossi Funke(n) fahre(n),
Hawi heere krache(n)
Küechli in der Kachle:
Der Schlissel heer i klingle;
I ha(b) denkt: der Vater wird guete Wî bringe.

1) [Über das Scheibenschlagen genüge hier zu verweisen auf F. Vogt in unsrer Zeitschrift III, 349—369. E. Meier, Deutsche Sagen, Sitten und Gebräuche aus Schwaben, S. 380 ff. Panzer, Bayerische Sagen und Bräuche, 2, 240 ff. Birlinger, Volkstümliches aus Schwaben, 2, 66. 105. 108.]

Kenzingen. Otto Heilig.

Berichtigung.

Zeitschrift IX, S. 72, Z. 8 v. u. Vorbedingung l. Vorbedeutung.



W Schwartz

Druck von Gebr. Unger in Berlin. Bernburger Str. 30.

Title page

ZEITSCHRIFT

des

Vereins für Volkskunde.

Neue Folge der Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft, begründet von M. Lazarus und H. Steinthal.

Im Auftrage des Vereins

herausgegeben

von

Karl Weinhold.

Neunter Jahrgang. 1899. Heft 4.



Mit einer Tafel und Abbildungen im Text.

BERLIN.
VERLAG VON A. ASHER & Co.

Die Zeitschrift erscheint 4 mal jährlich.

Inhalt.

Seite

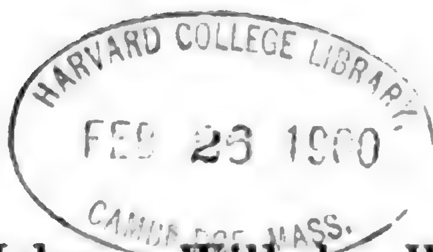
Beiträge für die Zeitschrift, bei denen um deutliche Schrift auf Quartblättern mit Rand gebeten wird, Mitteilungen im Interesse des Vereins, Kreuzbandsendungen, beliebe man an die Adresse des Herausgebers, Geh. Regierungsrat Prof. Dr. K. Weinhold, Berlin W., Hohenzollernstr. 15, zu richten.

Bücher für Besprechung in der Zeitschrift wolle man an die Verlags-Buchhandlung A. Asher & Co., W. Unter den Linden 13, senden.

Beitrittserklärungen zum Verein nimmt der Schriftführer Prof. Dr. Roediger, Berlin SW., Wilhelmstr. 140, und der Schatzmeister entgegen.

Schatzmeister des Vereins ist Banquier Alexander Meyer Cohn, Berlin W., Unter den Linden 11.

Der Jahresbeitrag ist 12 Mk., wofür die Zeitschrift an die Mitglieder frei geliefert wird.



Volkskundliches aus Johann Wilhelm Wolfs Kölner Jugenderinnerungen.

Mitgeteilt von **Ludwig Fränkel.**

Johann Wilhelm Wolf, am 23. April 1817 zu Köln geboren, vom 28. auf den 29. Juni 1855 umnachtet erst 38jährig in der Heilanstalt Hofheim bei Worms gestorben, ist heute in der Germanistenwelt so gut wie vergessen, und nur die Sammler und Forscher auf dem Felde der Sagen-, sowie der Märchenkunde greifen noch hie und da auf seine überaus fleissigen, sehr sorgfältigen, an versteckten Bezugsquellen und manchen vergleichenden Notizen reichen Bücher „Niederländische Sagen“ (1843), „Deutsche Märchen und Sagen“ (1845), „Deutsche Hausmärchen“ (1851, Titel-Auflage 1858), „Hessische Sagen“ (1853) zurück, während seine „Beiträge zur deutschen Mythologie“ (I. 1852, II. 1857), besonders aber seine eigenen Mitteilungen in der von ihm 1853 begründeten „Zeitschrift für deutsche Mythologie und Sittenkunde“ wegen der Fülle der zusammengetragenen neuen Materialien und Parallelen bis heute vielfach Rücksicht gefunden haben. In der „Allgemeinen deutschen Biographie“ habe ich Bd. 43, S. 765—777 (1898)[1]) dem unverwüstlichen Idealisten, der die kurze Spanne seines Mannesalters rastlos nach Zeugnissen deutschen Volkstums grub, ein ausführliches Lebens- und Charakterbild mit geziemendem Einblicke in die bezügliche Wirksamkeit gewidmet und begnüge mich hier darauf zu verweisen. Dort habe ich nun aus einer Anzahl anonymer und pseudonymer Veröffentlichungen Wolfs geschöpft, meist den unter dem Namen Johann(es) Laicus herausgegebenen katholisch-christlichen autobiographischen, erbauenden, kultur- und litterarhistorischen Gepräges. Da steht voran die Volksbibliothek „Katholische Trösteinsamkeit“, 1852 mit dem prächtigen Memoirenausschnitte „Aus der Kindheit“ eröffnet, mit dem wohlausgestatteten „Schatzkästlein für Arme im Geist“ (2. Aufl. 1864) fortgesetzt, einem kleinen Speicher „voll Reliquien“ seiner Notizmappe, religiösen, in der Regel ausgesprochen katholischen Volksmärchen, -legenden, Marienliedern u. dergl., zumeist alten Ursprungs, sowie mit den „Bildern aus dem Bauernleben“ als drittem Bändchen (1854), welch letztere übrigens

1) Dazu sei hier nur nachgetragen, dass Prof. Dr. H. Holland mir inzwischen mitgeteilt hat, er könne sich nicht mehr erinnern, ob er die ihm von mir zugeschriebene (—d gezeichnete) Skizze Wolfs als Sammler deutscher Volkstümlichkeiten i. d. Histor.-polit. Blätt. schrieb; Wolfs jugendliche Verirrungen in Bonn und Flucht von da, den Ausgang seines volkskundlichen Wirkens, schiebt H. dem berüchtigten vagierenden Litteraten Johann Baptist Rousseau (1802—67) in die Schuhe.

auch ein, der Öffentlichkeit gegenüber von J. L(aicus) als Herausgeber vertretenes altertümliches Weihnachtsspiel in der anmutigen Skizze „Aus der Spinnstube“ (S. 39—66) enthalten.

Das erste dieser Kleinoktavbüchlein, die Selbstschilderung seiner Kölner Knabenjahre, ist trotz zweier Neudrucke längst vergriffen — seit etwa drei Decennien weder neu vom Verleger (Franz Kirchheim in Mainz), noch antiquarisch zu erhalten. Selbst Wolfs betagte Witwe, Marie geborene von Plönnies, der Dichterin Luise Tochter, des Liebhaber-Germanisten Wilhelm Schwester, in Darmstadt, besitzt kein Exemplar davon und auch auf öffentliche Bibliotheken scheint es sich nirgends verirrt zu haben. Also darf man es heute eigentlich als unzugänglich bezeichnen. Der undeutlichen, den Litteraturkennern meist unbekannten Verfasserschaft wegen blieb es bisher für die Forschung unbeachtet, und von den darin versteckten volkskundlichen Originalberichten dürfte kein Fachmann etwas wissen. Deshalb seien diese letzteren hier grossenteils ausgehoben, ohne dass die öfters breit zur Hand liegenden Motiv- und Wortlaut-Varianten den geraden Fluss der ungeschminkten Äusserungen eines urwüchsig, fast kindlich natürlichen Gemüts unterbrechen mögen.

Zum besseren Verständnisse nachfolgender Auszüge mögen vorher dem bezüglichen Abschnitte meiner obgenannten Biographie Wolfs die Hauptdaten entnommen sein. Danach war Wolf der Sohn eines einfachen, aber ziemlich wohlhabenden und angesehenen Gewerbsmannes, der zwar aus dem Jülichschen eingewandert, aber in der alten Reichs- und Erzbischofsstadt ganz eingelebt war. Deren mittelalterlich-volkstümliche und -kirchliche Nachklänge, dazu phantasievolle Anlagen mit einem Zuge zur Romantik sassen tief im Gemüte des Knaben, bei dem darum so gar nichts vom heiteren Temperamente des Rheinländers erwuchs. Aus diesem mag höchstens der unwiderstehliche Hang, allenthalben Volkspoesien, ererbten Glauben und Brauch u. dergl. aufzuwittern und zu fixieren, entkeimt sein; doch wog hierbei die Sucht, nach religiöser Saat und Bedeutung darin zu stöbern, den Segen kirchlicher Einflüsse und letztere zu fördern, stets vor, und wie ein altes Lied des Gottesdienstes ihm als willkommenerer Fund galt, als eins aus profanem Wandermunde, so hat er unter den volkstümlich-verfasserlosen Litteraturgattungen die ihm von Kindesbeinen vertraute Legende zu Ehren zu bringen, mit rastloser Liebe angesetzt. Besonders regte sich in dem kaum flüggen Buben der Drang, Monumente kirchlicher Kleinkunst, nicht weniger solche volksmässiger Epik und Lyrik zu besitzen, und er begründete nicht nur für erstere ein knabenhaftes Museum und eine Bibliothek, sondern legte auch schriftliche Sammlungen von Legenden, kurzen lehrreichen und launigen Lokalerzählungen, Volksliedern an, ohne als leicht begeisterungsfähiger Junge die Möglichkeit eines berufsartigen Betriebs dieses Geschäfts, wie es später seine Existenz ausfüllte, nur zu ahnen. All das erzählt uns jenes Büchlein „Aus der Kindheit“, die Be-

ngungen seiner Entwicklung und die Grundstimmungen seiner Seele, gleichsam eine socialpsychologische Idylle entwerfend. Es tischt manchen Volksschwank, manch heiliges Geschichtchen, Rätsel und Sprichwörter auf, wie sie Wolf aus dem Munde von Handwerksleuten, Freunden des Elternhauses, niederschrieb, und malt farbig das alte Köln anschaulich, klar und anmutig.

„Aus der Kindheit. Erinnerungen von Johannes Laicus“
(= Katholische Trösteinsamkeit. Erstes Bändchen).
Dritte Auflage. Mainz. Verlag von Franz Kirchheim. 1862.[1])

In dem 2. Kapitel, „Dämmernde Erinnerungen“, heisst es S. 8[2]): Von dem modischen Papa und Mama war keine Rede bei uns, denn wir nannten den Vater ehrlich Vater und die Mutter Mutter, aber diese schweren Wörter lernte ich nicht sobald. Das erste Zusammenhängende, worauf ich mich besinnen kann, war das schöne Kindergebetchen:

Jesukindchen klein,
Mach mein Herzchen rein,
Es soll niemand drin wohnen,
Als Jesus, Maria, Joseph allein.

S. 10: In ihrer sinnigen, einfachen und doch so tiefen Weise erzählte sie [die Mutter] mir die Geschichten des alten und neuen Testamentes, die Geschichten der Heiligen, besonders auch der gnadenreichen Jungfrau Maria; sie lehrte mich das Glaubensbekenntnis, das Vaterunser und Ave Maria, die zehn Gebote Gottes und die fünf Gebote der heiligen Kirche und eine Menge frommer Reime, Sprüchlein und Gebete, so z. B.:

Im Himmel, im Himmel
Da sind der Freuden so viel,
Da sitzen all die Engelchen
Und haben da ihr Spiel;

Die springen, die singen,
Die haben frohen Mut,
Die teilen miteinander
Das allerhöchste Gut.

— — — Oft gab sie auch ein Märchen zum besten, wenn sie gerade recht heiter gestimmt war. Eins derselben schwebt mir noch so lebendig vor, dass ich meine, es fast mit ihren Worten wieder erzählen zu können. Es ist das folgende:

Von dem Brüderchen und dem Schwesterchen.

Es waren einmal zwei Kinder, ein Brüderchen und ein Schwesterchen. Eines Tages sprach die Mutter zu ihnen: „Geht in den Wald und holt Holz, damit wir etwas zu brennen haben“, denn die Mutter war eine arme Frau. Da lief das Schwesterchen sogleich folgsam in den Wald, aber das Brüderchen war ungehorsam und brummte: „Soll ich denn schon wiederum

in den Wald gehen; ich muss auch immer in den Wald"; so ging es zur Thür hinaus und dem Schwesterchen nach.

Als sie nun beide in dem Wald Holz lasen, da trat eine schöne Frau in weissen Kleidern mit einer goldenen Krone auf dem Haupt zu ihnen und sprach zu dem Brüderchen:

„Was machst du denn da, mein Kind?"

„Was geht das dich an?" antwortete der ungezogene Bube.

„Ich würde mich schämen, an deiner Stelle so zu sprechen", sagte die schöne Frau. „Sieh her, da hast du ein Schächtelchen; wenn du nach Hause kommst, dann kannst du es aufmachen, und was darin liegt, gehört dein."

Und nachdem sie ihm das Schächtelchen gegeben hatte, ging sie fort und kam zu dem Schwesterchen.

„Was machst du denn da, mein Kind?" fragte sie das Schwesterchen, und es sprach freundlich:

„Ich lese Holz für meine arme Mutter."

(S. 12) „Du bist ein braves Kind", sagte die schöne Frau. „Sieh her, da hast du ein Schächtelchen; wenn du nach Hause kommst, darfst du es mit deiner Mutter öffnen, und was darin ist, das gehört euch."

Da wollte das Kind sich bei ihr bedanken, aber sie war schon verschwunden, und wo sie gestanden hatte, da wuchs ein Gärtchen von Rosen und Lilien.

Als das Schwesterchen nun sein Holz zusammen hatte, rief es das Brüderchen und sagte:

„Sieh einmal, welch ein schönes Schächtelchen ich bekommen habe."

„Ich hab auch eins", brummte das Brüderchen.

„Dann komm jetzt rasch mit dem Holz nach Hause, da wollen wir die Schächtelchen öffnen", sagte das Schwesterchen.

„Ich mache es jetzt schon auf", brummte das Brüderchen und liess sich auch durch keine Warnung davon abbringen. Als es das Kästchen aber öffnete, da sprang eine schwarze Kugel heraus, die lief auf der Erde dahin, und da sie so schön glänzte, so hätte das Brüderchen sie gern gehabt und lief ihr nach und immer weiter nach bis an die Hölle, da sprang der Teufel heraus und packte das Brüderchen und schleppte es mit sich fort.

Das Schwesterchen ging unterdessen nach Hause und gab folgsam das Schächtelchen seiner Mutter. Als diese es öffnete, sprang eine weisse Kugel heraus und lief auf der Erde dahin, und weil sie so schön (13) war, hätten die Mutter und das Schwesterchen sie gern gehabt und liefen ihr nach. Da liefen sie immer weiter bis vor ein goldenes Thor, und als sie davor standen, sprang es auf und die Muttergottes kam heraus und nahm sie alle beide mit sich in den Himmel. Da sah das Schwesterchen, wer die schöne Frau gewesen war, und jetzt singt es mit seiner Mutter und den

lieben Englein Gloria. Da kommt die Katz mit der Maus und die Geschicht ist aus.

S. 49: Herr Stamm [ein alter ehrsamer Hausgenosse von W.s Eltern] wusste vortrefflich zu erzählen, und er hatte dabei keinen so aufmerksamen Zuhörer als Jacöbchen und mich. — — Oft brachte er in früheren Jahren Näschereien mit, ein Stück Johannisbrot, ein paar Mandeln oder anderes. Das bekamen wir wohl auch von anderen Hausfreunden, doch schmeckte es uns nur von ihm so recht gut, denn er erzählte immer etwas darüber und wusste so auch dem Kleinsten einen grossen Wert zu geben. So war das Johannisbrot von der schönen Legende begleitet, der zufolge es auf dem Grabe des Jüngers der Liebe zuerst wuchs, auf dem wunderbaren Grabe, welches sich mit der Brust des nicht gestorbenen, sondern darin schlafend der zweiten Ankunft Jesu harrenden Jüngers hebt und senkt, so wie diese bei jedem Atemzuge sich hebt und senkt. Auf diese Weise genossen wir die süsse Frucht mit einer Art von Andacht und prägte sich uns eine besondere Liebe und Verehrung für den heil. Johannes ein, die mich (S. 50) durch mein ganzes Leben bis jetzt begleitete. Welch ein reicher Stoff für die mannigfaltigste Unterhaltung war solch eine Schote Johannisbrot! Es wurde z. B. die Frage aufgeworfen, ob denn alle Menschen im Grabe nur schliefen und warum der Heilige allein nicht mausetot sei, wie andre Leute? Da hiess es denn, sein Körper schlafe nur, aber sein Geist sei bei Jesus, alles zum Lohn dafür, dass er den Heiland so lieb gehabt habe. Und dann folgten Legenden von dem Heiligen und endlich fügte der Alte den immer gespannteren Knaben auch das Nähere über Johannis Geburt und Lebensumstände hinzu.

Einem alten kölnischen Rat zufolge soll man nie ausgehen, ohne eine Brotkruste in der Tasche mitzunehmen. Herr Stamm hielt daran sehr fest. Wenn wir nun grössere Spaziergänge machten und vor der Stadt irgendwo lagerten, zog er das Krustchen Brot heraus und teilte es. Dann fragte ich wohl: „Woher hast du das Brot, Herr Stamm?“

„Das ist Hasenbrot, das hat mir der Hase gebracht“, war die Antwort, und auf die Frage, wie der Hase das gemacht, folgte die durch Nachahmung seiner Bewegungen anschaulicher gemachte Beschreibung, wie er, das Stück Brot im Schnäuzchen, herangelaufen sei, sich auf seine Hinterbeine gesetzt habe, es in seine Vorderpfoten genommen und, nachdem er einen Diener gemacht, es überreicht habe. (S. 51) Dann habe Herr Stamm gesagt: „Schön, Hasenhänschen, jetzt mach noch ein Männchen“, und er habe die possierlichsten Männchen von der Welt gemacht. Was war das für eine Würze der trockenen Brotkruste!“

S. 51: Um morgens zur rechten Zeit zu erwachen, half das Gebetchen:

Heiliger Sankt Veit,
Weck mich zu rechter Zeit,
Nicht zu früh und nicht zu spät,
Wenn die Glock sechs Uhr schlägt.

S. 57: Herr Stamm liess mich aber vorher beten[1]):

Wenn ich Abends in mein Bettchen
Geh' ich in Maria's Schoss. [geh,
Maria ist meine Mutter,
Johannes ist mein Bruder,
Herr Jesu Christ ist mein Geleitsmann,
Der mir den rechten Weg weisen kann.
Zwölf Engelchen gehn mit mir,
Zwei an dem Hauptende,
Zwei an dem Fussende,
Zwei an der rechten Seit,
Zwei an der linken Seit,
Zwei, die mich decken,
Zwei, die mich wecken.
Jesus in meinem Herzen,
Maria in meinem Sinn,
In Gottes Namen schlaf ich ein.

S. 97f.: War das letzte Evangelium gelesen, dann erhob der Küster die Stimme zu dem schönen alten Lied:

Alles meinem Gott zu Ehren[2]),
In der Arbeit, in der Ruh!
Gottes Lob und Ehr zu mehren
Ich verlang und alles thu.
Meinem Gott allein will geben
Leib und Seel, mein ganzes Leben.
Gib, o Jesu! Gieb, o Jesu!
Gib, o Jesu, Gnad dazu!

(Beim morgenlichen Kirchenbesuche, dem J. W. W. seit seinem siebenten Jahre, d. h. 1824, in Köln oblag.)

S. 106: Dann ergriff der Meister das kleine Stengelglas, stiess lächelnd an und sprach:

„Also auf Sankt Johannis Segen, Nachbar. Auf Wiedersehen, und damit wir uns freudig wiedersehn, haltet Gott vor Augen und vergesst die Mutter Gottes nicht.“

S. 111—113: [Der alte Glaser] Veith war hauptsächlich als ein Rätselmann bekannt und diese Rätsel bildeten auch die gewöhnliche Unterhaltung bei den fast täglichen Besuchen, welche ich bei ihm machte. Wenn ich morgens, mein Zehnuhrbrot in der Hand, zu ihm kam, dann fand ich ihn entweder am Bleiziehen, denn die kleinen bleigefassten Scheiben waren damals noch ziemlich üblich, oder er schnitt Glastafeln und trieb anderes. Meistens rief er mir schon eine Rätselfrage entgegen, sobald ich die Thüre öffnete. Einiger dieser Fragen entsinne ich mich noch und ich teile sie in ihrer ganzen schuldlosen, neckischen Naivetät mit.

Welche Steine finden sich zumeist im Rhein? Die nassen.

Du hast doch schon von Gottes Grösse gehört und es steht geschrieben, dass der Himmel sein Stuhl sei und die Erde sein Fussschemel.

---

1) Anmerkung des Herausgebers. Variante in J. L. (= Joh. Laicus, d. i. J. W. Wolf)'s Erzählung „Aus der Spinnstube“, im 3. Bändchen seiner „Kathol. Trösteinsamkeit“ (Bilder aus dem Bauernleben. 1854), S. 51:

Abends, wenn ich schlafen geh,
Vierzehn Engel um mich stehen,
Zwei zu meinen Häupten,
Zwei zu meinen Füssen,
Zwei zu meiner rechten Seit,
Zwei zu meiner linken Seit,
Zwei, die mich decken,
Zwei, die mich wecken,
Zwei, die mich weisen
Ins himmlische Paradeischen. Amen.

S. 53-63 in dieser Geschichte, die stark idyllisch gefärbt ist, bringt ein vollständiges altes „Weihnachtsspiel“ ohne Quellenangabe (s. oben S. 352).

2) Vgl. auch für später S. 151: Das „Alles meinem Gott zu Ehren“, welches ich täglich morgens in der Kirche sang (Bemerkung Wolfs).

Wie viel Ellen Tuch gebraucht er nun zu einem Rock?

Nur fünf Ellen und nicht mehr, so viel als ein armer Mann, denn Jesus sagt: Was ihr dem Geringsten unter meinen Brüdern thut, das habt ihr mir gethan.

Wie viel wiegt der Mond? Ein Pfund, denn er hat vier Viertel.

Hängt der Hund am Schwanz, oder der Schwanz am Hund?
Je nachdem man den Hund aufhebt.

Wer hat den vierten Teil aller Menschen, die auf Erden lebten, umgebracht?
Kain.

Und wer hat geschrieen, dass alle Menschen auf der Erde es hörten?
Der Esel in der Arche Noahs.

In welchen Kleidern geht die Sonne unter? In Westen.

Wer es macht, der braucht es nicht[1]),
Wer es kauft, der will es nicht,
Wer es gebraucht, der weiss es nicht.

Was ist das? Ein Sarg.

Und dgl. mehr.

S. 110: Und dass ich eines alten herrlichen Freundes nicht vergesse, desgleichen ich nie und nirgend wiederfand, des ehrenhaften alten Herrn M . t . sch, dieses Mannes nach dem Herzen Gottes, den der Herr nun vor anderthalb Jahren zu sich berief. Er gehört zu denen, welche auf mich von grossem und nachhaltigem Einfluss waren und denen ich dies bis zu meiner letzten Stunde Dank wissen werde.

(S. 117) Nicht weit von uns stand ein kleines Haus, das war sein Eigentum, da wohnte er mit seiner Frau und zwei lieben Kindern. Jeden Morgen um dieselbe Minute kam er an unserer Thüre vorbei, um auf sein Kontor zu gehen, jeden Mittag genau um dieselbe Zeit kehrte er zurück. —

(S. 118) Wenn ich wusste, dass er zu Hause war, in den Mittags- oder Abendstunden, ging ich hin. — — —

An Unterhaltung fehlte es nie und deren Seele war stets der liebe, alte Herr — — —

(S. 119) Auch wenn musikalische Messen in den Kirchen waren, kam Herr M. gern mit seiner Geige und half bei der Aufführung; dann war er für das ganze Orchester ein Bild der Erbauung. — — Oder Frau M. sang mit ihrer feinen, lieblichen Stimme, von dem Quartett der Männer begleitet, schöne Lieder; ob sie gleich keine Noten kannte, hatte sie doch das feinste musikalische Gehör und was sie einmal hörte, blieb ihr fest im Gedächtnis.

Besonders war Herr M. mir eine grosse Hilfe für meine Sammlungen von Liedern, kölnischen Geschichten u. dgl. Er war an ihnen nicht ärmer, als der selige Herr Stamm, ich fand diesen in ihm wieder. Da sass er

beiziehn, ein prächtiger, reicher, bunter Zug, [120] Ernst und Komik im innigsten Verein. Wenn er einmal anfing zu erzählen, ging der Strom fort und fort und endete oft erst bei dem herzlichen Abschied an der Hausthür. — —

Von den alten kölnischen Studenten wusste er manchen Schwank, aber auch ernstere Geschichten. So war ein Judenmädchen, das heimlich Unterricht in dem heiligen Glauben nahm und darum, so oft es konnte, zu den Franziskanern ging. Die Juden waren ihr endlich auf die Spur gekommen und sie durfte nur selten mehr aus. Das erfuhren die Studenten, und ebenfalls, dass es ihr sehnliches Verlangen sei, in einen Orden zu treten. Als sie nun das nächste Mal auf der Strasse erschien und zwei Juden hinter ihr drein gingen, um sie zu bewachen, fuhr plötzlich ein längst dazu bereitgehaltener Wagen heran, zwei Studenten sprangen heraus, hoben sie hinein und waren bald mit ihr verschwunden, während sich die Juden auf der Strasse jammernd die Haare rauften. So wurde der Wunsch des armen Mädchens erfüllt und sie starb fromm als Nonne.

S. 124f.: Er [S. 121: der gute kindlich fromme vormalige Kapuzinerpater — —] sprach eben von dem heil. Franziskus und erzählte uns dessen Geschichte, wie der Heilige durch seine Herrschaft über sich selbst und durch sein beständiges Leben in Gott auch die Natur sich unterworfen hatte und nahe war jenem heiligen Urzustand, wo die Tiere noch nicht vor den Menschen flohen oder ihn mörderisch überfielen, wie Franziskus vielmehr gleich vielen andern Heiligen mit der Natur im vertrautesten Verkehr gelebt habe, so dass die scheue Schwalbe und der furchtsame Hase sich zutraulich ihm näherten und Schutz bei ihm suchten. Er sprach von seiner einfach erhabenen und rührenden Weihnachtsfeier und schilderte den Heiligen, wie er die Hirten der Gegend von Rom um die Höhle versammelte, worin er eine Darstellung der Krippe errichtet hatte und wo bei dem hell die heilige Nacht durchfunkelnden Lichterschein ein Priester die heilige Messe las, die Hirten ihre schönen Lieder sangen und Franziskus [125] in flammender Rede die Wunder dieser Nacht pries und die ganze überflutende Gottesliebe seines Herzens, welche Sonne und Mond, Wasser und Feuer, ja alle Geschöpfe zum Lobe des Herrn aufrief, in begeisterten Worten ausströmte.

S. 136: Diese Forschungen dehnten wir bald auch auf die Pfarrkirche aus und es dauerte nicht lange, so legten wir, wie denn der Sammelgeist bei Kindern leicht geweckt ist, eine „Sammlung von Altertümern“ an. Welcher Art sie war, kann man sich schon denken. Stücke von Steinen genügten, wenn auch die Spur des Meissels kaum sichtbar an denselben war, und über jedes Stück kam mit der Zeit ein Zettel, welcher seine Nummer und die Angabe des [S. 137] Fundortes enthielt. — — —

S. 139: Unterdessen führte mein guter Stern mich oft zu einem Nachbar und Hausfreund, der alte Gemälde, Schnitzwerke, Becher, Rüstungen u. a. ähnliche sammelte.

S. 163: Er [= Hilgers, ein junger Mann, der als Verwalter des Kirchenvermögens, oder vielmehr als Rechner, oft ins Haus kam und sich des Gärtchens mit Liebe annahm] kam jeden Tag nach Tisch auf eine halbe Stunde ins Gärtchen und arbeitete da allerhand — — wobei ich ihm stets zur Hand ging und seinen Erzählungen von den Blumen zuhorchte. Wenn er sich dabei so ganz gehen liess, dann hatte er etwas von jenen alten deutschen [163] Sängern der Minne, und ihrem reinen und vollen Naturgefühl, von ihrer Freude an frischen Bronnen und duftigen, schattigen Linden, an Blumen und Vögeln, an Wald und Au und Laub und Gras, von der lieblichen Naivetät, der blumenaugig lächelnden Kinderunschuld, von dem anschmiegsam zutraulichen Wesen, das uns in den Minneliedern so sehr anzieht. Als ich später die Bilder dieser Sänger im manessischen Codex[1]) sah, musste ich an den jungen Hilgers denken, wie er ein schönes Volkslied trällernd oder singend, rittlings oben auf der hohen Mauer sass und die Rebenzweige schnitt und band.

S. 165: Die Lieder, welche er [Hilgers] gesungen, waren mir haften geblieben, und ich fragte nun Drückchen[2]) oft, ob es auch so schöne Lieder wisse? Es bejahte und sang sofort zum schnurrenden Spinnrad Lied auf Lied, und ich in meiner Sammellust fing an, sie mir aufzuschreiben. Abends gingen wir oft zu den in der Nähe wohnenden Eltern des Kaplans und dann quälte ich stets die alte Mutter, mir auch Lieder zu singen, wofür ich ihr zu erzählen versprach. Für jede meiner Legenden und Geschichten, Märchen und Sagen gab sie ein Lied her, und als mein Vorrat zu Ende war, da fing ich an welche zu ersinnen und damit machte ich so viel Glück, dass oft die Spinnräder der Mutter und Tochter still standen und beide Frauen meinen abenteuerlichen Phantasien horchten, in welchen sich Elemente aller drei genannten Gattungen der Volkspoesie wunderlich kreuzten. Der alte Vater des Kaplans — — lächelte zu den kindischen Erfindungen. — — Sowie aber des Kaplans Tritt auf [166] der Treppe erscholl, floh die Märchen- und Wunderwelt — — —

Legenden! Wie sehr spottet man über sie und wie wenig versteht man sie! Indem man ihrer spottet, spottet man unser, denn man ist der Meinung, dass wir alle Legenden für unzweifelhafte Wahrheit, für ein anderes Evangelium halten, während wir doch im allgemeinen ein so richtiges Gefühl für das Echte und Unechte in ihr haben. Es gibt wahre Legenden, d. h. beglaubigte und von keiner Kritik (die nicht gerade alles hinwegleugnet, was nicht zu bestimmten vorgefassten Meinungen passt, unbekümmert um alle Zeugnisse) wegzufegende Berichte über das Leben

und die Wunder der Heiligen, es giebt aber auch teilweise erdichtete Legenden, und wenn ihnen auch die volle Wahrheit fehlt, so liegt doch stets eine Wahrheit in ihnen.

Jede Zeit hat ihre Interessen. Die der unserigen sind leider allzu irdische, dem Ideal allzu fernstehende, der Materie allzusehr zugewandte.[1])

(S. 167:) Anders waren die Interessen unseres Volkes im Mittelalter. Der Angelpunkt, um den sich ihm damals alles drehte, war Christus und Seine erlösende Lehre und was mit ihm zusammenhing, darunter denn vorzüglich auch die Glorie Seiner heiligsten, unbefleckten Mutter[2]) und der Heiligen, die durch treue Befolgung Seiner Lehre Muster und Vorbilder der Tugend wurden. Wenn darum damals ein Dichter nach einem Vorwurf zu einer Dichtung oder Erzählung griff, so war es vorzugsweise ein christlicher Gegenstand. Die Feier des Heiligen war sein Ziel, die Belebung des christlichen Sinnes sein Streben und dazu wirkte er mit aller Glut seiner Phantasie, mit aller Wärme seines Gefühls, mit derselben ganzen tiefen Innerlichkeit seiner Seele, mit der Begeisterung, die Millionen anderer auf andern Wegen dasselbe erstreben liess, die den Kreuzfahrer von Vater und Mutter, von Weib und Kind, von Haus und Hof trieb, um den christlichen Königsthron am heiligen Grab zu gründen und den Ungläubigen die teuerste Stätte der Welt zu entreissen; die Fürsten und Könige und Bürger und Bettler ihre Nacken unter dem Stein beugen liess, den sie zum Bau des Hauses Gottes trugen; die den Reichen aller seiner Habe (168) sich entäussern liess, um dem armen Jesu zu dienen, die gerne mit dem bescheidensten Hause vorlieb nahm, wenn nur des Höchsten Tempel herrlich und majestätisch in die Lüfte wuchs, der Gott und Jesus und der Tröster alles waren, Staub und Asche der Mensch, die darum auch gesegnet wirkend dastand und gross dasteht auf ewige Zeiten.

Wie aber damals dem Baumeister und dem Maler und jedem andern Künstler kein Schmuck zu schön war, der Gottes Ehre galt, so ging es auch dem dichtenden Künstler, so lange die innere Wahrheit der Sache nur nicht litt. Wenn wir das prächtige Triumphthor eines Chores, den Goldgrund eines Gemäldes sehen, so wird es uns nicht einfallen zu fragen,

---

1) **Anmerkung des Herausgebers.** Es folgt hier ein überaus herber, übrigens in der Allgemeinheit ganz ungerechter Ausfall wider den angeblich unsittlichen Geist „des vollen Antichristentums“ in der modernen Poesie und Litteratur (1852!), der sich deckt mit W.s Auslassungen andernorts, wie den Allg. dtsch. Biogr. 43, 771 f. von mir verzeichneten.

2) **Anmerkung des Herausgebers.** Deren Ruhm und Preis ist ein Leitstern in W.s Jugend und letzten Jahren; vgl. meine Angaben a. a. O. S. 772. Das 6. Kapitel der Jugendgeschichte, S. 63–79, ist direkt betitelt „Maria“ und nur ihr gewidmet. Ins volkskundliche Revier schlagen seine Aufsätze „Der Marienmonat in Belgien“ (Zeitschrift Der

ob die Himmelsthür (denn das Chor, in dem der Heiland wohnt, bedeutet den Himmel) gerade so verziert sei, ob die Luft im Himmel wirklich goldfarben aussehe? Ebensowenig können wir aber auch bei der Legende fragen, ob denn jedes Wort sich genau so verhalte? Wir müssen dem Dichter sein Recht lassen und uns seines Werkes freuen, es mit offenem Herzen empfangen und geniessen, wie es jene Zeit genoss, den tieferen Grund festhaltend. — — —

S. 169: Die Liedersammlung hatte mich sehr beschäftigt und nun bald andere in Folge. Ich zeichnete jetzt alle Legenden und Sagen und Geschichten der Stadt, welche ich vom Herrn Stamm und anderen gehört hatte, auf einzelne Bogen auf und nähte sie zusammen; daraus las ich dann abends in der Familie des Kaplans und mitunter auch am Tage meinen Kameraden vor. Wie dort, so erntete ich auch bei diesen grossen Beifall durch mein Werk und sie baten mich, es ihnen zu leihen, um es zu Hause vorzulesen. Ich gab es einem, der gab's seinen Eltern und ich sah es nie wieder. Unverdrossen fing ich wieder von vorn an und liess es jetzt die, welche es haben wollten, abschreiben: da sassen und lagen denn mehr als einmal ihrer sechs, sieben schreibend am Boden, während ich ihnen vordiktierte.

Der Schullehrer merkte bald diese poetisch-archäologische Thätigkeit und liess sich von ein paar Knaben die Hefte zeigen, die jetzt auch in der Schule vorgelesen wurden und mitunter Schuld waren, dass andere Aufgaben ungemacht blieben, aber er liess uns um so mehr gewähren, als es immerhin eine Übung war und auch sonst keine Klagen über uns nötig waren.

Notiz des Herausgebers. „Katholische Trösteinsamkeit Zweites Bändchen. (Zweite Auflage. 1864.) Schatzkästlein für Arme im Geist. Von Johannes Laicus", worüber wir oben in unserer Einleitung einige Andeutungen machten, enthält viele Seitenstücke zu bekannten, durch die Weltlitteratur wandernden volkstümlichen Motiven. Beispielsweise ist „der Marienritter", S. 25 f., mit dem Schillerschen Fridolin (Gang nach dem Eisenhammer) und einem dazu gehörigen Passus des mittellateinischen Ruodlieb-Romans zu vergleichen, „Zweierlei Nüsse", S. 98 f., mit der Kästchenfabel der „Gesta Romanorum", die durch Shakespeares „Merchant of Venice" weiteste Verbreitung erfahren hat.

Aschaffenburg.

Tiroler Teufelsglaube.

Von Adolf F. Dörler.

(Schluss von IX, 273.)

Als die Brugger-Kirche bei Volders im Unterinnthal im Bau begriffen war, ging den Bauunternehmern das Geld aus und sie wussten sich nicht anders zu helfen, als den Teufel zu beschwören. Nachdem er ihnen die

verlangte Summe gebracht hatte, dankten sie ihn wieder ab. Bevor jedoch der Teufel abzog, rief er ihnen drohend zu: „I wear enk schun no an Spuk sehn lossn!“ Man vollendete nun mit dem Gelde des Teufels den Bau der Kirche und ein Künstler begann die Freskogemälde am Plafond zu malen. Aber es gelang ihm nicht, den einzelnen Heiligengestalten die Augen zu malen. Natürlich berief man sofort andere Künstler, jedoch auch diese brachten es nicht zuwege. Da aber jetzt auf sämtlichen Freskogemälden in der Kirche die Heiligen deutliche Augen haben, so muss es später wohl gelungen sein, den bösen Zauber zu brechen.[1])

Auch in Thaur versuchten einst drei Burschen mittels eines Gertraudibüchels den Tschuggau Geld bringen zu machen. Dies brachten sie auch wirklich zuwege und es gelang ihnen auch, den Teufel, nachdem er ihnen den Geldsack bereits übergeben hatte, wieder abzudanken. Als der Teufel fort war und die Burschen eben den Sack öffnen wollten, um das Geld zu zählen und unter sich zu teilen, trat ganz unvermutet der Herr Pfarrer in die Stube und fragte die Burschen, ob er nicht den Geldsack zu sich ins Widum nehmen dürfe; sie könnten dort das Geld abholen wann sie wollten. Die Burschen wagten es nicht, dem Herrn Pfarrer zu widersprechen und dieser nahm daher den Geldsack mit. Drei Wochen später war im benachbarten Rum drüben eine Festlichkeit und die drei hätten jetzt gern ein paar übrige Groschen in der Tasche gehabt. Wie einer von ihnen den Pfarrer auf der Strasse zufällig traf, bat er ihn, er möchte ihnen jetzt das Geld geben; sie könnten's morgen gerade gut brauchen. Die Augen des Pfarrers wurden, während der Bursche sprach, immer grösser, und als der Bittsteller geendet hatte, forderte ihn der Pfarrer auf, ihm die ganze Geschichte, wie er denn zu dem Gelde gekommen sein sollte, zu erzählen. Nachdem dies der Bursche gethan hatte, sagte der Geistliche, es sollten morgen früh acht Uhr alle drei zusammen ins Widum auf sein Zimmer kommen, dort werde er ihnen schon geben was für sie gut sei. Wie sie nun genau zur angegebenen Zeit beim Pfarrer eintraten, griff dieser nach einem spanischen Röhrl und hätte entschieden davon ausgiebigen Gebrauch gemacht, wenn die drei nicht eilends die Flucht ergriffen hätten. Es hatte ihnen nämlich nicht der Pfarrer den Geldsack abgenommen, sondern sich der Teufel in die Gestalt des Pfarrers verwandelt, um so wieder zu seinem ihm abgetrotzten Gelde zu kommen. Auch ist dem Teufel sehr viel daran gelegen, wahrhaft gottesfürchtige Geistliche bei der Bevölkerung

---

1) Berühmt ist diese Kirche durch den Stein des Gehorsams, der in einer Mauernische rechts vom Eingang zu sehen ist. Die ursprüngliche Sage hierüber s. bei Zingerle S. 490. Eine andere Version sagt, der Stein hätte im Herabkollern beinahe einen Fuhrmann erschlagen. Da habe aber dieser gelobt, ein Pfund Kerzen der Kirche zu spenden, worauf der Stein stehen geblieben sei.

In dieser Kirche packte der Teufel einmal eine Nonne und zerrte sie zu einem Kirchenfenster hinaus. Die davon herrührenden Blutspuren konnten lange nicht übertüncht werden.

um ihren guten Ruf zu bringen, und es ist ihm hierzu kein Mittel zu schlecht.[1])

So war z. B. in Brandenberg ein Pfarrer Namens Winkler, der weit und breit ob seiner Frömmigkeit in hohem Ansehen stand. Er selbst ging stets in schlechten Kleidern herum, damit er von seinem kärglichen Einkommen möglichst viel an die Armen verteilen konnte. Auch war er ein berühmter Teufelsaustreiber und Geisterbanner und kein Mensch konnte ihm eine schlechte Handlung nachsagen. Da ging einmal ein Bauer spät nachts beim Huberwirt vorbei, schaute durch das Fenster ins Herrenstübl und bemerkte dort den Pfarrer, wie er neben der Kellnerin sass und zärtlich den Arm um ihren Hals geschlungen hatte. Das ärgerte den Bauer sehr und er beschloss, dem Pfarrer eine Verlegenheit zu bereiten. Er ging zum Widum, läutete dort und verlangte den Herrn Pfarrer zu sprechen. Die Häuserin sagte, sie werde ihn sofort rufen. Gleich darauf kam der Pfarrer herunter. Jetzt war der Bauer so betroffen, dass er auf die Frage des Pfarrers, was er wünsche, keinen Laut hervorbringen konnte. Da fragte ihn der Seelsorger noch einmal, was ihn zu ihm führe. Aber der Bauer blieb immer noch stumm, denn er konnte ihm doch unmöglich sagen, was er im Wirtshause gesehen hatte. Erst auf wiederholtes Drängen erzählte ihm der Bauer alles und bat ihn um Verzeihung wegen des gegen ihn gehegten Misstrauens. Da sagte der Pfarrer halblaut zu sich selbst: „A, will er mi iatz also kriegn dr Tuifl!“ und bedeutete dem Bauer, er könne ruhig nach Hause gehen und brauche sich nicht zu fürchten. Dieser stand aber doch auf dem Heimwege damische Ängsten aus, weil er glaubte, der Teufel könnte sich an ihm für den Verrat rächen.

In einer ähnlichen Lage hat sich auch einmal der Pfarrer von Fliess, Namens Alois Maass[2]), befunden, der sich gleichfalls durch seine Teufelsaustreibungen und Wohlthaten den grimmigsten Hass des Satans zugezogen hatte. In Gestalt des Pfarrers bandelte auch hier der Teufel mit allen minderen Menschern an, machte nächtliche Spektakel und führte die ärgsten Sauereien auf, die im ganzen Dorf grosses Ärgernis erregten. Als dem Pfarrer endlich zu Ohren kam, was er für einen Doppelgänger habe, bannte er ihn in Anwesenheit mehrerer Gemeindeangehörigen kurz nach Betläuten auf sein Zimmer. Sobald der Teufel in seiner falschen Gestalt eingetreten war, konnte kein Mensch mehr den rechten Pfarrer vom falschen unterscheiden, so ähnlich waren sie einander. Da sprach der eine von beiden:

„Der Tag gehört mein,
Die Nacht gehört dein,
Die Stund ghört uns mitnonder
Und so scheid uns Gott vunonder!“

Diesem Spruch konnte der Teufel nicht Stand halten und fuhr pfauchend vor Wut zum Fenster hinaus.[1])

Wie sehr man sich vor dem Teufel besonders auf Reisen und nächtlichen Wanderungen in acht nehmen sollte, damit er einem an Leib und Seele keinen Schaden anthun könne, beweist folgender Vorfall. Ein Besitzer des vor einigen Jahren abgebrannten Eggelerhofes, einer der Sillhöfe bei Innsbruck, war vor Zeiten mit einer Fuhre ins Etschland verreist. Eines Abends hörte die Bäurin draussen einen Peitschenknall und rief ihrem Bübl zu: „Geah aussi, es schnellt jo, iatz kimmt dr Votr!" Als der Bube vor das Haus getreten war und niemanden sah, ging er in den Stall nachzuschauen, ob vielleicht der Vater beim Versorgen der Pferde sei. Allein er war auch hier nicht zu finden. Bei der Gsottruhe sah dagegen der Bube ein Mandl lehnen, das hatte eine mächtige weisse Hahnenfeder auf dem Hute, weisse Hemdärmel und Kniehosen mit grünen Hosenhebern. Das Bürschl fragte nun den Eindringling: „Wos thuest denn du do?" „Host nicht dernoch z' frogn!" entgegnete das Mandl. „Wort nar, dr Votr kimmt!" drohte darauf der Bube, aber das Mandl lachte höhnisch: „Jo, dr Votr kimmt! wear woass wo dear ist!" und war im selben Augenblick verschwunden. Der Vater kam am selben Abend nicht. Am folgenden Tag aber brachten sie ihn „kloaverruckt" (gänzlich verrückt). Das hatte ihm der Teufel angethan; weiss Gott wie er über ihn Macht bekommen hatte. Man wusste sich nicht zu helfen, da er fürchterlich tobte und kaum zu bändigen war, bis man ihn endlich zum Pfarrer von Fliess hinauf nahm. Der richtete ihn wenigstens so zusammen, dass er den Leuten nichts mehr anthat, aber „narisch" blieb er für sein Lebtag. Als er starb, that's im ganzen Hause einen schrecklichen Rumpler, was ein sehr schlimmes Zeichen ist. Ich will zwar nicht sagen, dass ihn gerade der Teufel geholt hat, aber Rechtes ist's doch nichts gewesen.

Der Rederer vom Hattingerberg im Oberinnthal und noch einige andere Burschen gingen einst zur Hahnfalz auf den Flaurlingerberg. Um möglichst früh am Einfalz-Platz zu sein, beschlossen sie im Flaurlinger Ochsenhag zu übernachten und machten sich's auf dem Heu bequem. Es mochte so gegen Mitternacht gehen, als sie plötzlich durch ein wüstes Getrampel auf dem Stadldach geweckt wurden. Es war nämlich der Teufel auf das Dach gesprungen und rannte nun oben herum, dass man glauben konnte, es seien zum wenigsten ein Dutzend Geissböcke aufgetrieben worden. Die Burschen begannen in ihrer Angst laut einen Rosenkranz zu beten, denn sie hatten gleich gemerkt, woher der Wind

Ein früherer Mesner von Götzens, der schon oben erwähnte Kuen, war einst spät nachts auf dem Rückweg vom Edenhof begriffen, wo er seine schwerkranke Schwester besucht hatte. Er war bereits im Graben des Geroldsbaches angelangt und wollte an der gegenüberliegenden Böschung emporsteigen, als er auf einmal einen schwarzen, mehr als mannshohen Panzen (Fass) in der geringen Entfernung von beiläufig zehn Schritten vor sich hergleiten sah. Der Mesner fürchtete sich im Vertrauen auf sein gutes Gewissen nicht im mindesten und wie er zu dem steinernen Marterl an der Wegscheide bei Götzens kam, that das Fass auf einmal einen fürchterlichen Knall und einen Sauser und war verschwunden.

Das war der Alber[1]), obwohl er nur selten in der eben geschilderten Gestalt auftritt, sondern meistens als feuriger Mann oder feuriger Vogel, manchmal auch als glühender Drache oder Beisswurm. Immer aber ist es der verkappte Teufel und sein Erscheinen bedeutet nie etwas Gutes.

Ein Bauer ging einst spät abends vom Schloss Mentelberg bei Innsbruck nach dem Dorfe Völs. Wie er das kleine Wäldchen unweit von Mentelberg betrat, sah er in der Dämmerung den Alber in Gestalt eines riesigen Lotters, der bald über und über glühend war, bald wieder kohlschwarz wurde, durch den Wald herunterkommen und als derselbe die Strasse erreicht hatte, vor ihm hergehen. Es dauerte jedoch nicht lange, so verschwand der Teufelsspuk wieder.

Das Wiedner Soffal von Bruck im Zillerthale ging einst mit ihrer Freundin bei Einbruch der Nacht zum Weiler Imming. Auf einmal sahen die beiden Mädchen den Alber als grossen rotglühenden Vogel mit langem Schweif von den Abhängen des Kellerjochs in rasender Schnelligkeit über das Thal hinfliegen. Vom Wiederschein der Glut wurde die ganze Gegend hell erleuchtet. Er schoss gerade auf die gegenüber liegende Berglehne zu und stürzte sich mit solcher Wucht in den zum Gehöfte Guggenbichl gehörigen Hochwald, dass die Glunen (Funken) hoch aufsprühten und wild durcheinander stoben.

Manchmal fährt er auch in Gestalt eines feurigen Lindwurms vom Gipfel des Floitenturms ins Stilluppthal hinab.

Einmal fuhr er vom Hochederspitz gerade auf den Mucheler Martl zu, der ruhig vor seinem Haus in Pfaffenhofen sass und sein Pfeiflein rauchte. Mit einem Satz sprang der Mucheler in den Hausgang, schlug die Thüre zu und hörte im selben Augenblick das feurige Ungetüm prasselnd am Hause vorbeisausen.

Am Martinsabend zeigte sich einmal der Alber mit einem riesigen feurigen Schweif hoch in den Lüften über Thaur.

dass diese der Teufel verschulden werde, fügte aber hinzu: „Du kriegst mr dächt koa Seal nit!“ Als nun der See im Hundsthal ausbrach und sich die Wildwasser auf das an der Einmündung des Hundsthales ins Innthal gelegene Dorf Inzing stürzten, fuhr wirklich der Teufel als feuriger Beisswurm beim Thal aus auf Inzing zu, während dort alles mit Steinblöcken, Schlamm und Baumstämmen verschüttet wurde. Wie der Pfarrer von Fliess vorausgesagt hatte, kam dabei wunderbarerweise niemand ums Leben. Um aber der Bevölkerung doch noch extra einen Tuck anzuthun, wälzte der Teufel einen ungeheuren Steinblock mitten in die Kirche. Wie er das zusammengebracht hat, weiss man heutzutage noch nicht, denn der Stein war selbst für das Hauptportal der Kirche viel zu gross. Er konnte auch nicht anders fortgeschafft werden, als dass man ihn in der Kirche sprengte und dann die einzelnen Trümmer daraus entfernte.

Ein Inzinger ging in der Frühe desselben Tages, an welchem später die Mur losbrach, nach Seefeld kirchfahrten. Hinter der Ruine Fragenstein, wo eine kleine Wegkapelle steht, in welcher unser Herr im Elend abgebildet ist, sah er auf der Strasse einen grossen Haufen Rossmunggen (Pferdemist) liegen. Wie der Kirchfahrer näher herangekommen war, fing der Haufen auf einmal lebendig zu werden an, die Rossmunggen flogen auf und schossen durch die Luft Inzing zu. Dabei hörte er beständig den Ruf: „Thol zue, Thol zue!“ Zur selben Stunde brachen, wie der Bauer bei seiner Rückkehr nach Inzing erfahren hatte, die verheerenden Fluten über Inzing herein. Das war entschieden auch „ebbes Teifels.“

Eine andere, gleichfalls teuflische Erscheinung ist das „Wildgfahr“, ein Zug höllischer Geister, die unter greulichem „Gsteapr“ nächtlicherweile daherfahren und jedem, der sie absichtlich beobachtet, irgend ein Leid anthun, dass er gewiss sein Lebtag daran denkt. Hier und da sieht man an der Spitze des Zuges den grünen Jager oder eine andere Teufelsgestalt auf einem Gaule vorausreiten, dem dann ein unentwirrbarer Knäuel von Gespenster- und Hexenkunter folgt. Andere sagen, das Wildgfahr sei ein Karren, der wie der Wind dahersause und auf dem eine Menge kohlschwarzer Vögel sitzen. Wieder andere halten es für einen achtfüssigen Gaul, der ein ähnliches Geräusch verursache, wie wenn man mit der Hand über einen Pergamentbogen streichen würde, nur dass es einem durch Mark und Bein gehe.[1]) Überhaupt erscheint das Wildgfahr beinahe in jedem Orte und in jedem Thale anders. Dagegen werden wieder im Innthale die Kasermanndln und Martinipützlen, die am Martinsabend von den Alpen abfahren, ganz ähnlich als krumme Gänse beschrieben, die in Holz-

gierige, die sie beobachten wollen, ganz dieselben Strafen wie das in die Gestalt einer Gans verwandelte Kasermanndl oder das Nachtvolk in Vorarlberg.[1]) Die Strafen der Gebnacht-Berchta muss dagegen ihr Kindlein ausführen, obgleich sie auch hier die nämlichen sind. Die Berchta und das Nachtvolk können aber auch den Menschen Wohlthaten erweisen oder wenigstens einen guten Rat erteilen, was beim Wildgfahr niemals der Fall ist; ja letzteres rächt sich sogar an Personen, die ihm ganz unfreiwillig begegnen. Falls dir so ein Wildgfahr bekommt (begegnet), ist es am besten, du wirfst dich platt auf die Erde, denn drei Schuh über dem Erdboden hat es keine Macht mehr.

Unweit der Pontzlatzener Brücke im Oberinnthal stehen zwei Bauernhöfe, an denen das Wildgfahr besonders gern vorbeifuhr, wobei es war, als wenn ein paar Wagen mit einem durch Mark und Bein gehenden Gerassel des Weges daherkommen würden. Ein Bauernbursch, der durchaus an keinen Spuk glauben wollte, nahm sich einmal vor, zu schauen was es denn damit für eine Bewandtnis habe. Als er das Gerassel von ferne nahen hörte, steckte er den Kopf zu einem offenen Stubenfensterl hinaus, konnte aber mit dem besten Willen nichts sehen. Als es vorbeigesaust war, wollte er wieder vom Fenster zurücktreten, aber sein Kopf war derart angeschwollen, dass er im Fensterrahmen stecken blieb und er ihn nur mit äusserster Mühe und grossen Schmerzen wieder zurückbrachte.

Auch bei der Rohrer Mühle im Zillerthale hörte man es oft mit einem schrecklichen „Schalaus“ und Gelärm durch die Luft ziehen, dass einem die Ohren davon gellten. Ein alter Mann hat es dort einmal zu sehen bekommen, bemerkte aber nur einen Zug von Gestalten, die er nur undeutlich unterscheiden konnte.

Ein ganz ähnliches „Gevelke“ ist die „Tagwildnis“, nur dass sie, wie schon ihr Name sagt, bei hellem Tage ihr Unwesen treibt und mäuschenstill daherkommt. Da man von ihr gar nie etwas zu sehen bekommt, so ist es schwer ihr auszuweichen. Wenn man aber „die Gnade hat“, bemerkt man doch einen gewissen bösen Wind, der ihr vorausgeht, und wird dadurch gewarnt. Merkt einer aber dieses Zeichen nicht und begegnet der Tagwildnis, so wird er augenblicklich vom Teufel derart besessen, dass ihn nur der Pfarrer von Fliess oder der Grundner Buggl[2]) wieder austreiben konnte.

Etwas ganz Widerwärtiges ist einmal den Tuxern gepassiert. An einem hohen Frauentage haben einst vierundzwanzig Weiberleut und ungefähr ebensoviel Mannsbilder getanzt und geplattelt. Da fuhr der Teufel

willkürlich tanzen, bis sie vor Erschöpfung umfielen oder die Musik aufhörte.

Ein Tuxer Bauer reiste nun mit seiner Tochter, die auch tanzbsessen war, nach Wilten ins Kloster zum Fürsten Hohenlohe. Da letzterer aber schon nach Salzburg übersiedelt war, musste er unverrichteter Dinge wieder umkehren und jammerte den ganzen Weg hinein. Da hat aber plötzlich der Teufel aus dem Mädchen geredet: „Ich wüsste schon einen, den Grundner Buggel.“[1]) Das liess sich der Bauer nicht zweimal sagen und trat gleich den Weg nach Gschnitz an, obwohl sich sein Madl dabei schrecklich ungeberdig aufführte. Der Geistliche nahm es oftmals in die Kirche, wurde aber durch das Benehmen des Mädchens immer wieder gestört. Endlich aber gelang es ihm doch, den Teufel auszutreiben und das Dirndl konnte geheilt heimkehren.

Die Tuxer konnten es kaum glauben, dass dieses Mädchen so schnell vom Teufel befreit worden war, bis ihnen der Pfarrer von Gschnitz sagen liess, sie sollten nur samt ihrem Curaten kommen und die Tanzbsessenen mitbringen, dann könnten sie sich selbst hiervon überzeugen. Auf das hin begaben sie sich meist zu zweien (einmal aber auch zu vieren) mit ihren besessenen Weiberleuten zum Grundner Buggl nach Gschnitz, der dann auch den Teufel aus einer nach der anderen austrieb.

Als er auch einmal zwei Dirndlen bei ihm hatte, kamen auch mehrere Tuxer Burschen, um der Teufelsaustreibung zuzuschauen. Das eine der beiden hatte er im hinteren Zimmer. Dieses Mädchen konnte er vom Teufel noch nicht befreien, da musste er erst noch lange fasten und beten. Das andere aber sahen sie im vorderen Zimmer ganz unter dem Bette des Pfarrers. Auf den Befehl desselben kroch die Dirn hervor, und der Pfarrer hiess dann den Teufel in ihren rechten Schuh hineinschliefen. Die Dirn wollte denselben immer abschütteln und der Teufel redete aus ihr: „Dieser Schuh ist mir zu klein; darf ich nicht in eine Fliege?“ Als ihm der Pfarrer dies untersagte, fragte der Teufel abermals: „Darf ich nicht in einen Strohhalm?“ Dies liess der Pfarrer ebensowenig zu. Da fragte der Teufel zum letztenmale: „Darf ich nicht in eine Trofrinn (Dachtraufe)?“[2]) Auch dies verbot ihm der Pfarrer und sprach darauf, indem er mit dem Finger auf eine Stelle auf dem Stubenboden deutete: „Do muest oh'n! (abhin, hinab)“. Ein Rrauscher und ein Krach und der „Bleckate“ fuhr durch dieses Platzl zur Hölle.

Eine gewisse Matzler, Kellnerin in Innsbruck, die vor etwa fünfzig Jahren noch lebte, ging einst ahnungslos mit einem flotten Jägerburschen gegen die Hungerburg hinauf spazieren. Dort hat sie derselbe aber ent-

1) Der Teufel hat sich hier offenbar verschnappt. Er redete übrigens stets hochdeutsch aus dem Tanzbsessenen, während sie selbst natürlich tuxerisch sprachen.

2) Der Teufel wäre nämlich überall lieber hingefahren als in die Hölle.

setzlich zu martern und peinigen angefangen, und wie sie wieder herunterkam, war sie vom Teufel besessen. In diesem Zustand konnte sie sich in allerlei Gestalten verwandeln; bald hatte sie einen riesigen Kopf, bald war sie wieder ein kleines Vöglein und verstand überhaupt perfekt lateinisch zu sprechen. Ein Priester hat aber bald darauf mit dem Doktor Pircher, dem man wegen Zauberei bald die Praxis gesperrt hätte, den Teufel wieder ausgetrieben.

Auch in Grinzens bei Axams lebt ein Weiblein, das früher einmal vom Teufel besessen war. In jenem Zustand hatte sie der Teufel oft auf einen Schrofen unweit des Dorfes hinausgeführt und wollte sie von dort in die Waldschlucht der Sellrainer Ache hinabstürzen. Aber jedesmal hat sie der Himmel doch so weit in Schutz genommen, dass dem Unteren die Ausführung seines schwarzen Planes nicht gelang und er endlich von dem vergeblichen Beginnen abliess. Aus Dankbarkeit für ihre Rettung erbaute sie darauf an derselben Stelle, wo sie der Teufel hinunterstürzen wollte, aus einigen Pfählen und Latten ein kleines Kapellchen, tapezierte es innen mit schönen Tapeten und Heiligenbilteln aus und überdeckte aussen die ganze Kapelle mit Moos, weshalb dieselbe das „Mooskirchl" genannt wird. Das Weiblein führte mich selbst zu dem Kirchl und hat mir viel von diesem Mirakel erzählt.

Ist man im Zweifel, ob jemand besessen ist oder nicht, so braucht man ihm nur ein mit dem Stempel von Rom versehenes Bild des heiligen Angesichtes zu zeigen. Das geschah auch einmal bei einem sterbenskranken Trinser Dirndl, das halt alleweil ein bissele stolz gewesen war. Durch den Anblick des Heiligenbildes geriet es in schreckliche Raserei, sprang aus dem Bette und tobte so fürchterlich, dass man sofort um den Pfarrer springen musste. Dieser war aber ein sehr nachlässiger Geistlicher, dem der Teufel solche Dinge vorwerfen konnte, dass er sich schleunigst wieder entfernen musste. Ein anderer Geistlicher, Namens Weiss, der vor einigen Jahren in Innsbruck gestorben ist und ein sehr „fleissiger" Herr war, hat den Teufel gleich ausgetrieben.

Eine sonderbare Kur hat einmal der schon oben S. 363 erwähnte Pfarrer Winkler an einem wahrscheinlich im Teufelsnamen getauften Kinde vorgenommen. Dieses Kind litt nämlich stets an einem unersättlichen Hunger. Nicht nur dass es für sieben Drescher Mus und Nudeln ass, es hätte auch noch einen Gamsschlegel und eine Pfanne voll Krapfen vertragen. Die Eltern desselben wussten sich nicht zu helfen, denn auf die Länge hätte sie das Kind von Haus und Hof gefressen. Endlich gingen sie zum Pfarrer Winkler nach Brandenburg. Dieser hiess die Mutter niederknien und das Kind fest in den Armen halten, aber ja nicht loslassen. Darauf begann er sonderbare Gebete zu sprechen. Das Kind wurde während dessen immer schwerer und schwerer, so dass es die Mutter kaum mehr derheben konnte und ihr der Schweiss nur so herunterbachelte. Plötzlich

hörte der Pfarrer zu beten auf, das Kind wurde wieder leicht und war geheilt.

Eine ganz unglaubliche Thatsache von einem im Teufelsnamen getauften Kinde erzählt uns auch Zingerle S. 372.

Leider Gottes gab es in früheren Zeiten genug gottvergessene Priester, welche die Kinder aus blosser Bosheit im Teufelsnamen tauften. So ein Pfaffe war auch einmal in Mils bei Hall angestellt. Auf dem sein Handwerk ist man durch einen fahrenden Studenten gekommen, der bei einem Bübel als Taufpate fungierte und die lateinischen Reden des Priesters verstand.

Wie unser Herrgott den Petrus am Himmelsthor angestellt hat, so hält sich auch der Teufel am Höllenthor ein Thorwartl[1]), nur muss er ein unschuldiger Knabe sein, den er obendrein nicht länger als sieben Jahre unten behalten darf. Nach Ablauf dieser Zeit muss er ihn wieder auf die Welt lassen und sich um Ersatz umschauen.

Einem Oberlandler Buben waren einst Vater und Mutter gestorben und er wanderte hierauf betrübt aus seiner Heimat in die Fremde, um irgendwo einen Platz zu suchen, wo er Arbeit fände. Wie er so dahinschritt, begegnete ihm ein vornehmer in grüne Seide gekleideter Herr, der ihn freundlich fragte, wohin er gehe. Als ihm der Bube gesagt hatte, dass er ein „Eartl" (Plätzchen) suche, erbot sich der Herr gleich ihn anzustellen. Dies war dem Knaben natürlich recht, denn er wusste nicht, dass er es mit dem Teufel zu thun hatte. Nun war er aber in seiner Gewalt und musste sieben Jahre bei der Hölle Thorwartler sein. Nachher studierte er in Innsbruck Theologie, wurde zum Priester geweiht und in Oberperfuss angestellt. Bald darauf erhielt er eine Einladung zu einem kirchlichen Feste nach Sellrain und leistete ihr auch gern Folge. Als er dort dem Gottesdienste anwohnte, erklärte ihm plötzlich der Pfarrer, der Kooperator, der die Predigt hätte halten sollen, sei daran verhindert und nun solle er aushelfen; auf der Kanzel liege schon eine kleine Daraufhilfe. Da alles Sträuben nichts half, bestieg er endlich die Kanzel. Dort lag wohl ein Blatt Papier, es war aber auf keiner Seite auch nur mit einem Buchstaben beschrieben. Da sprach der Priester, indem er das Blatt umwandte: „Da steht nichts und da steht nichts und aus nichts hat Gott die Welt erschaffen!" Darauf fing er zu predigen an und zwar von Begebenheiten aus seinem eigenen Leben. Wie er nämlich höllischer Thorwartler gewesen sei, seien im ganzen nur drei Bauern gekommen. Der erste mit

noch mit solchen gepflastert werden.[1]) Nach Beendigung der Predigt machten ihm die übrigen Geistlichen Vorwürfe, warum er denn so scharf gepredigt habe; es sei ja doch kaum zu glauben, was er da alles erzählt habe. Er aber entgegnete: „Jedes meiner Worte ist wahr und ihr brauchts nur über meine rechte Achsel hinwegzuschauen, so seht ihr die ganze Hölle offen!“ Dazu hatten aber seine Amtsbrüder keine Schneid.

Ein alter Kapuzinerpater in Innsbruck war auch einmal höllischer Thorwartler gewesen und erzählte oft, es seien während jener Zeit allerdings auch viele Bauern verdammt worden, aber es habe ihnen zur Seligkeit so wenig gefehlt, dass sie mit ihren Stotzenhüten beinahe am Himmel angestossen wären.

Einst kam ein Trupp Zigeuner in die Gegend von Mutters und verlor dort einen sechsjährigen Buben. Als alles Suchen nach seinen Eltern vergeblich war, wanderte er traurig gegen die Mutterer Alpe hinauf und setzte sich auf einem Stein ein kleines Stück oberhalb der Alphütten nieder. Plötzlich kam ein schwarzer Lotter daher, packte den Buben und fuhr mit ihm trotz seines mörderischen Geschreies durch die Luft davon. Er wandte sich gegen das Oberinnthal, wo man ihn mit dem Buben in mehreren Dörfern hoch oben daherschiessen sah. Zuletzt hat man ihn von Oberperfuss aus beobachtet. Am Höllenthore angelangt, setzte der Teufel den Buben nieder und machte ihn zum Thorwartl. Nach Ablauf seiner Dienstzeit trieb er sich bald da, bald dort in Tirol herum und lebte vom Schmuggeln, Wildern und anderem ähnlichen Erwerbe, wobei es ihm trefflich zustatten kam, dass er beim Teufel am Höllenthor etwas mehr gelernt hatte, als Birnen sieden und die Stengel nicht nass machen.

Einst wurde er bei einem Schmuggel in der Scharnitz von zwei Finanzern aufgegriffen. Als sie auf seiner Eskortierung an einem Wirtshause vorbeikamen, erklärte der Zigeuner, vor Ermüdung nicht mehr weiterzukommen, ohne dass er hier eine Erfrischung zu sich nehmen dürfe. Die Finanzer thaten ihm den Willen und kehrten ein, zwangen ihn aber in der Mitte zwischen ihnen Platz zu nehmen. Nach einer Weile setzte sich eine Fliege auf den Bierkrug des einen der beiden Finanzer und der Zigeuner war verschwunden. Ob der Zigeuner durch diese Fliege die Macht bekommen hatte zu verschwinden oder ob er sich selbst in die Fliege verwandelt hatte, bleibe dahingestellt. Jedenfalls spielen Fliegen auch beim Unsichtbarwerden der Venediger-Mandln eine bedeutsame Rolle. Für den letzteren Fall spricht der Umstand, dass der Zigeuner sich und andere in allerhand Tiergestalten verwandeln konnte.[2])

Seinen Freund, den Karler von Axams, fragte er einmal, ob er nicht ein paar Augenblicke in einen Zaunkonkerl (Zaunkönig) verwandelt werden wolle. Dass muss aber dem esellangen Menschen ganz entsetzlich vorgekommen sein, denn er bat den Zigeunerbub flehentlich: „Na, der Gottswilln, thue mer nu krot des nit!“

Ein anderes Mal ritt er auf einem Schimmel durch das Dorf Zirl. Da passte ihm aber der Pfarrer auf, stellte und bannte ihn und nahm ihm alle Zauberbücher und Schriften ab. Da wars nun freilich ein für allemal aus mit seiner schwarzen Kunst.

Natürlich sind die „Zigideiner“ nicht die einzigen und wohl auch nicht die liebsten Bundesgenossen des Teufels. Er steckt sich mit viel grösserem Profit hinter die Weiberleut und sorgt stets für kräftigen Nachwuchs an Goassweibelen, Truden und Hexen. Besonders die letzteren sind ihm ans Herz gewachsen. Sie werden jedoch erst nach einer Reihe von Probejahren zu eigentlichen Höllenkuntinnen gestempelt, indem er ihnen seinen Bocksfuss aufs Kreuz drückt, wodurch sie ein schwarzes Mal erhalten, das ihnen für ihr Lebtag bleibt. Andere sagen, er drücke ihnen das Mal mit seinem Hinterling auf. Welche von beiden Behauptungen wahr ist, kann uns ganz gleichgiltig sein, da es ja in beiden Fällen ein untrügliches Zeichen ist, an dem die älteren Hexen sicher zu erkennen sind.

Das wusste auch der Grünhäusler von Hall, ein berühmter Wunderdoktor, der wie der Pfarrer von Fliess alle Hexen weit in der Runde kannte. Einmal war er mit einer Hexe in Streit geraten und diese verklagte ihn vor Gericht. Doch der Grünhäusler war nicht verlegen; er erklärte, dass das Weib eine Hexe sei und forderte den Richter auf, selbst nachzuschauen, ob sie nicht das Teufelssiegel auf dem Kreuze habe. Die Weibsperson wollte davon absolut nichts wissen; es half ihr aber kein Sträuben, sie wurde untersucht und richtig, da war das Zeichen ganz deutlich zu sehen, und der Grünhäusler wurde freigesprochen.

Wahre Wollust empfindet der Teufel darin, alte Widumshäuserinnen, wenn sie unselig sterben, trotzdem sie in beständiger Gesellschaft ihres Pfarrers so viel Gelegenheit zum Guten gehabt hätten, nach ihrem Tode in Rösser zu verwandeln und sie allnächtlich so lange zu reiten und herumzuhetzen, bis sie vor Erschöpfung zusammenbrechen. Hier und da findet man ein Hufeisen, das ein solches Ross verloren hat. Dasselbe ist kleiner als ein gewöhnliches Hufeisen und etwas anders gestaltet. Wer sich daraus einen Schlagring machen lässt, ist in jeder Rauferei unüberwindlich.

Auch von Teufelsweibelen hört man hier und da, wenn auch selten, im Oberinnthal erzählen. Eines Sonntags kam ein Bursch, der in einem Einzelhof unweit von Zirl zu Hause war, ins Wirtshaus und setzte sich an seinen gewohnten Platz hinter den Tisch. Ihm gegenüber in einem dunklen Winkel sass ein fremdes bildsauberes Dirndl, das beständig zu dem Burschen hinüber blinzelte und ihm ermutigende Blicke zuwarf. Sofort

hatte der Bursche Feuer gefangen, begann mit der schönen Unbekannten ein Gespräch und setzte sich zu ihr. Die beiden wurden bald vertraulich und der Bursche versäumte nicht, das Dirndl „toll hear z'menschern“. Unterdessen war es bereits spät geworden und sie verliessen miteinander das Wirtshaus. Wie die beiden so durch die Felder dahinschlenderten, äusserte sich das Dirndl auf einmal, indem es auf ein Schnürchen deutete, an dem der Bursche unter dem Leibchen ein Skapulier hängen hatte: „Den Lausfleck muest weckthien!“ Der Bursche war über diesen sonderbaren Wunsch nicht wenig erstaunt und weigerte sich entschieden es abzulegen. So stritten sie eine Weile, bis sie zu einem Wegkreuz kamen. Dem wich das Dirndl in weitem Bogen aus und blieb endlich ganz zurück, indem es dem Burschen mit erhobenem Zeigefinger drohte. Jetzt wusste der Bursche, dass er es mit einem Teufelsweibele zu thun gehabt hatte und was ihm geschehen wäre, wenn er sich hätte bewegen lassen, das Skapulier wegzuthun, war ihm auch klar geworden.

Wir brauchen durchaus nicht anzunehmen, dass das Teufelsweibele etwa die Frau oder gar die Tochter des Teufels gewesen sei, denn an eine Teufelsfamilie glaubt kein Mensch im Ernste. Natürlich ist auch der bekannte Spottreim:

Weit draussn am Gwänd
Hot se 'n Tuifl sei Schwoga die Schnauzn verbrennt.

nicht ernst gemeint und wird nur gebraucht, wenn jemand etwas recht schlau einfädeln wollte, aber dabei gründlich aufgesessen ist.

Sehr gefährlich ist es jedoch, den Teufel durch solche Spottreime und Trutzliedeln reizen oder gar zum Raufen herausfordern zu wollen, was leider besonders im Zillerthale nur zu häufig vorkommt. Schon die nachstehenden Gstanzeln thun dessen mehr als rätlich ist:

Wenn i loch aft is lustig,
Wenn i schlog aft geits Bluet;
Soll dr Tuifl nar kemmen
Wenn er mi nieder derthuet!

Sieben Sunnseitn, sieben Kirchn,
Koan Tuifl nit firchtn.
Kimmt er iatz gleigger zwegn,
Geit mei Schlogring 'n Segn!

An wülleinen Janggar
'n bleckatn Ganggar
Vu dr Hell aussar stiern,
Sell mächt i pröbiern!

Auch Redensarten wie: Nochbers Diendl kaft (kauft) alleweil selle Teiflereien; iatz hot se schon wieder a Herrgöttl kaft! sollte man nicht nachsprechen.

Ganz harmlos ist dagegen das Liedlein vom Schneidergsell:

Ein Schneider ging spazieren
Des Morgens in der Fruh,
Da begegnet ihm der Teufel,
Hat weder Strümpf noch Schuh.

„O du Schneidergsell,
Du muest mit mir in d' Hell,
Mir brauchen an Schneider,
Gehs wies wöll!“

Als der Schneider in die Hölle kam,
Nahm ers den Ellenstab,
Er messte den Teufeln die Büggel ab,
Sie hupften vor Ach und Weh auf und ab.

„O du Schneidergsell,
Du muest aus der Hell,
Wir brauchn koan Schneider,
Gehs wies wöll!“

Der wäre also glücklich wieder herausgekommen. Ein verstorbener Müller, welcher sein ganzes Leben nichts als die Leute betrogen hatte, wollte aber gar nicht hinein und beschloss, gegen den Teufel einen Prozess anzustrengen. Da man aber dazu einen Advokaten braucht, und der Teufel, um sich selbst nicht zu schädigen, keinen aus der Hölle herausgab, wanderte der Müller zum Himmelsthor und verlangte vom hl. Petrus, dass er ihm einen Advokaten herausrufen solle, er müsse mit dem Teufel prozessen. St. Petrus wollte davon absolut nichts wissen und entschloss sich erst, als der Müller nicht nachgab, in den Himmel zu gehen und einen aufzusuchen. Der Müller wartete und wartete und als der Heilige endlich wieder herauskam, hatte er keinen Advokaten bei sich und sagte: „Mei lieber Millner, i hun koan Advokatn nit im gonz'n Himmelreich gfuntn!“

Es war dies eigentlich von vornherein zu erwarten, denn wenn einmal Advokaten in den Himmel kommen würden, so müsste jeder Haderlump und Banteljud auch selig werden.

Es sind aber selbst die rechtschaffensten Leute, sofern sie sich nicht im Stande der Gnade befinden, vor bösem Ansinnen des Teufels nicht sicher. Den besten Schutz gegen ihn und seinen Anhang bilden kräftige Sprüche und Formeln, die man auf einen Zettel aufgeschrieben bei sich tragen muss. Es seien hier nur einige besonders wirksame angeführt:

Das Haupt Christi, das Blut Abels, das Herz Eliä, die Leber und Lungel Salomonis, der Grund Davids, die Knie Abrahams, die Gnade Johannis sei zwischen uns beiden, dass wir in Ruh und Frieden voneinander scheiden. Im Namen Gottes des Va†ters, des Soh†nes und des heil. † Geistes, Amen.

Andere, ebenfalls sehr vornehme Bewahrungen werden so geschrieben:

1.
I
N R I
I
sanctus spiritus
I
N I R
I

2.
S A T O R
A R E P O
T E N E T
O P E R A
R O T A S

3. Ito, alo, Massa Dant Bando III, Amen INRI.

4. Tragta, gramontetta, angtelä † † †.

Um die Kinder des Nachts vor dem Einfluss des Teufels zu schützen, sollte man nicht versäumen, ihnen recht wirksame Abendgebetlein zu lehren, wie z. B. das nachstehende:

„Heiliger Schutzengel mein,
Stoass 'n Tuifl die Rippen ein,
Jatz und den und olle Stund
Schlog 'n niedr, den Golgnhund!"

Noch schöner ist folgendes:

„Jatz gemmer gien schloffn,
Sex Dreckhaifn solln wochn,
Zwoa z Kopfn, zwoa z Fuessn, zwoa nebn mein
Und wenn dr Tuifl kimmt, nor greift 'r drein!"

Fromme Bauern zeichnen sich vor dem Schlafengehen mit dem Daumennagel die Buchstaben INRI auf die Stirn oder schreiben sie an die Thür ihrer Schlafkammer.

„Dass einem sein Vieh nit verzaubert kann werden", schreibt ein Wippthaler Bauerndoktor: „nihm Rauten, waxkerzen und salz, nihm die Stuck und lass sie 3: mal weichen zum ersten mal an unser lieben Frauen lichtmesstag, das 2: mal am Palmtag, das 3: mal am Ostertag, darnach mach 3: Stuck auss den kerzen und auss dem Rauten und Salz, binds in ein tiechl, bohrs in dem Stall in den thirschweller ein, so das Vieh auss und ein gehet, ist gerecht."

Wenn man eine Kuh vor Hexerei und Teufelskunst sicher bewahren will, so schneidet man ihr drei Kreuzlein in die Hörner, kniet neben ihr nieder und betet drei Vaterunser.

Beziehungen der eigentümlichsten Art unterhält der Teufel mit der Tierwelt. Er verwendet nämlich gewisse Tiere sozusagen als Spione, die ihm von dem Treiben leichtfertiger Früchteln, auf die er sein Augenmerk gerichtet hat, Bericht erstatten müssen. Darum findet man oft ein Dattermandl (schwarzer Alpensalamander) mitten auf dem Wege, das einen mit seinen listigen Äuglein durchdringend anschaut. Oft schickt er auch einen Raben, um in unauffälliger Weise zu erfahren, was dieser oder jener Senner in seiner Kaser macht. Aber man bemerkt die schlimme Absicht dieser Tiere doch und weiss sich vor ihnen zu hüten. Ein sehr schlimmes Zeichen ist es, wenn man den Kuckuck des Abends nach dem Betläuten noch zu hören bekommt. Echte Teufelsviecher sind auch das Wiesel, der Ziegenmelker und sämtliche Beisswürmer, denn sie besitzen alle den bösen Blick.[1])

Ein sehr gutes Mittel gegen allerhand Teufelskniffe ist ein Stücklein geweihtes Weiss-Elxenholz (Prunus padus), wenn man es im festen Glauben an seine Wunderkraft bei sich trägt. Es sollte auch in keinem christlichen Haushalte fehlen, denn es bewahrt nicht nur Vieh und Leute vor der schwarzen Kunst des Teufels und seines Anhanges, sondern hält auch Pestilenz und Feuersbrunst vom Hofe ab. Auch wer Singrün bei sich

1) Vgl. Alpenburg S. 250f.

trägt, über den hat der Teufel keine Macht und in ein Haus, in dem es aufgehängt ist, kommt keine Zauberei.

Legt man am Charfreitag vor Sonnenaufgang ein Stücklein Eichenholz in die Stube, in den Stall oder in seine Schlafkammer, so kann einem dasselbige Jahr keine Zauberei des Teufels schaden.

Zum Schluss sei noch ein lustiges, sich gleichfalls auf die Eiche beziehendes Geschichtchen erzählt[1]):

Eines Tages verlangte nämlich der Teufel von Gottvater nichts geringeres, als dass er ihm für einen Tag das Regiment über die Welt abtrete. Gottvater ging gern darauf ein, nur müsse ihm der Teufel zuerst noch einen Eichbaum zeigen, der von Natur aus keine Blätter mehr habe. Jetzt freute sich der Teufel über die Massen, so schnell an das Ziel seiner Wünsche zu kommen, denn er dachte sich, einen solchen Eichbaum werde er wohl, da es ohnehin Spätherbst war, in der ersten Viertelstunde gefunden haben. Aber er flog vergebens thalaus, thalein und durchsuchte die entferntesten Länder, überall hingen noch die alten braunen Blätter zu hunderten an den Zweigen. Unterdessen war's Frühling geworden. Wie nun der Teufel bemerkte, dass die dürren Blätter erst dann abfielen, wenn sich schon frische gebildet hatten, packte ihn sinnlose Wut, er zerzauste alle Eichenbäume, die ihm in den Weg kamen derart, dass noch heutzutage die Eichenblätter einen gezackten Rand aufweisen.

Natürlich ist heutzutage der Glaube an das körperliche Dasein des Teufels schon stark im Schwinden begriffen und man kann den grünen Jager mit seinem schrägen Pfeiflein und der wackelnden Hahnenfeder schon bald auf allen Gasselgspielen und Kasperltheatern auftreten sehen. Er wird sich aber in der Tiroler Sage trotzdem länger als irgend eine andere Gestalt halten, da der Glaube an ihn von der Geistlichkeit unterstützt und gefördert wird, wodurch sich aber immer mehr christliche Züge einmischen, die den alten volkstümlichen Glauben verdrängen.

Die Litteratur-Citate beziehen sich auf folgende Werke:

Zingerle, Sagen aus Tirol, Innsbruck, Wagner 1891. II. Auflage.
Alpenburg, Mythen und Sagen Tirols, Zürich, Meyer & Zeller 1857.
Vonbun, Die Sagen Vorarlbergs, II. Aufl., bearb. v. H. Sander. Innsbruck, Wagner 1889.
Schneller, Märchen und Sagen aus Wälschtirol. Innsbruck, Wagner 1867.
Hauser, Sagen aus dem Paznaun und dessen Nachbarschaft. Innsbruck, Wagner 1894.
Dörler, Sagen aus Innsbrucks Umgebung mit besonderer Berücksichtigung des Zillerthales. Innsbruck, Wagner 1895.

1) Varianten derselben Sage siehe Zingerle S. 371 f. und Alpenburg S. 391.

Kriegs- und Schlachtensagen aus dem Marchfelde.

Mitgeteilt von Dr. **Hans Schukowitz.**

Seit den Zeiten der Römer und Quaden bis in unser Jahrhundert herauf ist das Marchfeld der ausgewählte Schlachtenboden Österreichs gewesen. Seinen armen Bewohnern haben die Feinde Heim und Herd nicht nur einmal geplündert. Kein Wunder also, dass auch die Quellen ihrer Pfarr- und Gemeindearchive bis kaum in das 16. Jahrhundert hinaufreichen. Die wenigen Sagen, die man sich noch heute im Volke vom Vater auf das Kind weiter erzählt, verdienen aber aufgezeichnet zu werden. Eine oder die andere hat, wenn nicht geschichtlichen, so volkskundlichen Wert. Ich teile sie nun im folgenden so mit, wie ich sie im Marchfelde von den Leuten selbst erzählen gehört habe.

1. Die Schwedenmesse.

Zur Zeit der Schwedennot hatten die Marchfelder sehr viel zu leiden. Die armen Dörfler wurden gezwungen, Haus und Habe im Stich zu lassen, während ihre Häuser ein Raub der Flammen wurden. So geschah es auch im Markte Gaunersdorf, der durch seine Wohlhabenheit damals in gutem Rufe stand. Am schwarzen Sonntage war es, da stand der ganze Ort in Brand. Die Leute hatten sich in Erdhöhlen geflüchtet oder in den Wildnissen des Junggebirges versteckt, um nicht ihr Leben zu verlieren. Sie hörten von dem entsetzlichen Jammer, allein keiner getraute sich aus seinem Verstecke hervor, weil er sich vor den Mörderhänden fürchtete. Und so griff denn der Brand ungehindert um sich, und schon stand das neuerbaute Gotteshaus, welches den Bewohnern so viel Mühen und Geld gekostet hatte, in Gefahr, von dem Feuer ergriffen zu werden, da geschah etwas Wunderbares: Vom Firste der alten Klostermühle erhob sich ein grosser schwarzer Raubvogel, der in seinen Krallen zwei Wassereimer trug. Er liess sich über das Gotteshaus nieder und löschte das Flugfeuer, wenn es dessen Dach berührte. Etliche von den Bauern sahen aber diese wunderbare Erscheinung und sie betrachteten dies als ein Zeichen des Himmels, dass sie ihr Heiligtum schützen sollten. So munterten sie denn die Ihrigen auf, beherzt aus den Verstecken aufzubrechen und dem Feinde mutig entgegenzutreten. Es geschah, und viele von der gottesräuberischen Horde wurden mit Feldgeräten getötet. Zur ewigen Erinnerung aber an diese wunderbare Rettung des ehrwürdigen Gotteshauses wird bis heute daselbst am Tage nach dem schwarzen Sonntag ein feierliches Amt gehalten, das die Leute die „Schwedenmesse“ heissen. Die Klostermühle ist noch bis in die 20er Jahre unseres Jahrhunderts bei den Leuten hoch in Ehren gestanden und hat im Giebel einen mächtigen Aar in Stein gemeisselt

gezeigt, der in der einen Kralle einen Wassereimer, in der anderen eine lodernde Pechfackel getragen hat.

[Einer Aufzeichnung der Decanatschronik zu Gaunersdorf gemäss stand über dem Eingange dieser Mühle: Nach der schwedisch Belegerung Brin in Mahren ist dise Mihl genzlich in Aschen gelegt durch mych J. M. Menzler von Königshofen und Elisabeth, geborne Strasserin von Reltzen, mein Ehewirtin widerumb durch die Genad Gottes erbawet worden den XX. Sept. 1647. Hauswirt, Geschichte d. Bened. Abtei zu den Schotten. Wien 1858. S. 118.]

2. Die Tartarenkanzel.

Unweit der „Preussenbrücke“ bei Angern stand vor Zeiten eine Felsenkanzel, welche aus den Türkenzeiten hergerührt haben soll. Man erzählte sich hierüber folgendes: Ein Tartarenfürst soll von dieser Kanzel herab seine Horden zu Raub und Mord angefeuert haben. Wenn diese die armen Christenmenschen herzlos hinschlachteten, wenn da und dort Feuerflammen zum nächtlichen Himmel aufloderten und das Wild aus den brennenden Wäldern floh, da hatte der barbarische Anführer seine Freude daran. Einmal schleppten sie auch einen Priester einher, der im Messgewande vom Altare gerissen worden war. Als Gott diese argen Greuel gewahrte, schickte er eine böse Seuche unter die feindlichen Krieger, so dass diese umfielen wie die Fliegen im Herbste. Diese Kanzel aber, von der herab zu solchen Thaten angespornt worden war, zerschmetterte ein Blitzstrahl, und ihre Trümmer rissen die Wellen der March hinweg.

[Die Stelle, an welcher Emerich Graf Tököly am Tage vor Bartholomä 1683 mit 20000 Mann die March übersetzte, ist seit altersher ein strategisch wichtiger Punkt gewesen. 1703 schlugen da die aufständischen Kuruzzen ihre Kriegsschanzen auf. 1809 wurde hier eine Schiffsbrücke gelegt und 1866 sprengten die Preussen die hölzerne Bogenbrücke in die Luft. Über die Greuelthaten der Tartaren siehe Keiblinger in den Berichten des A.-V. Wien, II, 2, 166. Die Pfarrchronik von Stillfried verzeichnet 1675 die Ermordung des Pfarrers Einslin von tartarischen Räubern. Berichte d. A.-V. Wien, 1873 (XIV), S. 34.

3. ’s Türkenstübl.

In Eckartsau soll in alter Zeit eine kleine verfallene Schenke unter dem Namen „Türkenstübl“ bekannt gewesen sein. Die Sage erzählt: Als einmal Freibeuterscharen in diese Gegend einfielen und Kinder und Greise durch „Bluthunde“ zerfleischen liessen, versteckten sich etliche Leute in einem kleinen Schmiedehaus am Ende des Dorfes. Vor diesem Hause hatten aber die Türken Respekt, weil just über der Thüre ein bunter Halbmond gemalt war. Ahnungslos kehrten sie ein und nannten die Inwohner gut Freund, von welchen sie sich gern bedienen lassen wollten. So setzte ihnen denn des Schmiedes Gattin, ein mutiges und schlaues Weib, Maiskuchen vor, in welche sie Gifträuter eingebacken hatte. Als die Türken hiervon gegessen hatten, wandelte sie plötzlich Schlafsucht an und Kopfscheu[1]), so dass sie wie entseelt dalagen. Nun griff der Schmied nach

1) Kopfscheu = Schwindel.

einer Sense und schnitt einem nach dem andern den Kopf vom Leibe, so dass das Stübchen voll Blut war. Weil dies aber gerade die Hordenführer getroffen hatte, so war es jetzt ein Leichtes, die herrenlose Schar aus Eckartsau zu vertreiben und viele zu töten.

4. „Liebfrau in allen Nöten."

Als Schlosshof von den Türken geplündert wurde, drangen die Soldaten auch in die alte Marienkapelle des Schlosses und einer vermass sich, nach dem Gnadenbilde seinen Speer zu schleudern, so dass des Jesukindes Wange durchbohrt wurde. Allsogleich floss aber warmes Blut aus der Wunde und das Bild hing tags darauf im Walde bei Groissenbrunn[1]) an einer Buche. Die Stelle war aber geweiht seit alters her und es quoll heilsames Wasser aus dem Hügel, das gegen allerlei Augenkrankheiten von Nutzen war. Einmal genas durch das „Wunderbrünnl" auch eine sehr vornehme Frau und diese liess an dem Orte ein würdiges Gotteshaus erbauen, das genannt wurde „Liebfrau in allen Nöthen". Nun kamen in der Folge aus allen Orten des Marchfeldes und auch weitherauf aus Ungarn fromme Wallfahrer, die sich Gnade erflehten von der Gottesmutter. Das Jesukind aber, das die Liebefrau auf den Armen trägt, blutet noch ab und zu aus seiner Wunde, besonders dann, wenn dem Lande Unglück droht.[2])

[Prinz Eugen, der 1725 Schlosshof gekauft hatte, liess aus dem Wald einen „Spaziergarten" machen und wollte darin auch Springbrunnen haben. Hierzu schien ihm die Quelle auf dem Heidenhügel verwertbar. Als er hier das Liebfrauenbild und darüber eine unvollendete Kapelle erblickte, liess er den Bau auf seine Kosten zu Ende führen. Am 4. Mai 1729 verzeichnet die Orther Chronik die erste Prozession dahin. 1768 wurde die Kapelle aus einer kaiserlichen Dotation restauriert und mit einem Turme versehen. Bl. d. V. f. Lkde. v. N.-Öster. 1889, S. 233—235 und Topogr. v. N.-Öster. Wien 1893. III, S. 696.]

5. Armsünderrast.

Bei Matzen steht in einer Steinnische eine uralte Marienstatue. Knapp dabei sprudelt eine Bergquelle hervor. Zur Zeit der Kuruzzeneinfälle wurden hier die Landesverräter auf dem Richtplatze geköpft.[3]) Einmal

---

1) Groissenbrunn ist durch die Schlacht zwischen König Ottokar und Bela IV. von Ungarn (12. Juli 1260) bekannt.

2) Ehedem soll auf einem Täfelchen des Bildes die Inschrift gestanden sein:

Ach Christenmensch, hör an, was ich Dier wil sagen,
So sich alhir vor alter Zeit hat zu getragen:
In diese Biltnus wart gotslesterlich geschlagen
Durch frech Tartarenhend, woraus geronen rosenfarbnes Bludt,
Wie solches wahre Aussag Dir bezeigen tut.
Der grailich Bösewicht sothan gefunden ligend auf sein Rucken,
Anbei der Todt und von den Taifl vielgerissen in Stucken.
Solches ist geschen umb das böse 1683 jar,
Als der Türkhisch Hund hir zu landen war.

3) Matzen ist seit 1824 Sitz eines Bezirksgerichtes. Den alten Richtplatz mit dem Pranger verlegt das Volk an den Fuss des Kinskyschen Stammschlosses, wo heute die alte Pfarrkirche steht.

bat nun ein Gefangener, unter dem Bilde noch beten zu dürfen. Man gestattete es ihm, und er liess sich im Angesichte der Bedeckung auf seine Knie nieder und faltete fromm die Hände zum Gebete. Da geschah es, dass es wie Engelmusik durch die Kronen der Bäume klang, es rauschte wie von Sammet und Seide und die Gerichtsleute sahen, wie eine schöne Frau ihren feuerstrahlenden Wundermantel um den Andächtigen warf, so dass dieser plötzlich ihren Augen entschwand. Zugleich aber drang Wasser aus der Felsennische, das einen himmlischen Wohlgeruch verbreitete. Seit diesem wunderbaren Vorfalle heisst das einsame Andachtsplätzchen die Armsünderrast, und die schwarze Liebfrauenstatue im Stein hält das Volk für sehr wunderthätig.

6. Die Marieneiche.

Die Eiche zählt im Marchfeld zu den Seltenheiten. Kein Wunder also, dass hier diesem Baume von Jung und Alt besondere Verehrung gezollt wird. In den fruchtbaren Marchauen bei Zwerndorf steht so ein majestätischer Waldriese, um den sich im Laufe der Zeit eine Reihe sinniger Sagen geschlungen hat. Eine Soldatensage will ich hier wiedererzählen.

Es war in den traurigen Zeiten, die den argen Kriegsjahren der Kuruzzen folgten, da gab es grosse Not im Lande. Überall waren Missernten, das Ackerland war dürr und voll Sprünge, das Vieh besenmager. Da zog ein greiser Invalide, dem man einen Fuss abgeschossen hatte, bettelnd durch das Land. Keins hatte Mitleid mit dem Unglücklichen. „In so teueren Zeiten“, riefen die Bäuerinnen zum Fenster heraus, „kommt das Almosengeben aus der Mode!“ Kopfhängerisch und mit trauriger Seele schlich nun der Einfuss in die Marchauen und sank hier an einer Eiche entkräftet nieder. Da erschien ihm im Traume der Tod in Begleitung zweier unheimlicher Gesellen. Es waren klapperbeinige Gestalten. Sie trugen Spaten, Axt und Säge und gingen daran, die Eiche zu fällen: „Gönnt Ihr mir nicht den Schatten, in dem ich sterben will?“ hauchte der Invalide. „Wir wollen Dir den Sarg zimmern! Bist Du dessen zufrieden, so mach' uns Platz!“ „Schau, schau dachte der Stelzfuss bei sich, im Leben musstest Du stets mit dem Allerschlechtesten vorlieb nehmen, im Tode aber zimmern Dir andere den Sarg!“ Kaum scholl der erste Axthieb durch die Au, so war es ihm, als hörte er Gewitterdonner. Eine wunderschöne Frau stand plötzlich vor ihm; sie wehrte die Holzhacker ab und fügte einen blühenden Pfirsichzweig in den Rindenspalt. Dann entschwand sie pfeilschnell waldein. Der Invalide erwachte, und wie er emporblickte, hingen lachende Früchte über seinem Haupte. Hastig griff er darnach und stillte seinen Hunger. So hat Maria den hungrigen Krieger gesättigt. Das Laub der Eiche aber sollen unsere Soldaten seither hoch in Ehren halten;

es gilt als „Orden Mariens“, der braven Vaterlandsverteidigern vom Himmel verliehen wird.

7. Die Hungergrube.

In den sechziger Jahren wurde gelegentlich der Abbrucharbeiten des alten Gasthofes zum „Franzosenwirt“ in Esslingen ein verschütteter Keller blossgelegt, in welchem man auf eine Menge Menschengerippe stiess. Auffallenderweise fehlten aber allen diesen Skeletten die Finger und Zehenknöchel, was den Leuten Anlass zu mannigfachem Gerede gab. Ein greiser Viehhirte zu Aderklaa wollte nun das einzig richtige an der ganzen Sache wissen. Im Franzosenkrieg, so erzählte er, haben sich die Leute aus den brennenden Dörfern in ihre Keller geflüchtet, um der viehischen Mordlust der Feinde zu entgehen. Als aber diese von den Verstecken erfuhren, drangen sie in die abgelegenen Erdräume ein und nahmen den armen Gefangenen nicht bloss alle Waffen und Geräte, sondern auch alle Nahrungsmittel ab und dachten, weil sie des Blutes bereits satt waren, daran, die Menschen auf andere Art zu töten. Sie kamen endlich überein, den Hungertod zu probieren, und so vermauerten sie denn die Keller mit Felsstücken und gossen siedendes Pech darüber. „Fresst Euch gegenseitig auf, wie die Hechte!“ riefen sie. Dann ritten sie von dannen, etliche Wächter zurücklassend. Die unglücklichen Gefangenen sollen sich nun einander vor Hunger die Gliedmassen vom Leibe genagt haben und kamen so elend um. Heute ist an derselben Stelle ein schilfiger Morast. Die Leute gehen an ihm nicht gern vorbei. Knapp dabei erhebt sich ein „Leberhügel“[1]), der das Grenzgebiet dreier Ortschaften scheidet. Auf die „Hungergrube“ will aber keine Gemeinde Anrecht erheben. Sie liegt darum herrenlos da. In der Sommerhitze lassen die Feuerunken ihren kläglichen Gesang weithin hören. Da sagen die Bauern: „Hört, wie sie immerfort jammern: Hunger! Hunger!“

8. Kriegsheilige.

Räuberisches Gesindel überfiel jahrelang die Grenzbewohner an der March während der Feldarbeiten, tötete die Männer und stahl ihnen Korn und Wein aus den Kammern und Kellern, so dass über kurz Not und Hunger im Lande herrschten. Nichts war vor diesen Leuten sicher, nicht einmal die Milch in der Ziege. Zur Zeit dieser Kriegsdrangsale soll es nun vorgekommen sein, dass fromme Leute durch Heilige gewarnt worden sind vor dem Überfalle dieser Räuber. Abends, wenn die ersten Sterne am Himmel erschienen, erschollen aus dem oder jenem Hause im Dorfe

wussten sich die Leute diese sonderbaren Zeichen nicht zu deuten; als sich diese aber mit jedem neuen Einfalle wiederholten, erkannten sie hierin den Warnungsruf des Himmels und brachten ihr Hab und Gut vorzeitig in Sicherheit. Zum Gedächtnis an die Hilfe der „Kriegsheiligen“ haben die Anwohner der Marchebene noch in den fünfziger Jahren Hirtenpfeifen und Schallhörner über ihren Hausthoren befestigt. Heute schwindet dieser Brauch. Der Übername[1]) „Trompetendörfler“, als Spottbezeichnung der Ostnachbarn der Marchfelder, erinnert aber noch daran.

9. Herrgottsgroschen.

Die kroatischen Bewohner[2]) des mittleren Marchfeldes bezeichnen Geldstücke, die hier und da in den Erdställen[3]) gefunden werden, als Herrgottsgroschen oder Armsünderpfennige. Man erzählt sich hierüber folgendes: In den harten Zeiten der Feindesnot flüchtete sich ein frommer Seelenhirte samt seinen Pfarrkindern in einen tiefen Erdstall. Sie blieben da monatelang versteckt, bis ihnen alle Lebensmittel ausgingen. Schon waren sie dem Hungertode nahe, da erbot sich der Priester, ihnen Brot zu besorgen. Vorsichtig stieg er aus dem Verstecke empor. Doch siehe! Der Ackergrund lag brach da, die Behausungen der Menschen standen leer und niemand war zu finden, der auch nur ein Scherz Brot geborgt oder verkauft hätte. Voll Seelentrauer wanderte der Mann Gottes die Kreuz und die Quer, bis er ermattet zu einer Mühle kam, in der die Räder klapperten. „Gebt mir um Christi willen Brot für mich und meine hungrigen Kinder!“ bat er den Müller und schüttete ihm sein ganzes Geld

---

1) Siehe meine Mitteilung im „Urquell“, Leyden 1897, S. 119—121.

2) Nach neueren Untersuchungen ist es ziemlich sicher verbürgt, dass die kroatischen Ansiedelungen im Marchfelde [Markthof, Breitensee, Bimersdorf, Engelhartstetten u. s. w.] in die zweite Hälfte des XVI. Jahrh. zu setzen sind. Nachschübe erfolgten unter Karl VI. und Maria Theresia. Der Probst Balthasar Polzmann z. B. wollte das öde Dorf Thiementhal-Neusiedel bei Pyrawarth 1584 mit Kroaten besiedeln, musste aber wegen des Widerstandes der benachbarten Hohenruppersdorfer davon abstehen. Niklas Graf Salm besiedelte das zerstörte Dorf Breitensee mit Kroaten. Dass aber Kroaten lange vor dem Schwedeneinfall (1646) im Marchfeld ansässig gewesen, bezeugt das Urbarium der Herrschaft Hof, das schon 1639 von den „Krobatischen Untertan“ spricht (Bl. V. f. Ldkde. 1889, S. 91 ff.). In Loimersdorf kommen 1638 kroatische Familiennamen vor, es kann also nicht, wie Schweickhardt meint (IV, 29 f.), von Kroaten gegründet worden sein.

3) Die Erdställe, vom Volke auch „versunkene Schlösser“ geheissen, sind in Lehmgrund gegrabene Gänge. Soweit deren ursprüngliche Anlage erkennen lässt, führten Erdlöcher mit Steignischen in die Höhlungen. Diese sind meist spitzbogenförmig. Längs der Wände ziehen sich bankartige Sitzreihen hin, die gleichfalls aus Lehm gestochen sind. Grössere Nischen dienten für Vorräte und Geräte, kleinere Tastnischen zur Orientierung in der Dunkelheit und sprachrohrähnliche Schlotte zur Cernierung nach aussen hin. Es ist ohne Zweifel sicher, dass die Erdställe dem Volke als Zufluchtsstätten bei Feindesgefahr gedient haben. Die neuere Forschung sieht in ihnen auch Kultstätten aus prähistorischer Zeit. (Vgl. Much in den Mitteil. der Wiener anthropol. Gesellschaft, V, 226. Karner ebenda VI, 180 ff. und Bl. V. f. Ldkde., X, 173 u. 293.)

in die Schürze. Der Müller streifte die Münzen in ein Mehlmass und erwiderte kalt: „Seht, das wiegt in der schweren Zeit weniger als ein gleiches Mass Mehl. Bringt mir noch fünfmal soviel und ich will Euch geben, was gerecht ist!“ Traurig ob der harten Rede kehrte der Priester zu den Seinen zurück und als diese von dem herzlosen Menschen erfuhren, waren sie zu Tode betrübt. Ein jedes suchte nach seinem letzten Sparpfennige, aber es langte nicht. Nun fielen sie in ihrer Not auf die Knie und beteten im Vereine mit ihrem Seelenhirten inbrünstig zu Gott im Himmel um Rat und Hilfe. Und siehe da! Kaum hatten sie ihr Gebet vollendet, so glirrte und glitzerte es in den Gängen und Erdkammern gar sonderbar. Die Tauperlen an den Lösswänden hatten sich vor aller Augen in silberne und goldene Münzen verwandelt und fielen den Ratlosen in den Schoss. Alle aber lobten den Herrn ob dieses Wunders, und der Priester kaufte nun Brot, dass sie sich daran satt essen konnten.[1])

10. Mörderhände.

Die bösen Kuruzzen hatten vor gar nichts Scheu, was den Christen heilig war. Einmal drangen sie auch in die Dreifaltigkeitskirche zu Drösing ein. Die Leute sangen gerade zur Messe. Wie wütend stürzten sich die Räuber auf die wehrlosen Bauern und ermordeten viele. Dem Priester aber schnitten sie die Zunge aus dem Munde und riefen: „Du magst stumm bleiben wie der Fisch! Euern Kindeskindern aber wollen wir dies zum Denkzeichen hinterlassen!“ Bei diesen Worten drückten sie ihre bluttriefenden Hände an die Kirchenwände. Und wirklich! Diese Mörderhandspuren sind bis heute geblieben. Die alten Drösinger haben sie schon übertünchen lassen, allein die Male schimmern noch immer durch. Der alte Dorfmesner will sogar jüngst die Namen jener Gottlosen in den Handspuren gelesen haben.

11. Madonna in den Schanzen.

Von Stammersdorf bis Esslingen ziehen sich lange Erdschanzen [Täben] hin, welche Wien schützend in weitem Bogen umrahmen. Einmal lag der Feind vor den Thoren der Hauptstadt und da waren diese Schanzen die verlässlichste Wehr für unsere Soldaten. Am Vorabende der blutigen Schlacht bei Aspern[2]) soll es gewesen sein, da stand auf der Schanzenhöhe

1) Über die grosse Hungersnot im Marchfeld: Leeb, Sagen N.-Österr., Wien 1892, S. 99. Aus den Halmen des Dachstrohes schnitt man die Glieder heraus und stampfte sie zu Mehl. Auf den Rasenplätzen lagen die Menschen umher, den Mund voll Gras und tot, andere waren an den Zäunen und Setzlingen nagend verhungert. Eine Wechselsage leitet den Ursprung des beliebten „Kletzenbrotes“ von einer Hungersnot her, in der die Menschen aus allerhand Abfällen ein Mischbrot buken. R. Weissenhofer in „Die österr. Monarchie in Wort und Bild“, S. 216.

2) Pfingstsamstag, 20. Mai 1809.

beim Rendezvous[1]) auch ein blutjunger, aber eichenstarker Deutschmeister auf Wachposten. Im Herzen loderte ihm Kampfgier, in der Seele ruhte felsenfestes Gottvertrauen. Sein scharfes Auge überblickte die knisternden Wachfeuer im dunklen flachen Land. Plötzlich war es ihm, als sähe er eine schimmernde Heldenjungfrau mit flammendem Krummsäbel die Böschung heraufwallen. Rasch donnerte er der Erscheinung das Losungswort entgegen, allein es erfolgte keine Antwort. Nun legt der Posten die Flinte an und blitzschnell steht sie gross und erhaben vor ihm, dass ihm vor Angst die Sinne schwinden. „Habe Mut, kaisertreuer Krieger", redet sie ihn an, „ich will Dir einen Schutzpfennig geben, der Dich retten soll! Dein Mütterlein hat ihn Dir erbeten!" Mit diesen Worten reichte sie dem Soldaten einen blinkenden Gnadenthaler, worauf das Bild der Madonna war. Die Erscheinung verschwand. Der Wind pfiff über die Erdwälle, es knisterten die Lunten, die Streitrosse schüttelten sich. Nun graute der Morgen. Kanonendonner meldete den Schlachtbeginn. Die Kugeln summten wie Mücken, unser Krieger wich nicht vom Platze. Er stand in den ersten Reihen. Da — ein Kugelanprall und seine Hand hing an einer Sehne. Ein Kamerad schnitt sie ihm weg und verband ihm den Stumpf. Trotz der Wunde blieb der Krieger im Feuer. Wie aber abends die Sonne blutrot niedersank, hatte der Tod reiche Ernte gehalten.[2]) Der heldenmütige Deutschmeister hat dann einen ehrenvollen Abschied erhalten. Seine abgetrennte Hand und die Marienmünze zeigte er seinem Obersten. Mit der goldenen Medaille auf der Brust ist er dann heimgekommen. „Zeig mir Deine Rechte, Kind!" rief ihm sein Mütterchen von ferne entgegen. Der Krieger wies ihr den vernarbten Stumpf. „O ich hab' davon gewusst!" fuhr sie fort. „Danke der lieben Himmelsfrau, dass Du nicht tot bliebst im Felde." Den Madonnenthaler aber bewahrte der Krieger sorgsam auf und heute ist er im Besitze seiner braven Kindeskinder.

12. Der Teufel als Kanonier.

Dass der Teufel auch im Soldatenglauben eine Rolle spielt, wird mancher nicht wissen. Die folgende Sage hat mir aber ein Radetzkyveteran erzählt: „Es giebt Geschütze", sagte er, „die in allem Ernste von selber feuern. Wenn man so mitten drinnen steht im Pulverdampf und einem Klingen und Kugeln rund um die Ohren sausen, als thäten die Höllengeister die Winde peitschen mit Ruten, ei, da kann man sich hiervon am besten überzeugen. Wir standen dazumal in Schwarmlinien vor dem Feind.

1) Rendezvous heisst das alte kaiserliche Jagdschloss auf der Höhe des Loimerbühels im oberen Wald bei Stammersdorf. Unter Kaiser Franz I. fanden hier die grossen Parforcejagden statt [„Austria", Wien 1845, S. 111 f.].

2) Auf Seiten der Franzosen fielen gegen 11000 Mann, über 35000 wurden verwundet. Auf Seiten der Österreicher über 4000, 16000 wurden verwundet.

Das Gefecht war hitzig, die Geschütze knatterten, dass einem Hören und Sehen verging. Nun hiess es: Vorwärts, Kinder! Wir wussten, es gehe nun um Leben und Tod. Wir legten uns also teuflisch ins Zeug. Auf einmal klopft's mir sachte von rücklings auf die Schulter. Ich sehe mich um. Da steht der Leibhaftige vor mir. Es war ein spindeldürrer Mann, russig wie ein Köhler, auf dem Hut eine grüne Falkenfeder. Hups, reitet der Kerl auf unserem Metallrohr und bläst wie nicht gescheit in das Zundloch. Himmeldonnerwetter, war das ein Krachen! Ihr hättet es hören sollen! Ich lehnte nur so besinnungslos daneben. Der Sieg ist unser! Hurrah! Nun schweigen die Geschütze. Der seltsame Kanonier ist entschwunden. — Ich lass mir's nicht nehmen, es war der Teufel. Er ist ja der Helfershelfer der Kanoniere!"

13. Die Franzosenfalle.

Dort, wo bei Stillfried der Rochusberg steil abfällt zur Marchniederung, öffnet sich eine tiefe Erdschlucht. Der Sage nach soll hier vor Zeiten eine Römerveste gestanden sein, in der ein wüster Ritter hauste[1]). Tag und Nacht lugten seine Mannen über den Fluss und die Fahrstrassen aus, und sobald ein fahrender Kaufwagen oder ein Warenfloss in Sicht kam, stürmten sie hurtig zu Thal und plünderten, was zu plündern war. Die Leute aber trieben sie in die Ochsenmühle, wo sie arbeiten mussten, dass ihnen das Blut aus den Poren drang.[2]) Endlich war dem lieben Gott das Mass der Greuel voll. Ein Blitzstrahl tötete den Bösewicht in seiner Veste und der rote Hahn flog über das Raubnest. Lange sollen an der Stätte Mauerreste sichtbar gewesen sein. Aber mit der Zeit versanken auch diese in die lehmige Erde und heute sieht man einen brunnentiefen Erdspalt. Im Franzosenkriege sollen unsere Husaren eine falsche Brücke über die Untiefe geschlagen haben. Wie nachts die feindlichen Kürassiere darüberritten, stürzten sie mit Rossen und Geschützen hinab. Zu Zeiten wollen hier heute die Leute ekeligen Dampf aufsteigen sehen aus einem schwarzen See[3]), und der Lauscher hört aus der Tiefe ein entsetzliches Fluchen und Schnauben. Der Name „Franzosenfalle" aber haftet seither der Stelle an.

14. Die Bonapartenbuche.

Im Wald ausser Engelhartstetten zeigt einem jedes Kind die alte Bonapartenbuche, einen Riesenbaum, dessen Krone aber durch Sturm und

1) Über die Quadenburg und Ariogais: Kirchmayer, Die Quaden, Brünn 1888, S. 61. (Dio Cassius lib. 71.) Nicht weit von dieser Stelle fand ich im Vorjahre Silberdenare aus der Zeit des Augustus (vgl. Monatsbl. d. num. Ges. Wien 1896, S. 447).

2) Im untersten Burgraume trieben Ochsen die Kornmühle und diesen gab man Menschenblut zu trinken.

3) Solche unterirdische Seen kennt die n.-österr. Sage noch an anderen Orten, wie in Kelchbrunn bei Hasbach, in Unterberg, in Spitzbrand bei Lilienfeld, im Püttengau u. s. w. (Calliano, N.-öst. Landfr. 1892).

Blitz viel gelitten hat. In seinem Schatten soll im Neunerjahre die französische Generalität „gemahlzeit“ haben. Napoleon war dabei. Da schlich durch das Dickicht eine zerlumpte Zigeunerin herbei und drängte sich mitten unter die Soldaten. „Was will das Weib?“ fragte ein Marschall. „Wahrsagen! den hohen Herren wahrsagen!“ wiederholte die Zigeunerin uneingeschüchtert. Schon funkelten ein paar Degen, da winkte der Feldherr, man möge es ihr gewähren lassen. Das Weib näherte sich und sagte zu Napoleon: „Ich kenn Dich nicht, aber Du hast viele Gewalt! Geh', zeig mir Dein Pulverhorn!“ Der Feldherr reichte es ihr lächelnd. „Ei“, sprach sie dann, „für morgen wird das nicht langen!“ Die Offiziere kicherten laut. Napoleon aber schwieg. „Nun, heb' mir einer den Hinterfuss seines Leibrosses“, bat die Zigeunerin weiter. Es geschah. „O“, rief sie entsetzt aus, „man wird ihm das arme Tier unter dem Leibe töten!“ Und wiederum lachte die Runde. Napoleon blieb ernst. „Du zweifelst?“ fuhr das Weib kühn fort. „Nun weiss ich, wie Du heisst und wer Du bist. Reich mir Deine Rechte!“ Willenlos that es der Kaiser. Die Zigeunerin besah seine Schicksalslinien, plötzlich liess sie seine Hand fahren und rief enteilend: „Unglücklicher, Du verlierst die Schlacht!“ Napoleon erfasste plötzlich Zorn, er griff hastig nach seinem Dolch und schleuderte ihn der Fliehenden nach. Dieser verfehlte aber sein Ziel und blieb in einem Buchenstamme haften. Tags darauf unterlagen die Franzosen thatsächlich bei Aspern und Esslingen. Die Dolchwunde in der Baumrinde will aber bis heute nicht vernarben.

[In der Schlacht bei Aspern und Esslingen am 21. und 22. Mai 1809 verlor Napoleon. Über 15000 Franzosen deckten die Wahlstatt, darunter der Marschall Lannes. Um den Hunger zu stillen, schlachtete man Pferde, den Durst löschte man mit dem schlammigen Wasser der Donau, auf dem Tausende von Leichen vorüberschwammen. Über den Napoleontisch in Deutsch-Wagram s. diese Zeitschr. 1898, S. 48 und über Napoleonsitz Beck, Die röm. Strassen Regenburgs. München 1891. S. 17 f.]

15. Das Franzosengrab.

In Matznerwald am „Zwergackerl“ liegt ein niederer Erdhügel. Der Sage nach sollen hier französische Soldaten begraben liegen, welche ein Bauer im Schlafe meuchlings getötet und heimlich verscharrt hatte. Als seine That bekannt geworden war, sollte er enthauptet werden. Man legte ihm einen eisernen Ring um den Hals und band ihn geknebelt an die Marktsäule. Allein der Bauer entkam auf hinterlistige Art und floh aus dem Lande. Die Kriegszeiten waren längst vorbei, da kehrte auch der Soldatenmörder zurück, und weil ihm der Grabhügel just bei seinem Fruchtgrund ein Dorn im Auge war, so wollte er ihn flach schaufeln. Aber kaum hatte er den ersten Spatenstich gethan, so stiegen aus der Grube drei hässliche Totengerippe empor, die auf ihn losschlugen, so dass der Arme tags darauf, am ganzen Leibe mit Wunden bedeckt,

tot aufgefunden wurde. Den Verbrecherring[1]) trug er noch um seinen Hals.

16. Der Kugelsegen.

Ein Invalide, der seinen Lebensabend in Zwerndorf verbringt, bewahrt ein Amulet auf, das er hoch in Ehren hält. Es ist eine Scheibe aus Zinnblech, etwa 12 *cm* im Durchmesser, auf welche ein gedruckter Kugelsegen geklebt ist, der also lautet: Es seynd drey hl. Blutstropfen Gott dem HERRN über sein hl. Antlitzen geflossen, die 3 H. Blutstropfen seynd vor das Zündloch geschoben, so rein als unsre liebe Frau von allen Männern war: ebensowenig soll ein Feuer oder Rauch aus dem bösen Rohr gehen; Rohr gieb Du weder Feuer noch Flamm noch Hitze! Jetz geh ich dem Feind entgegen unverzagt, unentwagt. Chrysti Fahn gehet vor mir, Gott Vatter ist vor mir, Gott der hl. Geist schwebt vor mir und all die Cherubim und Seraphim, so flammend Schwerter tragen. Dass gesegne meinen Leib für jetzund die Zeit † † † Amen.

Der Invalide erzählte mir hierüber folgendes: „Ich stand mit den Kaiserjägern im Schlachtfeld, da hatte ich in der Nacht vor dem Gefecht bei Schönkirchen einen gar sonderbaren Traum, wie ich einen solchen mein Lebtag nicht gehabt hab'. Es war mir, als hätte ich Vorpostendienst. Der Ort, wo ich stand, war aber ein Friedhof und drinnen lag meine gottselige Mutter begraben. Vor mir sah ich schon in Rauch und Staub Bataillon um Bataillon vorrücken, und es knatterten in der Ferne die Geschütze. Da fasste mich Todesangst, ich wollte weichen, war aber wie gelähmt. Ein gespenstischer Reiter flog über die Gräber, die Steine und Kreuze knickten um. Es strich eine eiskalte Luft. Auf einmal streckte sich aus einem Hügel ganz langsam ein hagerer Arm heraus; der fasste meine Fahnenstange und bohrte sie fest in die lockere Erde. Dann langte er nach meinem Tournister am Rücken und entnahm demselben die Menageschüssel. Willenlos liess ich es geschehen. Plötzlich flog eine Granate durch die Luft und ich fühlte eine Todeswunde auf der Brust. Vor Schrecken erwachte ich und lag rücklings auf dürrem Baumlaub. Die Kriegsfahne flatterte im Morgenwinde. Ich betastete meine Brust. Eben an der Stelle, wo ich den brennenden Schmerz verspürt hatte, lag sonderbarerweise meine Menageschüssel und darunter dieser Kugelsegen. Wie das Ding dorthin gekommen, weiss ich mir heute noch nicht zu erklären! Aber ich habe darin einen Fingerzeig meiner gottseligen Mutter erkannt. So schlug ich denn an jenem Morgen den Boden aus meiner Menageschüssel, klebte den Zettel darauf und schob ihn mir unter den Waffenrock.

Und, Herr, mögen Sie es glauben oder nicht", schloss er überzeugt, „meine tote Mutter hatte mich recht gewarnt! Ich kam bald ins dichteste Scharmützel. Eine Kugel traf mich mitten auf die Brust. Ich taumelte rücklings, blieb aber unversehrt. Eben an der Blechscheibe war sie abgeprallt. Seit dem Tage habe ich nun ein kindliches Vertrauen zu dem harmlosen Dinge. Es hat mich durch alle meine Schlachten begleitet und, so ich heute sterbe, sollen sie es mir auch mit in die Truhe geben!"

17. Die Glückssporen.

Der Gemeindeschmied zu Wolkersdorf bewahrt seit altersher ein paar Reitersporen auf, über die er das Folgende erzählt: „Anno Neun ist's gewesen — zwischen Stripfing und Schönkirchen. — Da is mein Voda — God lass'n selig ruahn — in Gfecht gstondn gegen d' Rothkappla[1]). D' Kugeln habn gsurrt und gsaust wia d' Mucken. — Oft hat er's derzählt. D' Blesirten habn g'achzt und d' Strohdacher und d' Schober habn prasselt in Feuer, 's Viach ist herrenlos umagirrt, der Himl feuerroth, als wan 's jüngst Gricht gwesn war und a Gschroa und a Jammer aufn Feldern schier wiarin Fegfeuer. Und mitten drin in Pulverdampf steht da Voda, mauserlgsund und bamstark. Auf oamal stroaft a Kartätschn sein Oberst. D' Schwadron reteriert. D' Ros über d' Leut drüber. 's is a heillos' Durchanander. „Bruada", schreit oaner: „Spalt mr 'n Schädl, dass i net leidn därf!" „Grüass mr no mein alts Müattarl dahoam", winselt der ander und so geht's weida. Und der Voda flücht si in oan Ruabnkeller. Er bleibt am Leben. Hiazd wird's Nacht. Der Mond hat woanarlich owagschaut auf das Jammerfeld. Da und durt achzt no a Sterbender, d' meistn san schon still. Und durt an der Freithofmauer loahnt sein blesirter Oberst. 's Bluad sourlt[2]) eahm matt übern Waffenrock. „Suhn", sagt er da röchelnd zu mein Voda: „Suhn, a Tröpfl Wasser!" Blitzschnell rennt der Voda zu da nachstn Schwemm[3]) und bringt eahm oan Tschako voll. Der Oberst trinkt davon. „Dank, schön Dank!" sagt er drauf. „Und da hast meine Sporn zum Lohn; sie werdn oans vo Deine Kinar zun Glück vahölfa!" — Und mir san unsar drei Brüadar gwesn, oana kirzengrader wie da ander. Oan niadn habns bhaltn zu die Kaiserlichen und a niada vo uns hat 'n Oberst seini Sporn probirt: 'n Michl — God lass 'n selig ruahn — sans z' kloan gwesn, 'n Seppl — God lass 'n a selig ruahn — sans wieda z' gross gwesn, nur mir, 'n Jüngstn, hobns passt, passt wiaram Schnürl. — — Und hiazd wöllts wissn, zu welchn Glück als ma vaholfa habn? Da Michl

Also viel Glück, oder wenig Glück, wia 's halt oans nehma will. Aber aufheba thua is, dö Glückseisen; leicht brauchts wieder oans von meine Büabln!"

18. Das Preussenkreuz.

Zwischen Weikendorf und Oberweiden steht im freien Ährenfeld ein schmiedeeisernes Kreuz, um das herum preussische Soldaten begraben liegen, die 1866 an der Cholera starben. So oft nun im Marchfeld Manöver gehalten werden, hört man aus diesen Soldatengräbern Schlachtgesänge schallen, sagt das Volk. Es ist, als ob die Krieger hier nicht thatenlos ruhen könnten. Sie werden einmal alle bewaffnet aufstehen, wenn es an der Zeit ist. Die Landmädchen legen gern Feldblumen auf diese Hügel Über Nacht trägt sie aber der Wind davon. Auch die Gräberblumen wollen hier nicht gedeihen. Sie müssten wohl von heimatlicher Erde sein!

Graz.

Uckermärkische Kinderreime.

Herausgegeben von **M. Gerhardt** und **R. Petsch.**

(Schluss von Zeitschr. IX, 284.)

59. Petersil und Suppenkraut
Wächst in unserm Garten,
Fräulein Anna ist schon Braut,
Braucht nicht mehr zu warten.
Roter Wein und weisser Wein,
Morgen soll die Hochzeit sein.

Oder:
Rosmarin und Thymian
Wächst in unserm Garten,
Wer mein Mädchen freien will,
Muss noch lange warten.

In diesen oder ganz ähnlichen Formen sehr weit verbreitet. Siehe Böhme a. a. O. No. 200.

60. O Jammer, Jammer, höre doch,
Was ich dir einst will sagen,
Ich hab verloren meinen Schatz,
Mach auf, mach auf den Laden.
Schau an, schau an, hier steht mein Mann,
Hier fall ich ihm zu Füssen,
Und den ich einst geliebet hab,
Den will ich auch einst küssen.

Eines der vielen Lieder, die mit dem Motive vom „verlorenen Schatz"

Unsere obige Fassung ist aus einem ursprünglich wohl mehrstrophigen Liede stark verkürzt, scheint aber die Schlussverse treuer als andere Fassungen bewahrt zu haben. Material bei Böhme, S. 480—482 (No. 201 bis 208) und etwa noch Frischbier a. a. O. No. 679. Die Urfassung wird sich nicht leicht herstellen lassen. Ein Mädchen sucht seinen Schatz und kommt an einen Garten, den der Kreis der Kinder vorstellt. Auf ihre Bitte öffnet sich dieser, sie tritt ein und entdeckt in einem der Kinder den entschwundenen Geliebten, dem sie zu Füssen fällt und die Hand küsst.

Aus dem „Garten", einer höchst unvollkommenen Assonanz auf „sagen" (ursprünglich wohl „klagen") ist bei uns das näher gelegene „Laden" geworden. Auch anderswo ward die Härte empfunden. Durch Neuschaffung zweier Reimzeilen hilft man sich z. B. in Schleswig (Böhme No. 201):

„Jammer, Jammer hin und her,
Über mich zu klagen!
Es drückt mein Herze gar zu sehr,
Ich kann es gar nicht sagen.
Mach auf, mach auf den Garten,
Ich kann nicht länger warten."

In der zweiten und der letzten Zeile ist „einst" hässliches Flickwort. (Ursprünglich „jetzt"? Oder mit anderer Betonung: „Was ich dir will sagen" und „den will ich auch küssen"?)

61. Hier ists grün und da ists grün
Wohl unter meinen Füssen,
Ich hab verloren meinen Schatz,
Werd ihn suchen müssen.
Dreh dich um, dreh dich um,
Ich kenne dich ja nicht;
Bist dus oder bist dus nicht?

a) Ach nein, ach nein, er ist es nicht,
Ach scher dich raus, ich mag dich nicht.

b) Ach ja, ach ja, er ist es ja,
Der mir ein Küsschen schuldig war

Die Überlieferung (vgl. Böhme S. 482—484, No. 209—213, Eskuche a. a. O. No. 346 und Frischbier a. a. O. No. 675) zeigt mannigfache Verschmelzung mit anderen Texten (z. B. mit unserer No. 60, wie ja denn beide das gleiche Thema behandeln), Zerdehnungen u. dgl. Unser Text ist einer der besten und muss der Urform sehr nahe stehen. Ein Kind tritt in den Kreis und fragt die anderen der Reihe nach, lehnt sie ab (a) und entscheidet sich endlich (mit b) für eines, dem es die Hand reicht; in anderen Fassungen singen dann wohl auch beide zusammen noch zwei Zeilen:

„Dich mein Kind, dich will ich lieben,
Du bist mir ins Herz geschrieben,
: : Du gefällst mir wohl : :".

(So bei Böhme No. 212, aus dem Rheinlande.)

62. Rote Kirschen ess' ich gern,
Schwarze noch viel lieber:
Junggesellen küss' ich gern,
Alte stoss ich nieder.
Fahre mit der Extrapost,
Fahre bis nach Halle.
Wenn mir's hundert Thaler kost,
Die bezahl' ich alle.
Hundert Thaler ist kein Geld,
Wenn mir nur mein Schatz gefällt.
Schätzchen hin, Schätzchen her,
Schätzchen ist ein Zoddelbär.

Das Tanzliedchen ist aus den verschiedensten Bestandteilen mosaikartig zusammengesetzt. Immerhin hat es diese Bestandteile besser bewahrt, als etwa die niederhessische Fassung, die Böhme (No. 227) aufführt:

„Rote Kirschen ess ich gern, schwarze noch viel lieber.
Fahren auf der Extrapost, wenn es 1000 Thaler kost
Tausend Thaler sind kein Geld, wenn es meinem Schatz gefällt
Schätzchen hier, Schätzchen da, Schätzchen in Amerika."

Zum einzelnen vgl. etwa Wegener a. a. O. S. 187, No 648:

„Wo all de buntn Blomen stahn,
De blauen plück ick af,
De gel'n laat ick stahn.
De jung'n Herrn, de küss ich mal,
De ol'n laat ick gahn."

Dann die Deutung des österreichischen Posthornsignals bei Böhme No. 1188:

„I fahr, i fahr, i fahr auf der Post!
Fahr auf der Schneckenpost, die mir kein Kreuzer kost." u. s. w.

Oder Dähnhardt II, S. 60, No. 281:

„Heute schlachten, morgen backen,
Übermorgen Hochzeit machen!
Komm' ich mit der Extrapost,
Und wenn's 1000 Thaler kost,
1000 Thaler ist kein Geld
Wenn mir nur mein Weib gefällt."

Endlich Frischbier a. a. O. S. 151, No. 648:

„Rote Kirschen ess' ich gern,
Schwarze noch viel lieber:
Junge Mädchen küss' ich gern,
Alte stoss' ich nieder."

Von den weit verbreiteten „Nachahmungsliedern" sei hier folgendes, bei uns nur fragmentarisch erhaltene, aufgeführt:

63. Wollt ihr wissen, wie der Bauer
Seinen Samen aussät?
Seht, so macht's der Bauer,
Wenn er Samen aussät.

Wollt ihr wissen, wie der Bauer
Seinen Weizen abmäht?
Seht, so macht's der Bauer,
Wenn er Weizen abmäht.

Wollt ihr wissen, wie der Bauer
Seinen Weizen ausdrischt?
Seht, so macht's der Bauer,
Wenn er Weizen ausdrischt.

Das Nähere bei Böhme S. 496, No. 239.

Vollständig und ohne wichtige Neuerungen kommen vor:

64. Alle miene Entekins,
Schwimmen auf'n See,
Köpplein in't Wasser und
Schwanz in die Höh. (Böhme S. 502, No. 254.)

Und das bekannte Murmeltierlied:

65. Als ich einmal reiste,
Reiste ich durch Bayerland,
Da war ich der Reichste,
Das ist der Welt bekannt.
Herrn und Damen standen,
Standen wohl vor meiner Thür,
Um zu sehn das kleine,
Das kleine Murmeltier.
Murmeltier kann tanzen,
1, 2, 3 und 4.
Frisst auch Pomeranzen,
Mein schönes Murmeltier.

Historisches Material bei Böhme S. 502 f., No. 255. Die bisher vorliegenden Fassungen, die auf ein älteres Gesellschaftsspiel zurückzugehen scheinen, gestatten keine sichere Rekonstruktion.

66. Es kommt ein Herr aus Würtemberg. Juchheissa fifelatus!
Was will der Herr aus Würtemberg? „ „
Er will die jüngste Tochter haben. „ „
Die jüngste Tochter kriegt er nicht! „ „
Er will sie in ein Kloster thun. „ „
In einem Kloster war sie schon! „ „
Er will sie kochen und braten lehren. „ „
Kochen und braten kann sie schon! „ „
Er will sie stricken und nähen lehren. „ „
Stricken und nähen kann sie schon! „ „
Dann stecken wir das Haus in Brand. „ „

Das weit bekannte Liedchen vom „Herrn von Ninive“, das Dr. Bolte im 4. Bande dieser Zeitschrift, S. 181 ff. auf seine Quelle zurückgeführt hat. Sehr nahe verwandt ist unsere Fassung mit der Berlinischen (Böhme No. 277), doch fehlt der Schluss:

„Dann machen wir die Laden zu.“ —
Ich will und muss die jüngste Tochter hab'n. —
„Da haben Sie die jüngste Tochter.“

Ebenso weit verbreitet, wie dieses, aber in seiner Entstehungsgeschichte noch dunkler ist das Brückenspiel.

67. Ziehe durch, ziehe durch,
Durch die goldne Brücke!
Sie ist entzwei, sie ist entzwei,
Wir woll'n sie wieder flicken.
Mit was? — mit Gas;
Mit einerlei, mit zweierlei,
Der Erste kommt, der Zweite kommt,
Der Dritte wird gefangen.

Da ich späterhin einmal die weitverzweigte Überlieferung zusammen-

|: Wer sitzet denn darin? :|
Ein Mann mit rotem Kragen.
|: Was will er denn? :|
Er will die N. N. holen.
|: Was hat sie denn gemacht? :|
Sie hat, sie hat gestohlen.

Dabei stellen sich die Kinder paarweis, mit angefassten und erhobenen Händen hintereinander auf. Durch die Mittelgasse geht zuerst das letzte Paar, dann das vorletzte u. s. w. Böhme hat S. 537/38, No. 334 u. 335 Texte aus Hessen-Nassau und den Rheinlanden beigebracht. Sonst ist das Lied auch z. B. in Berlin bekannt, wo ich es 1889 in dieser Form hörte:

|: Macht auf das Thor, :|
Es kommt ein goldner Wagen.
|: Wer sitzt denn drin? :|
Ein Mann mit goldnen Haaren.
|: Was will er denn von uns? :|
Er will die N. N. holen.
|: Was hat sie denn gemacht? :|
Sie hat ein Kleid gestohlen.

69. Der Sandmann ist da!
Er hat son' schönen weissen Sand
Und ist den Kindern wohlbekannt,
Der Sandmann ist da!

Die Ausführung ist ganz ähnlich der des vorigen. Vergl. Böhme S. 538—39, No. 337—38.

70.

„Mariechen sass auf einem Stein,
Und kämmte sich die Locken fein.

Und als sie damit fertig war,
Da fing sie laut zu weinen an.

Da kam ihr Bruder Karl zu ihr,
Mariechen warum weinest du?

Ach weil ich heut noch sterben muss,
Ach weil ich heut noch sterben muss.

Da kam der böse Jäger rein,
Und stach Mariechen durch das Herz.

Mariechen war nun mausetot,
Nun schrieb man auf des Grabes Stein:

Mariechen ist ein Engelein,
Der Jäger ist ein Teufelein.“

Aus einem alten, weit verbreiteten Volksliede hervorgegangen. Unsre Fassung zeichnet sich vor den meisten anderen (Böhme S. 545—547) dadurch aus, dass noch keine Verwirrung in den Personen eingetreten, kein wesentlicher Zug verloren gegangen ist und der Reim nirgends in sinnstörender Weise eingewirkt hat. Die reiche, knapp und energisch durchgeführte Handlung weist darauf hin, dass wir es nicht mit einem eigentlichen Kinderliede zu thun haben.

Ein Haschespiel mit Fragen ist das vom Wolf und den Gänsen. Ein Kind versteckt sich als Wolf, eines stellt die Fragen und alle anderen antworten im Chor. Bei der letzten Aufforderung sucht alles dem Wolfe zu entfliehen, denn wen er fasst, der tritt bei der Wiederholung an seine Stelle. Wir haben viele Texte vom Wolf und den Gänsen, Wolf und Schafen, Dieb und Gänsen (so bei Eskuche a. a. O. No. 299); unsere Fassung hat das Eigentümliche, dass sie den Wolf Blümchen suchen lässt, während er sonst meistens das Messer wetzt, um den anderen Tieren die Kehle abzuschneiden.

71. Alle mine Wulengänskins,
kommt na Hus! —
„Wie können nich!“ —
Worüm denn nich? —
„De Wulf sitt hinnern Berch.“ —
Wat mäckt er dor? —
„Plückt sich Blömkins.“ —
Wat will er dormit? —
„Flecht sich 'n Kränzkin,
Ströpt sich up 't Schwänzkin:“ —
Alle mine Wulengänskins,
kommt na Hus! —

Vgl. Böhme S. 572—574.

72. Häschen in der Grube
Sass und schlief.
Armes Häschen bist so blass,
Dass du nicht mehr hüpfen kannst.
Häschen hüpf! Häschen hüpf!

Reichliche Litteraturangaben bei Böhme No. 409 (S. 577—578). Die zweite Zeile lautet sonst meistens: „Armes Häschen, bist du krank?“ Im übrigen weichen die Melodien der verschiedenen Versionen stärker voneinander ab, als die Texte.

73. Ri - ra - rutsch,
Wir fahren in der Kutsch:
In der Kutsche fahren wir,
Auf dem Esel reiten wir,
Wir fahren in der Kutsch,
Ri - ra - rutsch.

Auch mit dem Anfang:

„Kommt wir wollen wandern,
Von einem Ort zum andern.“

Verhältnismässig reine und vollständige Fassung dieses Verschens, das durch seine Anklänge (z. B. an: „Thaler du musst wandern, von dem einen zum andern“) vielfachen Verderbnissen ausgesetzt ist, wie die Texte bei Böhme S. 594 und 595 beweisen.

Beim Ballspiel rufen die Kinder zwischen den einzelnen Würfen, indem sie die betreffenden Bewegungen pantomimisch andeuten:

74. Anna Marie —
Fall auf deine Knie —
Und steh wieder auf —
Und mach einen Lauf —
Und wasch deine Hände —
Und trockne sie ab —
Und steck sie in die Seite —
Ringel - Ringel - Reite.

Siehe Eskuche a. a. O. No. 297.

Übrigens sind solche und ähnliche Verse weithin bekannt. In Berneck (Oberfranken) singt man:

Ich bin ein Student, —
Ich wasch meine Händ, —
Ich trockne sie ab —
Und steck sie in Sack —
Ich kniee mich nieder —
Und bete zu Gott —
Und steh wieder auf —
Und fange den Ball —
Mit einer Hand auf.

Von dem weitverbreiteten Blindekuhspiel setzen wir die uckermärkische und in ( ) die Abweichungen der berlinischen Fassung her:

75. Blinde Kuh, ick leit di (ich führe dich).
„Wohin?“
Nah'n Kuhstall.
„Wat soll ick'n da?“
Dicke Melk äten. (Suppe essen.)
„Ick heff keen' Läpel.“
Sök die man eenen. (Such dich eenen).

Von den sehr beliebten „Ratspiel-Fragen“ (reiche Litteratur bei Böhme, besonders S. 635) führen wir folgende an. Man nimmt einen Gegenstand (Bohne, Erbse u. dgl.) fest in die geschlossene Hand, ohne dass der andere sieht, in welche; dann schlägt man, den Schmied nachahmend, mit beiden Fäusten auf den Tisch, setzt sie schliesslich aufeinander und spricht:

76. Pinke pank,
Der Schmied ist krank,
Wohnt er oben oder unten?

Unter den Pfänderspielen ist besonders beliebt:

77. Schneewittchen auf'n Dach,
Wer weint oder lacht,
Wer Zähnchen lässt sehn,
Muss Pfand hergeben.

Dabei wird der andere gekitzelt und muss, wenn er lacht, ein Pfand geben.

Dagegen ist das Bewusstsein, dass man es mit einem Spiele zu thun habe, verloren gegangen bei einem anderen, dem Bischofspiel. Der erste Teil lebt noch als Kinderreim und lautet:

78. Ich ging einst übern Kirchhof,
Da begegnete mir ein Bischof;
Der Bischof war so wunderschön,
Er wollte gern verheiratet sein.
Er fasste sich an seinen Bart,
Dass du sollst heissen Aribart.

Ursprünglich geht das Spiel so vor sich (s. Böhme S. 656—657), dass die Kinder um ein in der Mitte sitzendes, den „Vater Eberhard“ (bei uns „Aribart“) herumzieht und dabei etwa die ersten vier Zeilen unseres Textes singen. Dann klopft V. E. mit seinem Stocke auf, die Kinder bleiben stehen und der mit dem Stabe Bezeichnete tritt vor und spricht:

Alter Vater Eberhard,
Ich fasse dich an deinem ehrwürdigen Bart.
Wenn du mich wirst sehen lachen,
Werd' ich an deiner Stelle wachen

Beim Zupfen schneidet V. E. Grimassen, die den anderen zum Lachen bringen und ihn selbst dadurch frei machen sollen.

Eine Primiz in Tirol.

Von **Franz Paul Piger.**

Die Primiz, die Feier des ersten Messopfers, ist an und für sich kein Volksfest. Das ehelose Priestertum bleibt dem Bauer trotz aller Achtung, die er dem geistlichen Stande entgegenbringt, etwas Fremdes, Unverständliches. In Volksliedern und Vierzeiligen wird der Geistliche bedauert und derjenige glücklich gepriesen, der das geistliche Gewand abzustreifen gewusst. Manch frohmütig Bürschchen singt noch als Seminarist:

Mei Muattar söchats geara,
I sollt a Geistli weara,
Sollt ins Kloastar giah,
Die Madla lossa stiah.

Na, na, dös thua i nit,
Der Muattar folg i nit,
Kua Geistli wear i nit,
Und die Madla lass i earscht röcht nit

Hat aber der Bauernsohn seine Gymnasialstudien vollendet, so wird er doch meist Geistlicher, trotz aller Lebenslust. Warum er dies thut, wollen wir hier nicht des weiteren erörtern.

Um nun die Primiz mit dem Abglanze eines Volksfestes zu umgeben, stellt man selbe, vielleicht ohne sich der Sache recht bewusst zu werden, als eine Hochzeit dar, die der hochwürdige Primiziant mit der katholischen Kirche feiert, zu welchem Behufe sich diese durch ein mehr oder minder junges Mädchen vertreten lässt.

Schon der Einzug, den der junge Priester in seine Heimatsgemeinde hält, wo regelmässig die Primiz stattfindet, ist mit grossen Feierlichkeiten verbunden. Triumphbogen werden errichtet, auf welchen Willkommsprüche, öfter lateinische als deutsche, angebracht werden, und das ganze Dorf eilt dem Ankömmling entgegen, um von ihm den heiligen Segen zu erhalten.

Bis zum Tage des ersten feierlichen Messopfers ist der Primiziant Gegenstand allgemeiner Beachtung. Man sieht es nicht gern, wenn er noch das Studentenröcklein trägt oder gar mit den Mädchen freundlich thut. Man würde daraus schliessen, dass er sich nur gezwungen dem Priesterstande widme. Wenn er aber viel mit Geistlichen umgeht, im Chorgewande bei priesterlichen Verrichtungen Beihilfe leistet oder zur Zeit des Gottesdienstes wenigstens im Chorstuhle Platz nimmt, lobt man seinen geistlichen Sinn. Noch verkehrt man mit ihm so ziemlich ohne Scheu und gebraucht vielfach noch, zwar schüchtern, meist die bestimmte Anrede vermeidend, das altgewohnte „Du“, das man sich nach der Primiz, die ihn so unendlich über alle Sterblichen erhebt, nicht mehr zu gebrauchen getraut. Freilich will das Siesagen nicht immer gelingen. So erklärte einst ein Paznauner ganz treuherzig dem Herrn Bezirksrichter: „Wiar soga zu alle Leut' „du“, nur zu Dir und dem Herr' Pfarrer nit.“

Ist der Tag der Primiz erschienen, so holt die ganze Gemeinde mit Fahnen und Musik den Neugeweihten von seinem väterlichen Hause ab und geleitet ihn in die festlich gezierte Kirche. Vor ihm her schreitet, ganz weiss gekleidet und geschmückt mit wallendem Schleier, die Braut, den Brautkranz auf einem goldgestickten Kissen tragend, neben ihr geht der Brautführer, der regelmässig ein Geistlicher oder Theologe ist. Die Braut begleiten zwei Nachjungfern und mehrere Kranzeljungfern. Die geistlichen Herren tragen künstliche Sträusschen am linken Arme, die weltlichen Gäste haben selbe im Knopfloche befestigt. So wallt man, während die Dorfmusik fröhliche Märsche aufspielt, der Kirche zu. In der Kirche erhält die Braut einen eigenen Brautstuhl in der Nähe des Altars, die Verwandten knien vor den übrigen Leuten beim Speisgitter.[1]) Bevor die Festmesse beginnt, oft auch erst nach dem Evangelium, hält der Ortspfarrer oder derjenige Geistliche, der den Primizianten für das Gymnasium vorbereitet hat, die Primizpredigt.

Während der Festmesse des Primizianten achten die Leute besonders darauf, ob er ein schneller oder langsamer Messeleser sein werde, denn dem Bauer liegt sehr daran, dass er bald zu seinem Mittagsessen kommt, das er Sonntags bald nach dem Hochamte einnimmt. Wie sehr dieser Gedanke das bäuerliche Gemüt selbst in der Kirche beschäftigt, ersieht man daraus, dass man gern, stets besorgt um die Lieblingsspeise, auf das „Dominus vobiscum“ reimt: „Keahr' die Knödla im Hofa (Hafen, Topf) um.“[2]) Schnelligkeit im Messelesen beweist übrigens auch Gründlichkeit in den theologischen Wissenschaften. Besonders übel vermerkt wird zaghaftes und linkisches Benehmen.

Zur Opferung trägt die Braut den Brautkranz auf den Altar, um anzudeuten, dass der junge Priester seine Keuschheit und Ehelosigkeit Gott als Opfer darbringt. Während der Wandlung werden auf einer Anhöhe Pöller abgefeuert, und die Glocken verkünden die feierliche Handlung allen, die zur Kirche nicht kommen konnten. Nach der eigenen Kommunion erteilt der Primiziant selbe seinen Verwandten, voran den Eltern. Selten kommt es vor, dass bei dieser heiligen Handlung der priesterliche Sohn seine Rührung völlig zu bemeistern vermag.

Nach dem Hochamte findet eine feierliche Prozession statt. Der Primiziant wandelt, umhüllt vom gold- und blumendurchwirkten Pluviale, unter dem „Himmel“, den vier ehrenfeste Männer tragen, dahin und hält das Allerheiligste in seinen Händen. Vor ihm her schreitet wieder die Braut und eine Schar weissgekleideter Mädchen, geführt von einer Fahnen-

1) Es heisst so, weil dort „gespeist“ wird, d. h. die Kommunion erteilt wird.

trägerin. Die kleinsten unter den Mädchen halten Lilien in der rechten Hand und eines trägt ein künstlich verfertigtes Lämmlein im Arm, welches das Lamm Gottes vorstellen soll.

Auch die lieben Heiligen nehmen Anteil an dem Triumphzuge des neugeweihten Priesters. Vier Jünglinge tragen den heiligen Schutzengel, den Patron der Junggesellen, vier Männer den heiligen Josef, den Patron der Ehemänner, und vier Weiber die heilige Anna, die Patronin der Ehefrauen. So wallen sie durch die Gassen des Dorfes, und diese Gassen, die der neugeweihte Priester heute unter dem „Himmel“ durchschreitet, waren einst der Schauplatz seines jugendlichen Übermutes und rufen in ihm hundertfältige Erinnerungen wach. Nachdem man an den mit Reisig und Blumen geschmückten Altären die Evangelien gelesen und der Primiziant jedesmal den Segen erteilt, wozu die Schützen eine Salve abgeben, kehrt man wieder in die Kirche zurück.

Von da geht es dann endlich unter Musikbegleitung ins Gasthaus zum Festmahle, das meist die „geistliche“ Braut beistellt. Hat der Primiziant keine reiche Braut, so legen die Gäste, wie dies bei mittelalterlichen Schenkhochzeiten der Fall war und in manchen deutschen Gegenden bei Hochzeiten heute noch Brauch ist, Geld auf einen bereitgestellten Teller. Oft bleibt dem Primizianten nach Begleichung der Rechnung für das Festmahl ein ansehnlicher Notpfennig übrig. Geladen werden die „Fruint“ (Freunde = Verwandten) des jungen Geistlichen, die Priester und Theologen (Theologiestudierende) der Umgegend, sowie der Lehrer, der die auf dem Chore mitwirkenden musikalischen Kräfte vorbereitet und eingeübt und auch bei der Ausschmückung der Kirche und Altäre mitgewirkt hat.

Am ersten und vornehmsten Tische, den meist auch altes Silbergeschirr ziert, nimmt der hochwürdige Primiziant nebst der Braut und den nächsten Anverwandten Platz, am zweiten die geladenen Geistlichen und Theologen und am dritten die übrigen Gäste. Vor der Braut prangt der schönste Kuchen, die Brauttorte, die ganz ihr gehört.

Der erste Trinkspruch, den gewöhnlich der Festprediger ausbringt, gilt dem Primizianten; hierauf wird auf das Wohl des Papstes, des Bischofs und des Kaisers getrunken. Auch die Braut wird mit einem meist launigen Trinkspruche bedacht, der mit einem Hoch zu schliessen pflegt. Der Primiziant bedankt sich bei dieser Gelegenheit bei allen Wohlthätern, die es ihm ermöglicht, Priester zu werden, und leert auf ihr Wohl sein Glas. In der Nachahmung der Hochzeit geht man so weit, dass selbst das Brautstehlen nicht unterbleibt. Einige Burschen führen heimlich die Braut in ein anderes Wirtshaus, woselbst man sich ein Stündchen ungestörterem Genusse hingiebt, den die Anwesenheit der Geistlichkeit bei der Festtafel nicht recht zur Geltung kommen lässt. Die Brautführer suchen aber diese Sitte immer mehr zu verdrängen, da sie durch Zahlung der Zeche die Braut auslösen müssen. Manchmal stehlen auch als Gäste geladene Theo-

logen die Braut; diese führen aber selbe auf eine Weile in den Widum (Pfarrhaus).

Bis in die Nacht hinein währt das Festmahl, das sich immer fröhlicher gestaltet, und allenfalls anwesende Studenten versuchen bereits Studentenlieder anzustimmen, in welche einzufallen die Theologen nicht wenig Lust zeigen. Doch die vorsorglichen geistlichen Herren mahnen zum Aufbruche und jeder verlässt, für die Seinen daheim noch ein Stück Torte mitnehmend, im Bewusstsein wohlerfüllter Pflicht den Festraum. Acht Tage hindurch erteilt der junge Priester nach der gottesdienstlichen Verrichtung der versammelten Gemeinde den heiligen Segen. Er wird sodann „Gesellherr“, Kooperator und endlich Pfarrer. Da kann es sich dann treffen, dass er die ehemalige Braut als Hauserin (Wirtschafterin) zu sich nimmt. Das Verhältnis ist aber durchwegs ein sittliches, denn der Geistlichen Weib ist, wie sie scherzhaft zu sagen pflegen, das Brevier.

Iglau in Mähren.

Mährische Marterln und rumänische Erinnerungkreuze.

Von Dr. Wilhelm Hein.

(Mit Tafel V.)

Prof. Dr. Robert Sieger erwähnte in seiner Abhandlung über „Nichtdeutsche Marterln“, die er in dieser Zeitschrift (Jahrg. 1899, S. 236–245) veröffentlichte, auch jener Marterln, die ich im tschechischen Mähren nachgewiesen hatte.[1]) Zwei von diesen Marterln, welche sich an der Strasse von Ungarisch-Hradisch nach Neudorf bei Kunowitz befinden, sah ich selbst, während der Nachweis von tschechischen Marterln bei Blansko von einem anderen Gewährsmann (Johann Ziskal) herrührt. Seitdem habe ich zwei weitere Marterln mit tschechischer Inschrift in Mähren aufgefunden. Das eine sah ich am 5. Juli 1898 ebenfalls in der Umgebung von Ungarisch-Hradisch, als ich von dort nach Welehrad, dem mährischen Mekka, ging, um die dörferweise verschiedenen Trachten der Slowaken, die am Tage der Slawenapostel Kyrill und Methud zu Tausenden dort zusammenströmen, kennen zu lernen. Beim ersten Keller zwischen Altstadt und Welehrad befindet sich auf einer Holzsäule eine viereckige, durch vorspringende Rahmen geschützte Blechtafel, welche einen unter einem doppelspännigen Leiterwagen liegenden Mann zeigt, darüber die Muttergottes und zu ihren Seiten zwei Heilige. Die einzeilige Lapidar-Inschrift meldet kurz und

1) Zeitschrift für österreichische Volkskunde III (1897), 288.

bündig: „Smrt 15 leteho Cyrila Horohleda v roku 1860“ (Tod des 15-jährigen Kyrill Horohled im Jahre 1860). Das andere Marterl fand ich nahe an der mährisch-niederösterreichisch-ungarischen Grenze, als ich am 9. Juni 1898 von Landshut, wo ich dem Fronleichnamsumzuge der dortigen kroatischen Bevölkerung beiwohnte, nach Rabensburg ging. Auf der Strasse von Landshut zur ungarischen Grenze fand ich an einem Baume rechts von der Strasse zwischen der ersten und der zweiten Brücke ebenfalls eine viereckige Blechtafel mit Seitenumrahmung, welche einen von einem zweispännigen Wagen gefallenen Mann und darüber den heiligen Johannes von Nepomuk zeigte. Die Lapidarinschrift meldete: „J. Hnat v Březnu 1881 brozka“ (J. Hnat im März 1881 .... Das Wort „brozka“ mag ich wohl verlesen haben, da ich es im Wörterbuche nicht finde). Das Bemerkenswerte an diesen tschechischen Marterln ist der kurze, trockene Wortlaut, der bloss den Namen, zuweilen das Alter des Verstorbenen, und die Zeit des Unglücksfalles, jedoch nie dem Tage nach angiebt; auch das redseligste der von mir gefundenen Marterln, jenes bei Kunowitz, lautet bloss: „Jos. Ančik z Kunovic 16 let stary zemrel byl přejet r. 1875“ (Jos. Ančik von Kunowitz, 16 Jahre alt, wurde durch Überfahren getötet. 1875). Die sonst übliche Bitte um ein Gebet fand ich nicht. Von den dargestellten Heiligen glaube ich annehmen zu dürfen, dass sie die Namenspatrone der Verunglückten sind. Auf dem Landshuter Marterl heisst der Verunglückte offenbar Ján, nach dem Johannes von Nepomuk zu schliessen, und auf dem Welehrader Marterln sind wahrscheinlich die Slawenapostel Kyrill und Methud dargestellt, weil der Verunglückte Kyrill hiess. Auf dem Kunowitzer Marterl sah ich nur die Muttergottes. Deutschsprachige Marterln habe ich in Mähren bis heute nicht gefunden. Dass die Marterln in Mähren so selten sind, liegt wohl in der Natur des Landes, dessen zumeist ebene Strassen zu Unglücksfällen wenig Veranlassung bieten. Das, was Prof. Sieger von den slowenischen Marterln sagt, lässt sich ebenso gut, ja noch besser von den tschechischen behaupten. Es fehlt ihnen jeder individuelle Zug, jedes Bestreben, die eigenen Reflexionen über das grosse Geheimnis des Todes kurz und innig auszudrücken. Es mag dies wohl im Wesen der slawischen Völker begründet sein.

Prof. Sieger berichtet in seiner Abhandlung auch von Holztafeln auf Holzkreuzen an Kapellenwänden, wo sie zumeist ihrer mehrere zusammenstehen und von welchen sich in dem Falle, den er anführt, zwei Tafeln auf Verunglückte beziehen, die weit draussen — „in Steiermark“ und „in Kärnten“ — umkamen, die also nicht mehr Marterln in unserem Sinne, sondern blosse Erinnerungstafeln sind. Ich bin in der Lage, eine ausserordentlich interessante Parallele in der Abbildung einer grossen Zahl von solchen Erinnerungstafeln zu geben, die aussen an der Kirchhof-Kirchenmauer in Pojana bei Reusmarkt (Siebenbürgen) stehen. Die Abbildung wurde von Robert Karl Lischka nach einer Photographie gezeichnet, die

im Jahre 1888 der damalige Oberleutnant Otto Křifka aufgenommen hat und die sich unter No. 2930 in der Photographien-Sammlung der anthropologisch-ethnographischen Abteilung des k. k. naturhistorischen Hofmuseums in Wien befindet.[1]) Die betreffende Kirche ist ein Gotteshaus des griechisch-orthodoxen Glaubensbekenntnisses der dortigen rumänisch sprechenden Grenzbevölkerung. Herr Oberleutnant Křifka giebt zu der Photographie folgende Erklärung: „Eine merkwürdige Grabstätte ohne Tote; denn diese liegen begraben im fremden Land, zumeist in dem angrenzenden Rumänien, wohin sie als Hirten oder Herdenbesitzer auszogen, um drei Vierteile des Jahres dort Erwerb zu finden und dann auf drei Monate mit ihren Ersparnissen nach der Lieben Heimat zu wandern. Viele sterben über der Grenze, und aus Pietät werden ihnen von ihren Angehörigen zunächst der Kirchhof-Kirchenmauer hölzerne Kreuze, wie solche im Bilde sichtbar, zu ihrem Angedenken errichtet.“ Wie die Abbildung zeigt, tragen die Kreuze viereckige Tafeln unter einem Schutzdache; welche Darstellung und welche Inschrift sich auf diesen Tafeln befand, lässt sich auf der Photographie nicht erkennen. Hoffentlich geben diese Zeilen die Anregung zu einer weitergehenden Untersuchung der nichtdeutschen Marterln und vor allem der von Prof. Sieger bei den Slowenen und von Oberleutnant Křifka bei den Rumänen Siebenbürgens beobachteten Erinnerungstafeln an in der Fremde Verstorbene oder Verunglückte.

Zum Schlusse erwähne ich noch, dass ich in der Totenkapelle zu Alm bei Hallein (Salzburg) schwarzgestrichene, verstellbare Kreuze fand, welche mit Kränzen behangen waren und dem Andenken von Ortsangehörigen galten, die in der Fremde gestorben waren; ein solches Kreuz trug, so viel ich glaube, die Erinnerungs-Inschrift an einen Soldaten, der als Opfer seines Berufes fern von den Lieben gefallen war.

Floridsdorf.

Ruthenische Märchen und Mythen aus der Bukowina.

Mitgeteilt von R. F. Kaindl.

1. Kein Wort Wahrheit.

Vor vielen, sehr vielen Jahren lebten drei Brüder. Von diesen waren

ein Blöder. Die beiden älteren Brüder hatten aber die ihren Weibern besonders unliebsame Gewohnheit, nie etwas von dem heimzubringen, was sie an Wild erlegt, sondern sie thaten sich daran immer im Walde, am lustig prasselnden Feuer für die Beschwerlichkeiten des Jägerlebens recht gütlich. Die Frauen der beiden Jäger waren aber dieser bösen Gewohnheit bereits übersatt und kamen nach vielem Herumdenken überein, ihre Männer zur Jagd ohne Feuerzeug ausgehen zu lassen.

Nach wenigen Tagen machten sich die beiden älteren Brüder wirklich jagdbereit und gingen auch aus, ohne nur zu ahnen, dass das Feuerzeug aus den Ledergurten abhanden gekommen war. Diesmal gesellte sich auch der blöde Iwan den beiden Brüdern bei, was ihnen garnicht unlieb war, zumal er ihnen viel Belustigung verschaffte.

Der Erfolg der Jagd war überaus günstig, und die drei Brüder hatten sich tief im Walde unter einer Rieseneiche niedergelassen, wo sie ein köstliches Mahl sich bereiten wollten. Wie gross war aber ihr Erstaunen, als sie in den breiten Ledergurten vergeblich nach dem Feuerzeug herumstöberten! Alle Mühe und aller Unwille half nichts. Das Feuerzeug wollte sich durch Schelten und Fluchen in die Gurte nicht zaubern lassen. Endlich aber ward der älteste Bruder Rauchwolken gewahr, woraus er mit Gewissheit auf Feuer tief, tief im Walde schloss. Erfreut beredete er seinen jüngeren Bruder dahinzugehen, was dieser auch willig that. Der älteste war in Gesellschaft des blöden Iwan zurückgeblieben, der teilnahmslos in den nahen Waldbach hinstarrte.

Der Zweitgeborene war alsbald an die Stelle gekommen, woher sie den Rauch hatten aufsteigen sehen. Hier sass auf einem riesigen Holzstamme ein greises Männchen, dessen Augen hinter den buschigen Brauen kaum zu bemerken waren.

„Grüss Euch Gott, Alter!“ redete ihn der Angekommene an. „Dank, lieber Sohn!“ brummte das Männlein. „Möchtet Ihr mir nicht ein bisschen Feuer geben?“ fragte der Jäger bittend. „So viel Du willst, aber nur unter der Bedingung, wenn Du mir ein Märchen erzählst, darin kein Wort Wahrheit sein soll.“

Der Jäger ging den Vorschlag ein und begann ein drolliges Märchen zu erzählen. Es war aber nicht nach dem Wunsche des Männleins mit den Schirmdachbrauen und der Jäger musste statt mit Feuer mit einer Tracht Prügel abziehen. Auf der Heimkehr zu den beiden Brüdern durchdachte er sein Erlebnis und sah wohl ein, dass es nicht ratsam sei, den wahren Sachverhalt zu sagen. Er gab daher vor, lange herumgeirrt zu haben, ohne die bezeichnete Feuerstelle finden zu können.

Die Geduld des Ältesten war heute ein klein wenig mehr auf die Probe gestellt, als er sich sonst hatte gefallen lassen. Er machte sich daher selbst auf den Weg, in gerader Richtung auf die Rauchsäule losgehend. Bald kam aber auch er ohne Feuer zurück, und wenn er auch

nichts von seinem Unglück verlauten liess, so wusste der jüngere Bruder sehr wohl, wie es dem Älteren ergangen. Drum kamen sie überein, dem blöden Iwan die ihm gebührenden Prügel auch zu teil werden zu lassen. Wie gross war ihre Freude, als Iwan unaufgefordert sich auf den Weg machte, um Feuer zu holen.

Nach wenigen Minuten begrüsste auch Iwan das greise Männlein nicht minder artig, wie es seine beiden Brüder kurz vorher gethan, und bat, der Greis möchte ihm gestatten, von seinem Herde Feuer nehmen zu dürfen.

„Nicht eher, als bis Du mir, mein Sohn, ein Märchen wirst erzählt haben, darin kein Wort Wahrheit ist. Wo nicht, erhältst Du statt Feuer Schläge“, erhielt Iwan zum Bescheide.

Damit war Iwan einverstanden, er stellte sich dem Männlein gegenüber und begann: „Bevor ich noch geboren war, schickte mich meine Mutter aus, damit ich ihr einige Spatzen zum Nachtmahl bringe. Ich begab mich in den Wald, erblickte bald einen hohlen Baum, wo ich Spatzen zu finden glaubte. Als ich den Baum näher betrachtete, sah ich wirklich eine ganze Brut junger Spatzen. Ich kroch mit Mühe durch das enge Loch in den Baum, nahm die Spatzen in meine Taschen und versuchte herauszukriechen; konnte aber nicht. Ich eilte daher nach Hause und brachte eine Axt mit, machte die Öffnung grösser und ging nun nach Hause. Auf dem Wege begegnete mir ein Pferd. Ich setzte mich auf dasselbe, um der Mutter schneller die Spatzen zu bringen. Während ich so ritt, hieb die Hacke, die in meinem Riemen war, das arme Pferd unter mir in zwei Stücke. Was war zu machen? ich nahm meine Hacke und ein Stück Holz, schlug die beiden Hälften zusammen und ritt weiter. Als ich mich plötzlich umschaute, sah ich, dass aus dem Stückchen Holz, mit dem ich die beiden Hälften zusammengenagelt hatte, ein hoher Baum aufwuchs, der bis zum Himmel reichte. Ich kroch den Baum hinauf und kam im Himmel an, dort besah ich mir alles und wollte heruntersteigen. Als ich aber zur Stelle kam, wo ich heraufgekommen war, sah ich zu meiner grössten Bestürzung, dass das Pferd mit dem Baume weg war. Ich besann mich nicht lange, sondern drehte ein Seil und liess mich damit herunter. Da fehlte noch ein gutes Stückchen bis zur Erde; ich riss daher ein Stück von oben ab und stückelte unten an[1]); und so kam ich herab, lief schnell nach Hause und brachte der Mutter die Spatzen. Als sie sich vollgegessen hatte, gebar sie mich.“ Er erhielt hierauf Feuer und wurde entlassen.

2. Der Dumme kann das Glück nicht nützen.

Ein steinaltes Mütterchen hatte einen Sohn, der nicht alle Sinne zu Hause haben mochte. Einmal sagte er seiner Mutter: „Mutter, ich will zur Tante gehen, damit sie mir doch etwas schenke.“ „Du kannst gehen“,

1) Die Ähnlichkeit mit dem Abenteuer Münchhausens ist unverkennbar; aber Münchhausens Witz wird hier noch übertroffen.

antwortete sie ihm, „nur musst Du das Geschenk auch heimbringen." „Ich will es thun", sagte er und ging zur Tante, die in demselben Dorfe wohnte. Diese schenkte ihm eine Nähnadel. Der Sohn fädelte einen Faden ein und warf die Nadel über den Rücken, als wäre es eine grosse Last. Er ging so nach Hause, und als er an einen Bach kam, über den er zu gehen hatte, schrie er einem Bauern, der eine Fuhre mit Heu führte, zu: „He! warte, dass Du meine Nadel über das Wasser führst!" Der Bauer lachte und fuhr weiter. Der Dumme achtete darauf aber nicht und warf seine Nadel auf den Heuwagen. Als sie über das Wasser gekommen waren, stieg der Dumme auf den Heuwagen, suchte und stöberte so lange nach seiner Nähnadel herum, bis ihn der Bauer hinabwarf und derb durchprügelte. Weinend kam er zur Mutter gelaufen und erzählte, was ihm begegnet. „Du Narr", rief entrüstet das Mütterchen, „eine Nadel steckt man in den Hemdbusen und bringt sie auf diese Art nach Hause." Nach einigen Tagen ging der Junge wieder zur Tante und bat, sie möchte ihm etwas schenken. Diese schenkte ihm nichts mehr, nichts weniger, als ein kleines Hündlein. Dieses nahm er, steckte es auf dem Wege nach Hause in den Busen und drückte es, aus Furcht vor neuem Verluste, so lange und so gewaltig, dass es notwendig krepieren musste. So brachte er es der Mutter. Diese zankte ihn tüchtig aus und sagte: „Das Hündlein hättest Du an einer Schnur Dir nachführen, nach ihm pfeifen und ihm immer rufen sollen: „So komm herein!" Der Sohn besuchte bald darauf wieder die Tante, um etwas zu erhalten. Diese schenkte ihm ein Stück Speck. Der Dumme nahm einen Strick, band den Speck an denselben und schleppte ihn auf der Gasse nach sich. Dabei vergass er nicht zu thun, wie ihm die Mutter geraten. Er rief unermüdet: „So komm herein!" und lud durch Pfeifen die Hunde des Dorfes gar artig zum Schmause ein. Diese machten sich geschäftig über den Speck her und setzten den Geschenknehmer überdies in so grossen Schrecken, dass er entfloh. Als er zur Mutter kam, hatte er kaum Atem genug, um zu erzählen, mit welcher List er den Hunden entlaufen. Das steinalte Mütterchen hatte aber nicht rechte Lust, über die Dummheit des Sohnes zu lachen, sondern belehrte ihn: „Du hättest den Speck nach Hause bringen und ihn im Rauche aufhängen sollen." Wieder versprach der Sohn, alles zu thun, wie ihn die Mutter belehrt. Bald ging er auch wieder zur Tante. Diese, um sich des lästigen Gastes auf längere Zeit zu entledigen, schenkte ihm ein Kalb. Der Dumme führte es nach Hause, und da die Mutter in dem Augenblicke nicht zu Hause war, knüpfte er das Kalb in dem Kamin auf. Was folgte, ist kein Rätsel. Als die arme Alte nach Hause kam und das Unglück sah, lärmte, schrie, schimpfte sie und sagte dem Sohne: „Narr! Du hättest das Kalb in den Stall führen und ihm Heu geben sollen." „Mutter, so wahr ich Gott liebe, will ich es ein anderesmal thun", versprach er feierlich. Bald machte er aber aus langer Weile bei der Tante wieder einen Besuch und bat um

ein Geschenk. Diese gab ihm ihre Tochter. Der Dumme freute sich über das Glück, denn er glaubte schon ein Weib zu haben. Er führte das Mädchen mit sich und brachte es in den Stall; hier legte er ihm Stroh und sonstiges Futter vor, wie es die Mutter gesagt, selbst aber lief er ins Haus, um der Mutter sein Glück zu berichten. Diese war über und über entrüstet und watschelte in den Stall, um an dem Mädchen gut zu thun, was die Dummheit ihres Sohnes verbrochen. Sie fand aber die Tochter nicht, denn diese hatte die Abwesenheit des Narren benutzt und war zu ihrer Mutter entlaufen. Noch einmal besuchte er die Tante und verlangte das Mädchen ausdrücklich zum Geschenke; die Tante warf ihn aber gar unsanft zur Thüre hinaus, und nun ging der Dumme, nachdem er so vieles verloren hatte, zuletzt leer aus.

3. Wie ward ein Zigeuner schnell reich?

Ein Zigeuner, der sich auf Gottes lieber Welt müssig herumtrieb, kam einmal zu einem Bojaren und bat diesen, er möge ihn in den Dienst nehmen. Der Bojare, der die Trägheit der Zigeuner kannte, versagte es ihm. Der Landstreicher liess aber von seinen Bitten nicht eher ab, als bis der Bojare ihn doch aufnahm. So ward der Zigeuner dem Hausgesinde angereiht, doch unter der Bedingung, die erste Nacht in dem hölzernen Stalle in Gesellschaft mit einem Bären, den der Bojare hatte, zuzubringen, wofür dieser ihm den Dienstlohn eines Jahres zahlen werde. Auf diese Weise glaubte nämlich der Herr des lästigen Patrons ledig zu werden.

Da es noch nicht Abend geworden war, ging der Zigeuner in die Stadt, kaufte wälsche Nüsse und Branntwein und kam gegen Abend in den Bojarenhof. Um die Zeit des Schlafengehens führte der Bojare selbst den Zigeuner in den Stall und schloss hinter ihm die Thür. Der Zigeuner trat in einen Winkel des Stalles und knackte ganz gemächlich seine Nüsse. Der Bär kam zum Zigeuner und forderte, dass er ihm auch von seinen Vorräten mitteile. Er gab ihm eine geknackte Nuss, die sich der Herr Bär recht gut schmecken liess. Dann bat er den Zigeuner, er möge ihm eine nichtgeknackte Nuss geben; dieser gab ihm aber ein Stück Eisen. Der Bär biss hinein, dass ihm die Zähne brachen, und konnte doch nicht zum Kern kommen. Er forderte daher wieder Nüsse, aber ohne die Schalen, was ihm der Zigeuner nicht verwehrte. Der Vorrat ging aber bald zu Ende, und der Bär sagte: „Jetzt werde ich Dich auffressen.“ „Lass uns zuvor zusammen trinken“, antwortete der Zigeuner, brachte die gefüllte Branntweinflasche zum Vorschein, trank selbst und gab auch seinem Gefährten, der einen langen, langen Zug aus der Flasche that. Der Zigeuner wusste wohl, dass der Branntwein seine Wirkung nicht verfehlen könne und fing jetzt auf seiner Geige zu fiedeln an. Der Bär sprang nach Herzenslust herum und als er das Tanzen satt war, nahm er vom Zigeuner die Geige und versuchte selbst einige Striche mit dem Fiedelbogen. Die

Ungeschicklichkeit aber, mit der er zu Werke ging, fiel ihm selbst auf, und er fragte daher den Zigeuner, ob es wohl möglich wäre, dass seine Prazen flacher und zum Geigenspiel geeigneter würden. „Ja", antwortete der Zigeuner, „siehst Du den Keil dort? Bringe ihn her!" Der Bär that es mit Freuden. So trieben beide die Balken der Wand mittels des Keiles auseinander und der Zigeuner hiess dem Bären beide Tatzen in die Fuge hineinsstecken. Der Bär hegte keinen Verdacht und that, wie ihm geraten wurde. Der Zigeuner zog jetzt aber den Keil heraus und die Vorderbeine des Musikfreundes befanden sich nun unter der Presse. Der Bär hatte schon alle Lust verloren, den Fiedelbogen zu führen; er flehte und drohte, aber es half nichts; der Zigeuner war garnicht aufgelegt, ihn von den Martern zu befreien und nachher sich auffressen zu lassen. Ja er traktierte den Bären mit einer Portion Schläge, dass ihm die Sinne schwanden. Der Morgen graute bereits und bald kam der Bojare in den Stall aus Neugierde, was mit dem Zigeuner geschehen. Er staunte nicht wenig, als er ihn wohl behalten und das Tier in der Presse fast leblos fand. „Mit dem", dachte der Bojare, „ist nichts zu beginnen", zahlte dem Zigeuner gleich die bestimmte Summe, und so erwarb der braune Landstreicher in einer Nacht eine Barschaft, für welche jeder aus dem Hausgesinde des Bojaren sich ein ganzes Jahr hindurch abmühen musste.

4. Schwer ist es, sich selbst zu kennen.

Es war einmal ein mächtiger König, der von Geburt eine sehr grosse Nase hatte, und wie wohl er wusste, dass ihn dieselbe entstelle, bildete er sich doch immer ein, dass es blosser Schein sei. Die Unterthanen und andere, die er hierüber befragte, versicherten ihn, dass ihm die Nase gut stehe. Wer würde sich auch getrauen, einem Höheren über derlei Sachen die Wahrheit ins Gesicht zu sagen?

Zu eben derselben Zeit lebte in dieser Stadt auch eine buckelige Frau, der es jedoch Schmeichler beteuerten, dass sie die erste Schönheit der Stadt sei. Als diese Frau einmal mit irgend jemandem einen Prozess hatte, ging sie zum Könige, dass er ihr Recht spreche. Da die Sache jedoch nicht nach ihrem Wunsche ging, machte sie ihren Bitten ein Ende und rief: „Weh' mir, welche Nase!" — Der König erwiderte hierauf nicht, sondern stellte sich, als hätte er nichts gehört. Als die buckelige Frau solches bemerkte, wandte sie ihren Blick vom Könige weg und schrie, wie wenn sie erschrocken wäre: „Wunder! eine ähnlich grosse und hässliche Nase habe ich noch nie gesehen!" — Der König wollte nun nicht mehr schweigen, sondern antwortete: „Frau! weisst Du auch, dass Du ein Wundergeschöpf bist? Während Dir meine Nase ungewöhnlich erscheint, vergisst Du auf den Fleischhügel, den Du auf den Rücken trägst." — Die Frau errötete und machte sich schweigend davon. Als der König sich ohne Zeugen wusste, trat er vor den Spiegel, blickte in denselben mit

weniger Wohlgefallen denn gewöhnlich und sprach: „Es ist doch keine Lüge, was irgend jemand gesprochen, dass es keine leichte Sache sei, sich selbst zu kennen.“

Der Mensch lacht über den Menschen, und der Teufel über beide. Der Teufel spottet der schwarzen Taube und vergisst darüber sich selbst. Den Mund der Welt verstopft nur die Erde.

5. Eine gute Lehre.

Zwei Jünglinge gesellten sich zusammen und gingen in Handelsgeschäften in die Welt. Während sie von Dorf zu Dorf herumzogen, trafen sie an einem Abende in einem auf einer Anhöhe gelegenen Dorfe ein und traten in ein Haus, welches ihnen das beste zu sein schien, um daselbst die Nacht zu verbringen. Sie klopften, und es kam ihnen ein alter Mann entgegen, der sehr würdevoll aussah. Dieser empfing die beiden Jünglinge sehr freundlich, lud sie ins Haus, wo sie auch gleich mit aller Offenherzigkeit ihn anredeten: „Väterchen! wir haben gewaltigen Hunger, seid so gut und besorget ein Nachtessen.“ — „Seid unbesorgt“, erwiderte der Greis, „ein wenig Essen darf uns nicht fehlen.“ Ehe jedoch der Alte ein Essen auftrug, fragte er die Fremden, was sie wohl Neues aus der Ferne brächten? Die Jünglinge erzählten ihm allerlei Unbedeutendes, wie dies auch heute der Fall ist, wenn Leute zusammenkommen. Inzwischen hatte sich einer von den Jünglingen aus der Stube ins Freie begeben. Der Greis benützte diesen Augenblick und fragte den in der Stube zurückgebliebenen Jüngling: „Junger Herr! seid Ihr vielleicht Brüder, dass Ihr einander so ähnlich sehet?“ — „Bewahre der Himmel!“ erwiderte der Jüngling, „solch ein Bruder würde mir wahrlich wenig Ehre machen! Zwar sieht er einem Menschen ähnlich, allein der Kerl ist ein Ochse, der auch mit Stroh vorlieb nimmt.“

Kaum hatte der Jüngling ausgeredet, als auch sein Reisegefährte in die Stube trat, und alsobald nahm das Gespräch eine andere Wendung. Nach einer Weile entfernte sich der andere Jüngling aus der Stube, und der Greis fragte den jetzt Zurückgebliebenen aus Neugierde, ob der andere Jüngling wohl sein Bruder sei, da sie doch einander wie aus dem Gesicht geschnitten zu sein schienen. Da erwiderte dieser unwillig: „Ihr irret Euch, Väterchen! Ich wollte es nimmer, dass er mein Bruder wäre; denn er ist ein Esel, der keinen Unterschied zu machen weiss, wenn man ihm auch Grütze zum Speisen vorlegen würde.“

Als der Greis merkte, wie wenig einer des anderen Ehre wahre, machte er sich gleich auf, suchte ein Bund Stroh hervor, füllte eine Schüssel mit Grütze und legte solches auf den Boden vor die beiden Jünglinge. Die Fremdlinge, so dies sahen, fragten den Alten: „Warum uns solches vorlegen?“ — „Sollte es nicht genügen“, antwortete der Greis, „so habe ich Stroh und Grütze noch in Fülle. Führwahr! Ihr sollt daran nicht

Mangel haben. Oder sollten wohl gar der Ochs und der Esel damit nicht zufrieden sein?“ — Nun sahen sich die Jünglinge gegenseitig an und erröteten. Da begann der Greis: „Junge Männer! Ihr dürfet mir nicht zürnen, dass ich solches Spiel mit Euch treibe; denn so viel der Mensch auch lernt, so ist ihm ihm eine Lehre doch nie überflüssig. Bei Euch ist dies auch der Fall, wenn Ihr es nur willig aufnehmen würdet. Wenn ich auch nicht gar klug und gelehrt bin, vermag ich doch zwei, drei Worte zu reden. Ob Ihr Brüder oder bloss Reisegefährten seid, ist Eure Sache: hierüber könnt Ihr jedermann nach Gefallen antworten. Doch — ich sage Euch — es ist nicht gut, seinen Gesellen zu verleumden. Denn wisset. Ehre gesellt sich mit Schimpf nie, und immer wird man nach dem Gesellschafter beurteilt.“

Hierauf nahm der Greis das Stroh und die gefüllte Schüssel bei Seite, tischte den Fremdlingen ein Nachtessen auf und behandelte sie fernerhin sehr freundlich. Sie gingen am nächsten Morgen weiter, dachten jedoch, so lange sie lebten, an den Greis und seine Lehre.

6. Wahrheit findet keine Ohren.

Ein wenig brauchbarer Knecht hatte das Unglück bei jedem seiner Dienstgeber seiner ungezähmten Zunge wegen mit Prügel derb bedacht zu werden. Natürliche Folge war es daher, dass seine Kleidung in Fetzen um ihn herumflatterte.

Ein Kaufmann, der diesen Knecht — Georg war sein Name — seit früheren Jahren kannte, begegnete ihm einmal und konnte sich nicht satt wundern über dessen lumpiges Aussehen. „Was mag die Ursache sein“, fragte ihn der Kaufmann, „dass es Dir so leidig ergeht? Saufbold, Ehebrecher oder Verschwender bist Du nicht; wie gerätst Du in diese elende Lage?“

„Herr“, antwortete Georg, „nichts anderes hat mein Unglück verursacht, als weil ich jedermann geradezu die Wahrheit sage. Die Lüge ist mir fremd, ich rede nur Wahrheit; deshalb werde ich überall hinausgestossen.“

„Mit gebläutem Buckel als Wegzehrung“, fügte der Kaufmann hinzu: „Du gefällst mir, denn Leute Deiner Denk- und Handlungsweise sind heute selten. Für meine Geschäfte brauche ich gerade einen Mann der Wahrheit.“

Georg hatte nichts zu entgegnen, und so ward er Diener im Hause des Kaufmannes. Da er als ein Anfänger jedoch bei wichtigeren Geschäften nicht verwendet werden konnte, begleitete er den Herrn auf den Marktplatz. Nachdem Futter, Mehl u. a. eingekauft worden waren, gebot der Kaufmann dem Knechte, nach Hause zurückzukehren und alles der Kaufmannsfrau zu übergeben.

Als Georg zu Hause angelangt war und vor die Hausfrau trat, um ihr das Eingekaufte zu überreichen, blickte er ihr mit tölpelhafter Miene in die Augen und rief voll Verwunderung aus: „Himmel! Ihr kommt mir vor wie eine Henne, die mit einem Auge in den Garten, mit dem anderen nach der Hausthür blickt.“ Als solches die Hausfrau hörte, war sie sehr erzürnt, ergriff den Stock ihres Mannes, der neben der Zimmerthür stand, und indem sie auf den Knecht dreinschlug, schrie sie: „Elender! Du willst mit mir Dein Possenspiel treiben? Du sollst Dich in meinem Hause nicht mehr blicken lassen; so ist's!“

Georg hatte genug. In Eile verliess er das Haus, um weiter zu gehen. Unterwegs stiess er auf den Kaufmann, der ihn anredete: „Was giebt's? Wohin gehst Du?“

Georg hatte keine Worte, sondern betastete nur mit einer wehmutsvollen Miene die Stellen, die mit dem Stocke unsanft berührt worden waren. Erst nach einer Pause war er im stande, dem Kaufmann zu entdecken, dass er von der Hausfrau fortgeprügelt worden.

„Warum?“ fragt der Kaufmann. „Mir erging es“, antwortete Georg, „wie das Sprichwort sagt: Wahrheit findet kein Gehör!“ Sodann erzählte er seinem Herrn umständlich, was und wie es sich zugetragen.

„Du hast es verdient“, antwortete hierauf der Kaufmann; „Dein Lästermund ist daran schuld. Dich hat Dein Mund geschlagen und wird Dich noch oft, sehr oft schlagen.“

7. Der Kater.

Bei einem gar grossen Herren diente ein Bauernjunge. Ein Jahr seiner Dienstzeit war bereits um, und der Herr fragte ihn, welchen Lohn er dafür verlange. „Einen Groschen“! war die Antwort. Der Herr mochte sich mit Gegenvorstellungen abmüden, so viel er wollte, es half nichts, und dem Knechte musste der verlangte Groschen ausgezahlt werden. Mit diesem machte er sich auf den Weg und ging lange, lange herum, bis er einem Bauern begegnete, der einen Sack auf dem Rücken trug. „Was hast Du im Sacke?“ fragte der Knecht. „Einen Kater, den ich feilbieten will“, antwortete der Bauer. Der Knecht bekam Lust, den Kater zu kaufen und trug dem Bauer für den Kater im Sacke seinen einjährigen Dienstlohn an. Der Verkäufer, im Wahne eine namhafte Summe für seine Ware einzulösen, ging den Vertrag mit Freuden ein. Der Knecht nahm den Kater und zahlte dem Bauern seinen Groschen. Der Bauer mochte sich geberden, wie er wollte, es half nichts; denn was er gefordert, hatte er erhalten.

Der Kater und sein neuer Herr gingen nun eine Weile, bis sie an den Saum eines grossen Waldes gelangten. Hier zimmerte der Bauernjunge auf Geheiss des Katers eine Hütte, in der beide Platz genug hatten. Ihr Einsiedlerleben währte jedoch nicht lange, und der Kater kam auf den

Gedanken, im Namen seines neuen Herrn, so schmierig und zerlumpt er auch war, um die Hand der Tochter eines grossen, grossen Bojaren zu werben. Auf dem Wege zu dem Schlosse des Bojaren begegnete dem Brautwerber Kater ein Hase, der ihn nach dem Ziel seiner Reise fragte. „Zu unserem Herrn“, war die Antwort, „er soll mir Recht sprechen. Der Verleumdungen und üblen Nachreden wäre ich schon satt. Welchen Schaden immer die Katze anrichten mag, heisst es: der Kater hat's gethan, und hallo! geht es los ans Hetzen mit Hunden.“ Dem Hasen dünkte die Gelegenheit gut, sich auch Recht sprechen zu lassen; daher bat er den Kater, er möchte ihn mitnehmen. Der Kater aber befahl ihm, alle Hasen seines Geschlechtes zu versammeln und so vereint an den Hof zu gehen. Der Hase brauchte keine Bedenkzeit, und im Augenblicke hatte er mehrere Hunderte von Hasen versammelt, um unter Führung des Katers vor den Stuhl der Gerechtigkeit zu treten.

An dem Hofthore des Schlosses angelangt, bannte des Katers gebieterisches „Halt!“ die Hasen an Ort und Stelle. Er selbst trat vor den Bojaren und sprach: „Hoher Herr! Mein Gebieter, der Prinz Iwaniewicz, sendet Dir diese Herde Hasen zum Geschenke. Befiehl, wohin ich sie Dir führen soll.“ Der Bojar traute kaum seinen Augen. Der Kater kam zu den Hasen und sprach: „Der Herr ist geneigt, Euch Recht zu sprechen, nur müsstet Ihr vorher untereinander Rat pflegen über die Art und Weise, wie Ihr die Beschwerden vorbringen sollet. Zu diesem Ende hat er Euch gestattet, in jenen Stall zu treten.“ Und er führte sie in eine geräumige Stallung, in der alle Hasen eingesperrt wurden. Der Kater trat wieder vor den Bojaren und bat um die Hand seiner Tochter für seinen Herrn. Der Bojare dachte bei sich: „Es muss doch ein grosser, mächtiger Herr sein, der mir ein solches Geschenk dargebracht hat.“ Dann sagte er zum Kater: „Ich werde mich zur Hochzeitsfeier bereiten. Dein Herr möge kommen, die Bitte gewähre ich ihm mit Freuden.“ Der Kater, hocherfreut über den Erfolg seiner Bemühungen, lief eiligst zu seinem Herrn, um ihm die freudige Nachricht zu überbringen. Auch war er jetzt gar geschäftig, alle Anstalten zur Abreise zu treffen. Er hatte vollauf zu thun, seinem Herrn eine abgetragene Offiziers-Uniform zu verschaffen und ihn so abzurichten, dass man ihm ein klein wenig Lebensart anmerke. Dies machte dem Kater nicht wenig Mühe. Schliesslich begaben sie sich auf den Weg, und der Kater lud seinem Herrn zwei Säcke auf, vollgestopft mit allerhand

ihrem Unglücke und berief die besten Schneider, die, ohne Mass zu nehmen, auf den ersten Blick für den Prinz Iwaniewicz die Kleider verfertigten. Hierauf wurde die Hochzeitsfeier abgehalten, und nachdem diese zu Ende war, äusserte der Bojar den Wunsch, seinen neuen Schwiegersohn in seiner Behausung zu besuchen. Der Kater war darüber garnicht verlegen und flösste auch seinem Herrn Mut ein. Die Reise wurde angetreten und der Kater bildete allein den Vortrab. Sie fuhren durch einen grossen, grossen Wald. Der Kater hatte indessen einen bedeutenden Vorsprung gewonnen und stiess auf einen Schafhirten. Diesen bewog er durch Drohungen und Versprechungen, dass er dem Festzuge auf die Frage, wem diese Herden angehören, antwortete: „Dem Prinzen Iwaniewicz.“ Gleiches that der Kater mit anderen Hirten, die er unterwegs antraf. Alle diese Herden gehörten aber einem steinalten Mütterchen, das tief in dem Walde ein grosses und glänzendes Schloss als alleinige Herrin bewohnte. Der Kater gelangte bald auch zu dem Schlosse und zwang die alte Frau durch Bitten und Drohungen dazu, dass sie ihr Schloss mit allen Bequemlichkeiten auf einige Stunden den Ankömmlingen abtrat, und sich herbeiliess, sich durch diese Zeit in einem hohlen Baume neben dem Schlosse verborgen zu halten; der Kater versprach, sie auf das Beste zu versorgen. Der Zug war bei den Herden vorüber und die Hirten hatten ihr Wort gehalten. Im Schlosse ging es erst recht lustig zu. Die Hochzeitsgäste sangen und sprangen, dass ihnen die Beine weh thaten. Manches Glas ward geleert und mancher Freudenschuss abgefeuert. Die Feier war grossartig, denn man feuerte sogar Kanonen los. „Es lebe das junge Brautpaar!“ hörte man aus dem Schlosse den Bojaren rufen. Der Kater war jetzt gar geschäftig. „Habt Ihr's gehört“, sagte er, „das junge Brautpaar soll leben! heisst es, — nieder mit dem halbfaulen Baum!“ Und man richtete die Kanone auf den Baum, in dem das steinalte Mütterchen die Hochzeitsspeisen sich gut schmecken liess. Die Lunte an und — um den alten Baum samt dem alten Mütterchen war es geschehen. Der falsche Prinz Iwaniewicz blieb nun ungestört Besitzer des Schlosses und erinnerte sich oft des Groschens als Dienstlohn eines Jahres, um welchen er den gar klugen Kater gekauft hatte.

8. Das Elend.

Es war einmal ein Edelmann, der einen Sohn hatte, den nichts mehr befremdete, als wenn er die Leute sagen hörte: „O welches Elend! o Elend!“ Er verlangte kennen zu lernen, was Elend sei, und bat seinen Vater um die Erlaubnis, in die weite Welt hinausgehen zu dürfen, um es zu erfahren. Alle Gegenvorstellungen des Vaters waren fruchtlos, und der Jüngling machte sich denn mit einem schweren Beutel versehen auf den Weg. Lange ritt er dorfaus, dorfein herum, fragte, suchte, spähete, forschte nach dem Elend, aber alles ohne Erfolg. Da ritt er einmal an einem grossen,

grossen Teiche vorüber, wo er ein steinaltes Mütterchen Wäsche waschen sah. „Guten Tag!“ sprach zum Weibe der junge Edelmann, „habt ihr nirgends das Elend gesehen.“ „Ja“, erwiderte sie, „dort in dem Schilf treibt es sein Unwesen.“ Sie hatte den Nagel auf den Kopf getroffen, denn der Jüngling stieg gleich vom Pferde, warf eilig seine Kleider von sich, stürzte in den Teich und schwamm dem Schilfe zu. Dort stiess er auf eine Brut wilder Enten. In wilder Hast setzte der Jüngling ihnen nach, trieb sich im Schilf lange herum, verkratzte und verschnitt sich den Leib bis zum Bluten und konnte das vermeintliche Elend doch nicht erwischen. Es ward Abend, und er dachte ans Herauskommen. An das Ufer gelangt, wunderte er sich nicht wenig, das Pferd und alle seine Kleider nicht zu finden. Das alte Mütterchen kannte seine Leute und hatte diese Gelegenheit benutzt, sich in den Besitz einer nahmhaften Summe samt Pferd und guten Kleidungsstücken zu setzen. Der arme Junge kauerte sich in einem Winkel am Ufer und, weil ein kühler Herbstabend war, hatte er nichts, womit er sich in dieser Einsamkeit hätte Kurzweil schaffen können, als Schnattern und Zähneklappen. Jetzt rief er aus: „Wie elend bin ich worden!“

Der Abend war inzwischen hereingebrochen und der Jüngling benützte die Dunkelheit der Nacht, um in ein in der Nähe des Teiches gelegenes Haus unbemerkt zu schleichen. Der Wirt war vom Felde noch nicht heimgekehrt und die Hausfrau melkte eben die Kühe. Husch! war der junge Edelmann unter das Bett geschlüpft. Das Weib war heute recht geschäftig, gute Speisen zu bereiten, denn die liebe Hausfrau erwartete ihren Buhlen, der auch wirklich nicht lange auf sich warten liess. Nun ging es recht herzlich zu! Manch guter Bissen ward verzehrt, manches Glas geleert, alles durch einen Kuss verzuckert. Dem Edelmann unter dem Bette mochte es gar wunderlich zu Mute gewesen sein; er musste sich aber in seinem Elende mit dem warmen Verstecke zufriedenstellen. Der Saus und Braus des zärtlichen Liebespaares währte nicht lange, denn man hörte im Hofe des Hausherrn Stimme, der den Kettenhund beschwichtigte. In der Eile wusste das Weib nicht, wie ihr geschah, und ohne sich lange zu besinnen, wies sie ihrem Liebsten ein Versteck unter dem Bette an. Der Jüngling hatte jetzt Gesellschaft. Der Hausherr trat ins Haus und verlangte sein Nachtessen. „Ich war unwohl“, entschuldigte sich das Weib, „und konnte Dir nichts zum Essen bereiten.“ Sie holte Brot und Käse hervor und legte es dem Manne vor. Dieser langte nach seiner Tasche, brachte eine Flasche mit Branntwein heraus, trank selbst und gab auch dem Weibe zu trinken, das krankheitshalber sich ins Bett gelegt hatte. Die liebe Frau trank nicht selbst, sondern steckte es dem Liebsten unter dem Bette zu. Der Jüngling war aber geschäftiger, erwischte selbst das Gläschen und leerte es bis auf den Grund. So ging es auch zum zweiten- und auch zum drittenmale. Der junge Edelmann, der

sich dadurch einen Rausch zugezogen, sagte hierauf zu seinem Leidensgefährten: „Ich will singen.“ „Bist Du von Sinnen“, antwortete ihm dieser, „wir würden beide sehr schlimm dran sein.“ „Gieb mir Deine Wäsche, sonst singe ich.“ Der Buhle, dem es mit der Sache ernst war, zog sein Hemd vom Leibe und gab es ihm, um nur Ruhe zu haben. Nach einer Weile sagte der Jüngling: „Ich will pfeifen.“ „„Schweig Besoffener!““ „Gieb mir Deine Kleidung, oder ich pfeife aus Leibeskräften!“ „„So nimm sie, Du Narr!““ Jetzt war der Jüngling bekleidet. Der Mann, von der Tagesarbeit müde, war inzwischen fest eingeschlafen. Das Weib nahm den jungen Edelmann, den sie für den Geliebten hielt, bei der Hand und führte ihn aus dem Hause.

Der Jüngling fing jetzt im Freien eine Nachteule, nahm sie unter den Arm und trat ans Fenster des Hauses, in dem es ihm nach Herzenswunsch gegangen war. Hier klopfte er an und bat um Nachtherberge. Der Mann verweigerte, so sehr sich auch das Weib dagegen sträubte, ihm nicht den Einlass, tischte ihm selbst auf und bewirtete ihn nach Möglichkeit auf das Beste. Der Edelmann drückte nun die Nachteule unter dem Arme so unsanft, dass sie schrie. Der Bauer fragte ihn: „Was hast Du?“ „„Meinen Wahrsager führe ich mit mir.““ „Und was hat er jetzt gesagt?“ fragte der Bauer weiter. „„Er meint, in jener Truhe wäre eine vollgefüllte Schnapsflasche.““ Der Bauer suchte nach und fand die Flasche. Das Weib sah dies nicht gern und entschuldigte sich, dass die Flasche für den Mann bestimmt gewesen, dass sie aber wegen des Kopfwehes darauf vergessen hätte. Der Hausherr und der Gast machten sich an die Flasche mit dem festen Vorsatze, sie zu leeren. Der Edelmann wollte aber auch was Gutes essen, und weil er vorher gesehen hatte, wo das Weib in Eile, um vom Manne nicht überrascht zu werden, die Speisen versteckt hatte, drückte er seinen Vogel wieder. Dieser schrie, der Bauer fragte wieder und erhielt zur Antwort: „Wie der Wahrsager meint, soll im Backofen ein recht guter Braten sich befinden.“ Der Bauer suchte und fand. Beide liessen sich es gut schmecken. Als der Edelmann satt war, drückte er wieder die Nachteule. Sie schrie und der Jüngling stand wie erschrocken auf, nahm seine Mütze und schickte sich an, fortzugehen. Als ihn der Hausherr nach der Ursache fragte, antwortete er: „Der Vogel widerrät mir unter Deinem Dache zu übernachten, denn Du hast ein Ungeheuer im Hause.“ Der Bauer starrte ihn an und bat ihn, er möchte ihm doch einen Rat erteilen, wie er des Ungeheuers los werden könnte. Der Edelmann war hierzu bereit, liess Feuer machen und in grossen Töpfen Wasser erhitzen. Als es schon recht gut zu sieden begann, sammelte er aus allen Winkeln der Stube Lumpen zusammen, hiess den Hausherrn mit einem Prügel bei der Thüre wachen, tauchte die Lumpen in siedendes Wasser und besprengte das Haus nach allen vier Winden und auch den Liebsten unter dem Bette. Dieser seufzte kaum hörbar und kauerte sich in den

Winkel. „Hier muss das Ungeheuer sein“, sagte der Edelmann und wies unter das Bett. „Man muss es heraustreiben“, sprach der Bauer. Der Jüngling tauchte die Lumpen recht tief ins siedende Wasser und besprengte den Armen in seinem Verstecke so gewaltig, dass er vor Schmerzen sich auf die Flucht machte. Er wollte zur Thür hinaus, aber der flinke Wirt hieb so fleissig drein, dass das Ungeheuer mit blauem Leibe davonkam. Das Weib war durch diesen Vorfall von ihren Liebeshändeln geheilt. Der Edelmann fuhr aber am nächsten Morgen zum Vater zurück und hatte nicht mehr Lust, länger herumzustreichen und zu erfahren, was Elend bedeute.

9. Aus der Schöpfungsgeschichte.

Einst war nichts als oben der Himmel und unten Gewässer. Da schiffte einmal Gott auf dem Wasser umher und fand ein grosses, grosses Stück festen Schaumes, darin der Teufel stak. „Wer bist du?“ fragte ihn Gott. Der Böse antwortete: „Ich habe nicht Not, Dir Rede zu stehen, ausser wenn Du mir versprichst, mich auf Dein Fahrzeug zu nehmen.“ „Ich will es thun!“ „Ich bin also der Teufel.“ So fuhren beide herum und unterredeten sich, bis der Teufel begann: „Wie gut wäre es, wenn es ein Festland gäbe?“ „Das soll werden“, antwortete Gott; „tauche Du hinab bis auf den Meeresgrund und bringe eine Handvoll Sand herauf, daraus will ich ein Festland schaffen. Wenn Du aber hinabgelangt bist und nach dem Sande greifst, so vergiss nicht zu sagen: „Ich nehme Dich im Namen Gottes.“ Der Teufel liess es sich nicht zweimal sagen, sank in Eile unters Wasser und auf dem Grunde angelangt, griff er mit beiden Händen gierig in den Sand hinein, mit den Worten: „Ich nehme Dich in meinem Namen.“ Als er auf die Oberfläche gelangte und in die Hände hineinsah, die er sich fast wund gedrückt hatte, erstaunte er nicht wenig, als er sie leer fand. Was in ihm vorging, bemerkte Gott und sprach: „Warum hast Du nicht gesprochen, wie ich Dir geheissen?“ Er tauchte wieder auf den Grund des Meeres hinab, langte nach dem Sande und sprach: „Ich nehme Dich in seinem Namen.“ An die Oberwelt brachte er aber nicht mehr Sand, als was unter den Nägeln Platz gefunden hatte. Gott nahm dieses bisschen Sand, streute es aufs Wasser, und es war Festland, nicht grösser jedoch als ein Ruhebett. Als es Nacht wurde, legten sich Gott und Teufel auf das Festland nieder, um auszuruhen. Unser Herrgott war kaum eingeschlummert, da stiess ihn der Teufel gegen Osten, damit er ins Wasser falle und untergehe. Nach welcher Gegend er ihn gestossen, in dieser Richtung ward weites, weites Festland. Der Teufel versuchte es mit einem Rippenstosse nach Westen, und auch nach dieser Himmelsgegend dehnte sich das Festland gar weit aus. Auf gleiche Weise wurde die Erweiterung des Festlandes auch nach den übrigen Himmelsgegenden veranlasst.

Als Gott das Festland erschaffen hatte, stieg er in den Himmel. Der Teufel wollte aber von seiner Gesellschaft nicht lassen und folgte ihm auf dem Fusse. Hier hörte er, wie die Engel Gott Loblieder sangen, und er wurde traurig darüber, dass er niemand habe, der sich seiner Ankunft freue. Er trat zu Gott und flüsterte ihm ins Ohr: „Was soll ich machen, um auch ein solches Gefolge zu haben?“ Gott antwortete ihm: „Wasche Dir Hände und Gesicht und sprenge mit diesem Wasser rücklings.“ Er that es und es entstanden Teufel in so grosser Anzahl, dass die Engel und Heiligen im Himmel kaum mehr Raum hatten. Gott merkte jetzt wohl, welche Gefahr die Seinigen bedrohe. Er berief den heiligen Elias zu sich und befahl ihm zu donnern und zu blitzen. Elias freute sich der Gelegenheit und lärmte, donnerte und blitzte und liess durch 40 Tage und Nächte regnen, und mit dem gar grossen Regen fielen auch die Teufel vom Himmel zur Erde nieder.[1]) Endlich war der Vorrat an bösen Geistern erschöpft und es fingen auch an die Engel herabzufallen. Da befahl Gott Elias einzuhalten, und wo ein Teufel, im Fallen begriffen, in diesem Augenblicke sich gerade befand, dort blieb er stehen. Darum fahren jetzt zur Nachtzeit Lichtfunken an dem Himmel herum, als wenn es Sterne wären. Es sind die Teufel, die erst jetzt zur Erde niederfallen.[2])

10. Die drei Brüder.

Vor langer, langer Zeit lebte ein Mann, der ein grosses Vermögen besass. Da er aber sehr verschwenderisch war, büsste er in kurzer Zeit nicht nur dasselbe ein, sondern vererbte auf seine drei Söhne grosse, grosse Schulden. Kaum hatte der Alte ausgelebt, so fanden sich auch recht zahlreich die Gläubiger ein und schleppten auch das bisschen Habe fort, das etwa im Hause sich vorfand. Als die drei Söhne schliesslich ans Teilen gingen, da erhielt der älteste eine Flöte, der mittlere einen Mühlstein und der jüngste ein wenig Flachs. Der Älteste nahm seine Flöte und ging in die weite Welt hinaus, um sich sein Brot zu verdienen. Lange zog er von Dorf zu Dorf, ohne in einen Dienst treten zu können. Da kam er einmal durch einen grossen, grossen Wald und traf tief in demselben ein Wirtshaus an, worin niemand wohnte. Es freute ihn nicht wenig, denn er war schon wegen eines Nachtlagers in Besorgnis. „Hier“, dachte er, „werde ich ohne Furcht und ungestört ausruhen können.“ Er ging hinein, legte sich in ein Bett, so gut er es fand, und entschlief bald. In der Nacht kamen wilde Tiere herein. Es war ein Wolf und ein Hase.

---

1) Vgl. hierzu die Sagen über Elias als Donnerer in Kaindls Schriften „Die Ru-

Anfangs erschrak er ein klein wenig, fasste aber bald Mut, nahm seine Flöte und blies darauf einige Töne. Der Wolf war über die ungewöhnliche Musik erschrocken und fing an erbärmlich zu heulen; der Hase kauerte sich aber ehrfurchtsvoll in einen Winkel der Stube. Nachdem der Wolf sich satt geheult hatte, dachte er an den Ausgang, suchte und kratzte an den Wänden, aber vergeblich. In diesem Augenblicke war ein Reisender bei dem Wirtshause angelangt. Als er hineingehen wollte und eben die Thüre aufthat, machten sich der Wolf und der Hase auf und davon. Der Flötenbläser aber sprang von seinem Lager, packte den Reisenden bei dem Kragen und sagte: „Wer hat Dich geheissen, diese Tiere fortzulassen. Du musst sie jetzt einfangen oder Du wirst es mit dem Leben bezahlen. Die Tiere gehören dem Könige, für den ich sie abrichte.“ Der Edelmann war garnicht im Zweifel, dass der Mann es ernsthaft mit der Sache meine. Er bat und flehte, ihn ungeschoren fortgehen zu lassen. Dies half aber nicht; erst durch eine grosse Summe Geldes schaffte er sich den Tierlehrer vom Halse. Der älteste der drei Brüder war nun in den Besitz einer namhaften Summe gekommen und machte sich auf, nach der Heimat zurück.

Auf dem Rückwege begegnete er seinem mittleren Bruder, der auch mit seinem Erbteile, dem Mühlsteine, in die Welt hinausgezogen war. Sie begrüssten sich gegenseitig und der Älteste erzählte ihm, wie er sein Glück gemacht hatte.

Ohne viel Zeit zu verlieren, lud der Mittlere den Mühlstein auf sich und ging fort. Das Schicksal wollte es, dass auch er den grossen Wald durchwanderte. Es wurde Nacht, ohne dass er ein Dach erreicht hätte, und so fand er es zweckmässig, auf einem Baume mit seiner Habe die Nacht zuzubringen. Als er so auf dem Baume sass und wachte, denn das unbequeme Lager und die Besorgnis, den Mühlstein zu verlieren, liessen ihm keine Ruhe, kam eine Räuberbande und lagerte sich gerade unter diesem Baume, um die Beute zu verteilen. Einer von den Raubgenossen aber schrie, dass ihm bei der Verteilung Unrecht geschehen sei. Da rief der Hauptmann: „So wahr ein Gott lebt!“ blickte zum Himmel hinauf und wollte den Schwur zu Ende schwören. Allein der Mühlsteinbesitzer liess ihm dazu nicht Zeit. In Furcht, auf dem Baume bemerkt zu werden, begann der Bursche zu zittern; da entfiel ihm der Mühlstein und tötete den Hauptmann. Die Raubgesellen erschraken darob so sehr, dass sie samt und sonders die Flucht ergriffen. Als die Diebe fort waren, stieg jener vom Baume, steckte Gold und Silber, welches die Entflohenen zurückgelassen hatten, in seine Reisetasche, liess den Mühlstein gern zurück und trat den Rückweg an. Zufällig begegnete er seinem jüngsten Bruder, der sich bisher ohne Erfolg herumgetrieben hatte. Diesem erzählte er, wie er sein Glück unverhofft gemacht, wünschte ihm Glück in allen seinen Unternehmungen und ging fort.

Der jüngste Bruder, der das bisschen Flachs von seinem Vater ererbt, ging nun so lange herum, bis er in einer entlegenen Gegend zu einem Sumpfe kam, an dessen Ufer er im Schatten eines Baumes ausruhte. Nachdem er genug der Ruhe gepflogen hatte, holte er seinen Flachs hervor mit dem Gedanken, daraus Stricke zu machen und diese zu verkaufen. Gedacht, gethan! Eben war er mit seiner Arbeit beschäftigt, als ein Teufel aus dem Sumpfe zu ihm trat und ihn fragte, was er hier thue. „Ich habe den Auftrag“, antwortete dieser, „alle Teufel aufzuknüpfen, die in diesem Sumpfe hausen.“ Der Böse erschrak nicht wenig und ging gleich zum Obersten, um zu berichten, welche Gefahr sie bedrohe. Nachdem der Herr der schwarzen Schar eine Weile nachgedacht hatte, befahl er einem von seinen Dienern auf die Oberwelt zu gehen und mit dem Fremdling um die Wette zu pfeifen. Der Teufel that, wie ihm befohlen wurde. Er pfiff und von dem Baume fielen die Blätter. Doch der Wandersmann verlor den Mut nicht und sagte zu dem Teufel: „Du musst Dir die Augen verbinden, damit sie nicht herausspringen, wenn ich pfeife.“ Der Böse that es, und der Bauernjunge schlug ihn mit seinem Wanderstabe so gewaltig über die Augen, dass er ohne weiteres in den Sumpf entfloh. Als der Oberste vernommen, wie es ihm ergangen, nahm er zu einem anderen Mittel seine Zuflucht und schickte einen leichtbeinigen Teufel zu dem vorgeblichen Henker, dass er mit diesem um die Wette laufe. Als der Böse ihm den Antrag gemacht hatte, lachte er und sagte: „Du wirst nicht einmal meinen kleinen Bruder überflügeln können, der dort im Gebüsche ruht.“ Dabei wies er auf einen Hasen und weckte diesen mit einem Steinwurfe, so dass er erschrocken über alle Berge entfloh. Der Wettläufer des Sumpfes kehrte unverrichteter Sache zu seinem Gebieter zurück. Dieser beorderte jetzt einen Starkgewachsenen aus seiner Schar, dass er mit dem Bauernjungen um die Wette ringen solle. Er ging auf die Oberwelt und forderte den Jungen zum Ringen heraus. Lächelnd sagte dieser: „Armer Höllentropf! Du dauerst mich, denn Du musst sterben. Gehe aber in den Wald, dort wirst Du meinen Grossvater unter einem Baume liegen finden. Gelingt es Dir, ihn zu besiegen, so will ich aus reiner Menschlichkeit mir Deinen Sieg auch über mich gefallen lassen.“ Der Teufel traute dem ehrlichen Gesicht und ging in den Wald. Hier fand er unter einem Baume einen Bären liegen. Diesen reizte er zum Kampfe. Der Bär stand auf, packte den Teufel und warf ihn an einen Baumstamm, dass ihm Sehen und Hören verging. Es kostete ihm nicht wenig Mühe, bis er sich an die Möglichkeit zu verschwinden erinnerte. Er verschwand und rettete sich in den Sumpf. Der Sumpfgebieter erschrak, als er die traurige Nachricht vernahm. Jetzt war er genötigt, dem Wandersmann einen Sack Geldes auf die Oberwelt zu schicken. Das brachte ihn aber noch nicht von dem Vorhaben ab, alle Teufel aufzuknüpfen, und da mussten die Teufel sich entschliessen, ihm den Sack

bis in das Elternhaus zu schleppen. So wurden alle drei Brüder reich, sehr reich.

11. Der Esel und sein Herr.

Ein Mensch, der in der Welt nicht gar viel herum gewesen, bestieg einmal seinen Esel, um seinen Oheim zu besuchen, der im nächsten Dorfe wohnte. Der Oheim, welcher seinen Neffen sehr liebte, war hocherfreut, ihn unter seinem Dache bewirten zu können. Er empfing ihn mit ungewöhnlicher Herzensfreude, sass mit dem Neffen abends zu Tische, plauderte mancherlei und trank ihm so lange zu, bis derselbe einige Gläser übers Mass getrunken hatte. Am frühen Morgen des anderen Tags, als sie aufwachten, war dem Neffen gar ungewöhnlich zu Mute. Es war ihm, als sei in seinem Kopfe ein Mühlrad im vollen Gange. Er drehte und wendete den Kopf bald hin, bald her, bald rechts, bald links; es half nichts: das Rad sauste und brauste fort. Nachdem er sich hübsch lange vergeblich abgemüht hatte, des Sausens ledig zu werden, fiel ihm ein, dass sein Esel noch nicht getränkt worden sei. Er führte daher das Tier zum nächsten Bache. Der Esel trank, bis er endlich genug hatte. Vergeblich mühte sich der Neffe ab, das Tier durch Pfeifen einzuladen, noch etwas zu trinken. Da führte er den Zeigefinger zu seiner Stirn und sprach mit bedeutungsvoller Miene: „Mein liebes Tier, Du scheinst klüger zu sein, als ich bin. Hätte ich am gestrigen Abende gethan, wie Du jetzt, ich würde heute nicht nötig haben, einen Zentnerschädel mit Sausen und Brausen herumzutragen.“

12. Mein Freund! dreh hin, dreh her (Gevatter Tod).

Es lebte einmal ein Mann, der reich, sehr reich war. Alles ging nach seinem Wunsche von statten, alle liebten ihn, er hatte viel Freunde, war angesehen und vernünftig, denn — er war sehr reich. Es dauerte aber nicht lange und er wurde arm, sehr arm. Das Vieh ging zu Grunde, wurde von den Wölfen zerrissen oder gestohlen, kurz er verarmte sehr. Das Mass des Unglücks war aber noch nicht voll; auch das Haus brannte ihm ab. In die Welt hinauszugehen und zu betteln, konnte er sich nicht entschliessen, umsoweniger da gerade jetzt sein Weib einen Knaben geboren hatte. „Wenn ich das Kind ungetauft lasse“, so dachte er bei sich selbst, „wird Gott es an mir rächen.“ Er machte sich daher auf, ging zu seinen früheren Freunden und lud sie zu Taufpaten seines neugeborenen Kindes. Keiner erkannte ihn aber jetzt und wollte sich auch nicht herbeilassen, diesen Dienst ihm zu erweisen. Betrübt ging er weiter und begegnete einem Manne. Dieser wünschte ihm einen guten Tag. Der Arme war in Gedanken vertieft und hatte es nicht gehört. Der Fremde kam näher, betrachtete ihn schärfer und sprach: „Ich habe Dich gegrüsst und keine Antwort erhalten. Warum bist Du so betrübt?“ „Warum soll ich

mich nicht betrüben? Ich war einmal reich, sehr reich, habe mehr Freunde gezählt als jeder andere, und nun ich verarmt bin, schämen sie sich meiner, so dass keiner sich erniedrigen will, mein Kind aus der Taufe zu heben." „Beruhige Dich", tröstete ihn der fremde Mann, „ich werde Dir diesen Dienst erweisen." Sie gingen beide in die Hütte, die gar ärmlich war, und nachdem die Taufzeremonien vorüber waren, sagte der Fremdling zu seinem Wirte: „Ich will Dich lehren, wie Du wieder reich werden kannst. Gehe ins Gebirge, sammle alle möglichen Kräuter und wenn Du erfährst, dass irgendwo ein grosser, reicher Herr schwer krank darniederliegt, gehe zu ihm und gieb vor, Du seiest ein bewährter Arzt. Wenn Du dann den Kranken zu Gesicht bekommst, gieb genau acht, wo ich stehe, ob bei den Füssen oder bei dem Kopfe. Siehst Du mich zu Füssen des Kranken stehen, so kannst Du unternehmen, ihn zu heilen. Im Gegenteile muss er sterben." „Und wie werde ich ihn heilen können?" fragte der Bauer. „Koche die Kräuter, die Du gesammelt haben wirst, und bereite daraus für den Kranken ein Bad. Überdies werde ich stets um Dich sein, von niemandem gesehen, denn ich bin der Tod." Kaum hatte der Fremde ausgeredet, als er auch verschwand. Anfangs war der Mann betrübt, dass er mit dem Tode Brüderschaft getrunken, allein die Aussicht auf neuen Reichtum tröstete ihn bald. Er zog herum, dorfaus, dorfein, behandelte viele Kranke glücklich und wurde auf diese Weise nicht nur berühmt, sondern auch wieder reich, sehr reich. Er trieb dies Geschäft einige Jahre mit dem besten Erfolge. Endlich besuchte aber — es geschah nicht so schnell, wie ich es erzähle —, endlich besuchte einmal auch ihn der Tod und sprach mit ernster Miene: „Dein Stündlein hat geschlagen, Du musst auch sterben." Der Mann bat, flehete, weinte, schluchzte, und nicht vergeblich, denn Freund Tod vergönnte ihm noch eine Woche Lebensfrist. Während dieser Zeit liess sich der Mann ein Bett verfertigen, welches nach allen Seiten in der Runde gedreht werden konnte. Die Woche war zu Ende und der Jammermann legte sich mit Todesangst ins Bett. Alle Hoffnung gab er doch nicht auf; denn er glaubte durch das so eingerichtete Bett dem Tode sein Geschäft zu verleiden. Der Tod kam wirklich, wie er versprochen, und stellte sich bei dem Kopfe des Mannes. Dieser drehte das Bett und wies dem hungrigen Gaste die Füsse. Dieser trat wieder an den Kopf, und der Mann drehte wieder das Bett. Beide, jeder in seiner Art, zeigten sich recht geschäftig und ausdauernd. Der Mann hätte seine Verteidigung nicht sobald aufgegeben, denn es war ihm um das Leben zu thun. Der Tod war aber bald des Spieles, das der Mann mit ihm trieb, satt, und rief:

„Mein Freund, dreh' hin, dreh' her,
Ich bin der Tod, komm her!"

streckte seine Knochenhand aus und der Mann starb.

Die vorstehende kleine Sammlung rührt aus dem Nachlasse des gr.-or Weltpriesters Alexander Popowicz her und dürfte vor etwa 50 Jahren entstanden sein. Sie wurde mir durch den Sohn des Verstorbenen, Herrn Bezirksschulinspektor Prof. Emilian Popowicz zur Herausgabe anvertraut.

Czernowitz.

Alte deutsche Weihnachtslieder aus dem Lungau.

Von Dr. **Arthur Petak** in Klagenfurt.

Die im folgenden mitgeteilten Lieder stammen aus einer Handschrift, welche sich gegenwärtig im Besitze des Herrn Karl Keldorfer[1]), Lehrer zu S. Michael im Lungau befindet. Derselbe erhielt sie von einem Bauer seines Ortes, dem sie als Erbschaft von einem Verwandten Namens Schlick zugefallen war.

Sie ist auf 14 starken Blättern in Grossfolio geschrieben, die Blätter sind mit einer Zwirnnaht verbunden. Die erste Seite enthält den Titel: „Anton Schlick, Weyhnacht-Lieder“[2]), welcher dann am Ende der dritten Seite, nach dem ersten Lied wiederholt ist. In beiden Fällen ist die Tinte verschieden von jener der Handschrift und bedeutend jünger. Anton Schlick ist also nicht der erste Besitzer der Sammlung gewesen.

Im ganzen sind 15 Lieder enthalten. Das erste und das letzte sind unvollständig, und deshalb sind nur die Anfänge hier wiedergegeben. Jedem Lied ist die Melodie im Diskantschlüssel beigegeben, der Bequemlichkeit wegen haben wir die Noten in den Violinschlüssel übertragen. Die Textzeilen laufen unter den Notenzeilen fort und zwar strophenweise wie in den Gesangbüchern. Nur beim 14. Lied sind die letzten drei Strophen selbständig angefügt, nach Verszeilen abgeteilt, wohl aus technischen Rücksichten, um mit dem zugewiesenen Raume auszukommen.

Die ganze Einrichtung scheint darauf hinzuweisen, dass es sich um ein Liederbuch handelt, welches bestimmt war, beim Kirchengesange Dienste zu thun. Irgend ein Regens chori wird dasselbe zum eigenen Gebrauch oder im Auftrage angelegt haben; denn die Niederschrift stammt von einem schrift- und musikgewandten Manne.

Die Sammlung stellt sich ähnlichen Texten ebenbürtig an die Seite (Nachweisungen der Parallelen haben wir beigefügt).

Bei dem Umstande, dass der Lungau, der südöstlichste Gau des Kronlands Salzburg, schon durch die Natur von der Aussenwelt abgeschlossen ist, erhalten diese volkstümlichen Lieder eine erhöhte Bedeutung. Es lassen sich unschwer da und dort Reste von alten Weihnachtsspielen erkennen, wenn Redende und Handelnde auftreten.

Der Text wurde im folgenden nicht fortlaufend wie in der Handschrift wiedergegeben, sondern eine Abteilung in Verszeilen vorgenommen. An der Rechtschreibung und den Satzzeichen wurde mit gutem Vorbedacht nichts geändert; dafür wurden gewisse dialektische Ausdrücke und Wendungen, welche nicht auf allgemeines Verständnis rechnen können, erklärt.

Was die Metrik anbelangt, so ist die Mannigfaltigkeit und der Reichtum der Formen überraschend. 2 Lieder zeigen rein trochäische (II. VII). 3 rein jambische Form (I, III, XII). Überwiegend ist die anapästische Verszeile mit jambischem Anfang (IV, V, XIII, XIV, XV). Einmal (im XI. Liede) sind die Strophen zweiteilig, die erste Hälfte jambisch, die andere (mit Halbzeilen) anapästisch. Die Länge der Strophen ist ebenso verschieden; in der Regel sind dieselben 4zeilig oder 6- (III, XIII), 8- (VII), 10- (I, XII) zeilig. Interessant sind namentlich die 4 Lieder VI, VIII, IX, X. Da dies zur Würdigung der betreffenden Lieder von Belang sein dürfte, mögen diese 4 Strophenformen hier folgen:

VI.

– ⏑ – | – ⏑ –
⏑ – ⏑ –
⏑ – ⏑ – ⏑ –
⏑ – ⏑ – ⏑ –
⏑ – ⏑ –

VIII.

— — —
⏑ – ⏑ – ⏑ –
⏑ – ⏑ – ⏑ – ⏑ – ⏑
– ⏑ – ⏑ – ⏑ – ⏑
– – – –
⏑ – ⏑ – ⏑ –

IX.

– ⏑ ⏑ – ⏑ ⏑ – ⏑ ⏑ – ⏑
– ⏑ ⏑ – ⏑ ⏑ – ⏑ ⏑ –
– ⏑ ⏑ – ⏑ ⏑ – ⏑ ⏑ – ⏑
– ⏑ ⏑ – ⏑ ⏑ – ⏑ ⏑ –
⏑ – ⏑ – ⏑
⏑ – ⏑ – ⏑
⏑ – ⏑ – ⏑ – ⏑ – ⏑ – ⏑ –
⏑ – ⏑ –

X.[1]

– ⏑ – ⏑⏑ – ⏑ –
– ⏑ – ⏑ – ⏑⏑ –
⏑ – ⏑ – ⏑ –
⏑ – ⏑ – ⏑ –
⏑ ⏑ – ⏑ – ⏑ ⏑ –

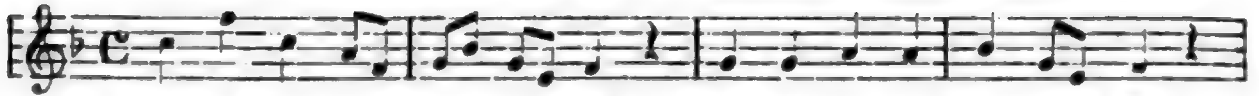
Bezüglich der Melodien macht mich Herr Musikvereinsdirektor Reiter in Klagenfurt, ein Kenner auf diesem Gebiete, darauf aufmerksam, dass es durchwegs solche sind, die weniger auf liturgische als auf volkstümliche Weisen zurückzuführen sind. Manche sind allerdings ohne besonderen Wert, andere aber zeigen den ausserordentlich hübschen Stil der Kärntner Volkslieder.

I.

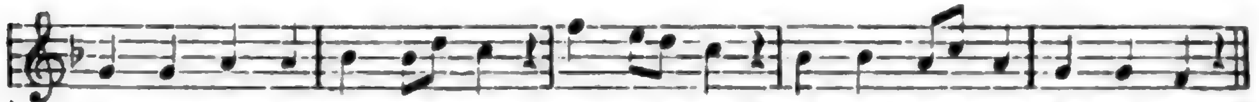
Das fünfstrophige Lied ist in der Handschrift verstümmelt, wir geben daher nur die erste Strophe des Textes.

Dieß ist der Tag von Gott gemacht ... dorn sproß

II.



1. Kleines Kind-lein gros-ser Gott wie liegst da, es ist ein Spott.



Du bist ein so rei-cher Bur, rei-cher Bur; jetzt hast du kaum z'leben gnug.

2. Kommst herab vom Himmelssaal
Und liegst da im kalten Stall.
Wurden ja wohl Häuser seyn,
Häuser seyn,
Wo du könntest kehren ein.

3. Deine Handlein seyn so roth.
Wie ein Krebs ist nach dem G'sot,
Und die Füß seyn priegelstarr,
priegelstarr,
Daßs bald zum erfrieren war.

4. Wird mir in mein Haus oft kalt,
Wañ ein weng ein Frost einfallt;
Heitz oft etla Scheiter ein,
Scheiter ein,
Was wollt Ochs und Esel seyn.

5. War kaum, warst a Bauernbur,
Often wollt ichs lassen zu,
War so viel nicht Heiglichs drum,
Heiglichs drum,
Walgen überall gleich um.

6. 'S Bett setz ich zum Ofen hin.
Sei für mich ein guter Sinn,
Schlaf in diesem ruhig ein, ruhig ein,
Bis mich nimst in Himmel ein.

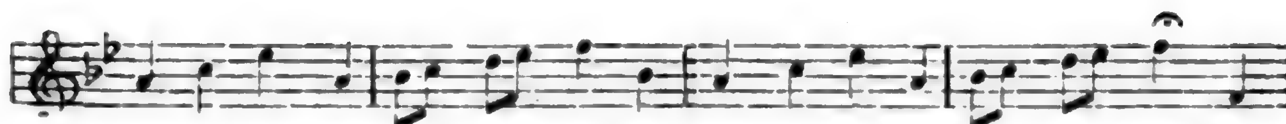
Weit wertvoller als das erste Lied. Der treuherzige Volkston schlägt überall durch. Die Dialektform ist ohne besondere Änderungen aus dem Volksmunde übernommen. Eine Einleitung, wie im ersten Lied, fehlt; das Lied setzt gleich mit der Anrede ein.

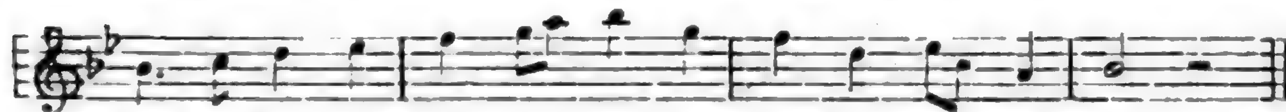
1. Str. Vgl. Str. 4 des ersten Liedes: gnug wird gnuă gesprochen, reimt in der Aussprache mit Buă. — 2. Str. Wurden ist die feststehende Dialektform für würden. — 3. Str. G'sot das Sieden; priegelstarr, starr (fest) wie ein Prügel (Holzstock). Hier fällt die naturalistische Ausmalerei auf; sie entspricht jener kräftigen Empfindung, wie sie aus sinnlicher Anschauung hervorgeht. — 4. Str. oft steht (in diesen Liedern sehr häufig angewendet) für aft, aften, after, d. i. nachher. — 5. Str. War natürlich statt wäre. Die 1. Zeile heisst: Es wäre kaum (zu ertragen für dich,) wenn du ein Bauernbub wärst. heiglich, nach der Aussprache, für heikel. walgen, wälzen. Der Sinn der Strophe ist: Du bist ja kein abgehärtetes Bauernkind; denen schadete solches Kälteleiden nicht. — 6. Str. Dem Jesuskind wird das Bett am Ofen zur Erwärmung angeboten, eine gute Absicht, nützlich für den Bauer, der in diesem Bett einst selig zu entschlafen hoffen darf.

[Vgl. M. Lexer, Kärntisches Wörterbuch, Leipzig 1862, S. 326, No. XXV. Schlossar, Deutsche Volkslieder aus Steiermark, Innsbruck 1881, S. 115. Pailler, Weihnachtlieder aus Ober-Österreich, Innsbruck 1881. I, No. 125.]

III.







2. Oft steh ich auf, leg d' Joppen an,
geh außi auf die Wait,
Oft sieh ich halt, daß sich anfangt
die schönste Frühlingszeit;
Der Wind, der geht so hübsch und fein,
Die Vögel singen Groß und Klein
Der Gugu singt, daßs klingt im Wald
Und auch die Nachtigall.

3. Geh ich und weck mein Nachbarn
auf den Stöffel und den Veit,
Da kam a schöner Engel her,
verkündet uns groß Freud:
Erfreuet euch, ihr Hirten all,
Gott ist kommen vom Himelssaal,
Geborn zu Bethlehem im Stall,
Wohl weg'n den Adamsfall.

4. O Engel, sag: wie heißt das Kind,
Vater und Mutter sein?
Der Engel sprach: Herr Jesu Christ,
Maria Mutter rein;
Nährvatter ist ein alter Mann,
Heißt Joseph, bet't das Kindlein an,
Liegt in ein schlechten Krippelein
Bey Ochs und Eselein.

5. Jetzt gehma halt in Gottesnahm, wir
habn schon große Zeit,
Dem Kind nehmen wir a was mit,
was enk an jeden g'freut,
Der Stöffel hat a Lampel hier,
O Veit, nim Milch und Eyr mit dir!
Ich nim Butter und Mehl schneeweiß.
Davon kriegts Kind a Speis.

6. Jetzt komen wir mit Freuden her,
Joseph, Maria mein,
Wir bitten enk zu tausendmahl:
zeigts uns das Jesulein!
Wir hab'n halt a a schlechte Gab,
Damit das Kind was z' essen hat,
Es seyn halt a ganz schlechte Gab'n,
Weil wir nichts Bessers habn.

7. O sey gegrüßt zu tausendmahl,
o Jesu göttlichs Kind!
Wir bitten dich recht ohne Zahl:
verzeih uns uns're Sünd
In unser letzten Sterbenszeit!
Kom führ uns in die ewig Freud,
Daß wir dich loben allezeit,
Wohl gar in Ewigkeit.

8. Jetzt komt ihr Sünder Groß und Klein, nach Bethlehem in Stall,
Und grüßt das kleine Kindelein, dankts ihm zu tausendmahl,
Dass er vom hohen Himmelssaal,
Ist kommen zu erlösen all',
So b'hüt enk Gott und bleibts fein gsund.
Wir gehn nach Haus jezund.

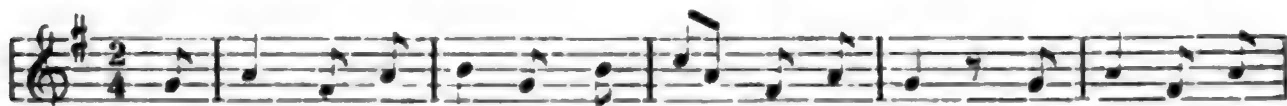
Ein Hirte erzählt, also epischer Charakter im Gegensatz zu den beiden ersten Liedern. Am wichtigsten ist die Einkleidung. Wie die niederländischen Maler Joseph als holländischen Zimmermann und die Hirten im Stile der Zeitgenossen darstellten, so wird hier (und überhaupt im volkstümlichen Weihnachtsliede) die Anbetungsscene im Kostüme des Gaues vorgeführt.

1. Str. Alle Silben mit ie werden als ier gesprochen; schlaffen, die Länge wird im Dialekt gekürzt. Charakteristisch ist der Reim schön und Bethlehem, desgleichen kann

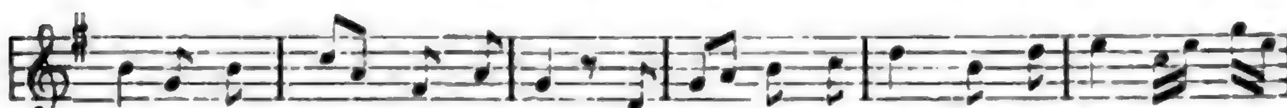
Die versetzte Betonung in Z. 4 zeigt, dass es hier einzig und allein auf die Melodie ankam. Solche Freiheiten, besser gesagt, Unempfindlichkeiten gegen den Satzton sind bekanntlich ein charakteristisches Merkmal der Volkspoesie. — 4. Str. Aus der unverstandenen Liturgie stammt der Vokativ Jesu Christ in Z. 2 statt des Nominativ. — 5. Str. grofse Zeit für hohe Zeit; enk euch; Lampel ein junges Lamm. Z. 5 versetzte Betonung. Volkstümlich die Auswahl der Hirtengeschenke. — 6. Str. Z. 3 fällt durch den Reim (Gab — hat), wo der Konjunktiv hab reinen Reim herstellt, und durch die Übereinstimmung mit Z. 5 auf. — 7. Str. Recht volkstümlich ist der Ausdruck „recht ohne Zahl". — 8. Str. Hier wie in der 7. Strophe zeigen die beiden ersten Zeilen Cäsurreim. fein ist im Dialekt als Adverb gäng und gäbe für steigerndes recht. Der Schluss ist etwas gewaltsam. Bedenklich ist die Echtheit der letzten Zeile, denn das Volk spricht nie jezund, sondern: jezërnd.

[Vgl. Pailler Nr. 256.]

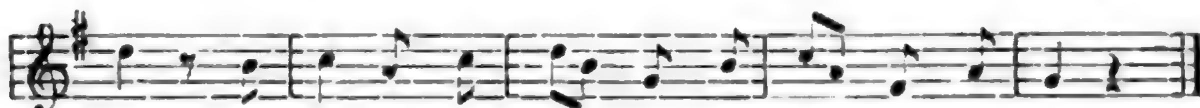
IV.



1. Viel Glück mei-ne Hir-ten seyd mun-ter und wacht, ihr dürft euch nicht



fürchten wanns gleich Mitter-nacht, ihr habt ja vernom-men die eng - li - sche



Stimm, steht auf und geht ei - lends nach Beth - le - hem hin.

2. Ihr meine drey Hirten, merkt auf! es ist werth.
Ein so schöne Musik hat man niemahls g'hört.
Es heißt in der Höhe: Gott seye die Ehr,
Fried auf Erd den Menschen! Was wolln wir dañ mehr?

3. So gehts, meine Hirten, und eilet nur gschwind,
Dieweil es euch heunt von dem Engel verkündt,
Kein einziger Mensch hat heunt Nacht so viel Ehr;
Weñ er auch schon wär ein großmächtiger Herr.

4. Wir wolln dem Rath folgen, und aufmachen rund,
Nach Bethlehem gehen; Was ist deñ ein Stund?
Ein Lam will ich nemen, nemt ihr was ihr wollt:
Leer mag ich nicht kom̃en, weils gar arm seyn soll.

5. O schauts meine Nachbarn, dort liegt schon das Kind
Eing'wickelt im Krippel, wies uns ist ankündt;
Sein Mutter darneben, die kniet auf der Erd;
Der Pflegvater neigt sich, das Kindlein verehrt.

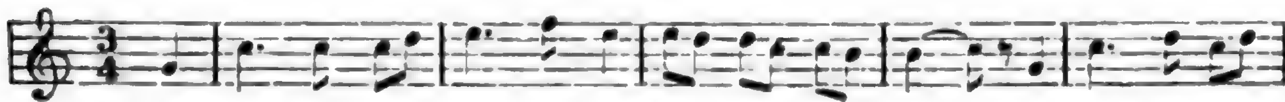
6. Jetzt, da wir ankomen, so wolln wir vor all'n
Alldrey ganz demüthig auf d' Knie niederfalln.
Wir grüßen von Herzen dich, goldenes Kind,
Und bitten zugleich: Ach verzeih uns die Sünd!

7. O mein herzigs Kindlein, nim an meine Gab'!
Das einzige Lammlein, weil ich sonst nichts hab.
Wir wollen dir dienen alldrey jederzeit:
Gieb uns nur dort einmahl die himlische Freud!

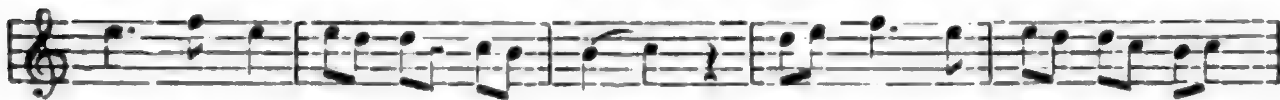
Das Lied zeigt Ähnlichkeit mit dem vorangehenden. Die 3 Hirten treten wieder auf. Man kann deutlich zwei Teile unterscheiden; der Engel treibt die 3 Hirten an, nach Bethlehem zu gehen (Str. 1—8), der Führer (wie im dritten Liede) antwortet und schildert den Besuch (St. 4—7).

1. Str. seyd munter und wacht, Anklang an die Bibel; die englische Stimme wie der englische Gruss. — 2. Str. zeigt ebenso wörtliche Anklänge an die hl. Schrift. Z. 2 und 4 haben versetzte Betonung. — 3. Str. heunt gebraucht die Hschr. ebenso oft als heut. — 4. Str. rund, geschwind, Schmeller, B. Wb., 2, 118[2]. In der zweiten Hälfte der letzten Zeile ist natürlich das Jesukindlein Subjekt. — 5. Str. Typische Situation im Stall. — 6. Str. alldrey ist hier ein Wort, nach Art der alten Zusammensetzungen mit all. — 7. Str. Wieder die treuherzige Entschuldigung wie im dritten Lied.

V.



1. O Mensch sich die Grösse der Wohl-tha - ten an. Und was doch die



gött - li - che Lieb zu uns kann. Sie zieht vom Him - mel Gott



selbst auf die Erd. Ist denn der Sündenmensch die-ses wohl werth.

2. Nun sieh und erstaune, dañ sage mir auch:
Ist dañ nicht auf Liebe die Liebe der Brauch?
Rufft nicht ein Gutthat ein andre dafür?
Sind wir erkennlich nur? Das sage mir?

3. O undankbares Bethlehem, schäme dich doch!
Was Neues dein Heiland erfahren muß noch?
Er will dich führen ins himmlische Haus
Von deinem irdisch und weltlichen aus.

4. O seht seine Mutter, die göttliche Braut!
Wie diese mit Thränen die Häuser anschaut!
Wo man auf Bitten kein Mitleiden trägt,
Und ihr ganz drocken die Herberg abschlägt.

5. O Menschen, o Himmel! weit fählt ihr im Lauf.
Warum nemt den Herrn ihr als Seine nicht auf?
Er wird verwiesen hinaus vor die Stadt,
Wo kaum das Vieh einen Unterstand hat.

6. O sind deñ die Menschen verwandelt in Stein?
Und läßt deñ der Sünder den Heiland nicht ein?

Dieses Lied klagt über die Verblendung der Einwohner Bethlehems, welche Mariä mit dem Kinde keine Herberge gaben. Der stark reflektierende, belehrende Inhalt hat übrigens mehr Prediger- als Volkston.

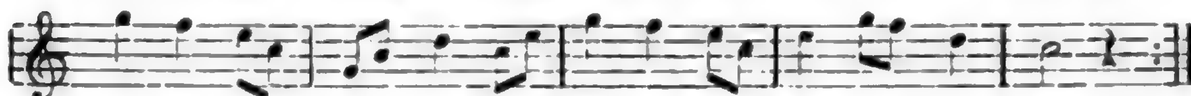
1. Str. dann vertritt zugleich denn. — 2. Str. auf Liebe soviel als: gegenüber solcher Liebe. erkennlich statt erkenntlich, die Volkssprache braucht dieses Wort nicht. — 3. Str. Unter Bethlehem sind die Einwohner der Stadt gemeint. — 5. Str. fählt der Aussprache gemäss, sowie nemt. — 6. Str. Die Menschen, welche Jesum nicht aufgenommen haben, haben nicht nur ein steinernes Herz, sondern sie gleichen auch dem Kranken, der die Gesundheit fortjagte, dem Sterbenden, der das Leben verschmähte; denn die sündigen Menschen könnten vom Heiland Rettung und das ewige Leben erlangen. Diese Gedanken weisen deutlich auf den Predigerstil. — 7. Str. Die Nutzanwendung, die der einzelne machen soll, indem er sich Gott hingiebt.

[Verwandten Inhalts Pailler No. 4.]

VI.



1. Schau mein Bur schau grad zu, geh nur her - ein. Ich hab ein



En-gel ghört, mein was be - deu-ten werd? Ey was muss's sein?

2. Schau nur! sie komen schon
zu uns herab
: Sie singen Fried und Freut:
Daß uns geboren heut
Ein Kind im Stall. :

3. Schau mein Bur, schau grad zu!
siehst du ja da!
: Ist wohl ein herzigs Kind,
Liegt in der Krippe drin,
Erfriert schir gar. :

4. Gehma nur zuhi bos,
daß wirs recht sehn,
: Ruck dein Hut, zuck dein Fuß
Und leg fein ab ein Gruß,
Fall ihm zu Fuß! |

5. Mari, die Jungfrau rein
soll seyn geehrt!
|: Weil sie im kalten Stall
Das Kind geboren hat,
Das uns erlöst. :

6. Tausendschöns Himmelskind!
noch eins ich bitt':
|: Wan uns der Tod angreift,
Treib ihn von dannen weit,
Verlaß uns nicht! :

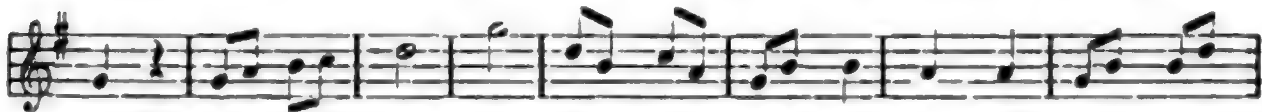
7. B'hüt dich Gott, Tausendschatz!
jetzt reis' ich ab.
|: B'hüt dich Gott, bleib fein gsund,
Daß uns der Höllenhund
Nit schaden mag! :

Durchaus volkstümlicher Ton: auch ist das Lied trotz der knappen Form rhythmisch und melodisch stark bewegt. Der Inhalt ist wieder der typische: Zwei Hirten besuchen das Kind im Stall.

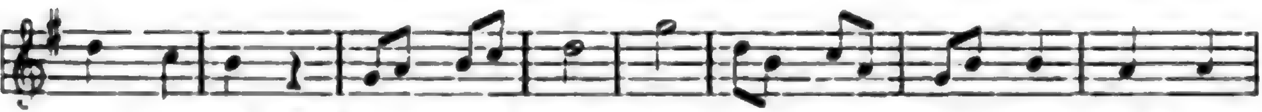
1. Str. Mein! bekannter Ausruf der Verwunderung statt: Mein Gott! Die Gegenüberstellung eines mutigen und zaghafteren Hirten kehrt in den Liedern oft wieder. — 3. Str. Man beachte die jedesmalige Aufforderung in den ersten drei Strophen: Schau mei Bur. Schliesslich schwinden die Bedenken des anderen und es folgt in den nächsten Strophen der Akt der Begrüssung. gar in der letzten Zeile hat die alte Bedeutung: völlig, ganz. — 4. Str. bos für bass, besser; zuhi für schriftdeutsch: hinzu. Z. 3 Ruck dein

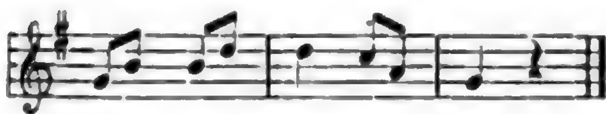
VII. Die aeternae memoriae.











2. I sah unt beim alten Stalle
Einen Glanz so lieblich schön,
Hörte laute Musik-Schalle,
Das Ding koñt i nit verstehn.
Kaum hab i mich recht erquicket
Auf dem weiten Haidefeld,
Hat ein Engel mich erblicket,
Und hat mirs erst recht erzählt.

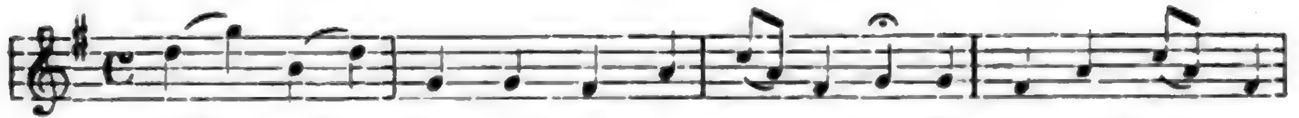
3. Als ich dañ das Ding verstanden,
Gieng ich flugs zum Kindlein hin;
Ochs und Esel war vorhanden
In dem alten Stalle drin.
Sey gegrüßt zu tausendmahlen,
Schönstes Kindlein in dem Stall,
Wir dir all zu Füssen fallen,
Weil du komst vom Himelssaal.

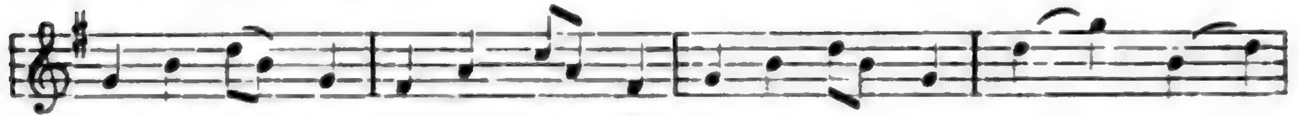
4. Du willst hier schon für uns leiden
Große Kälte, Frost und Wind,
Bringen uns die Himelsfreuden
Und vertilgen auch die Sünd.
O du König aller Herren,
O du wahrer Gottessohn,
Uns den Seegen wollst bescheren!
In dein Nahm geh ich davon.

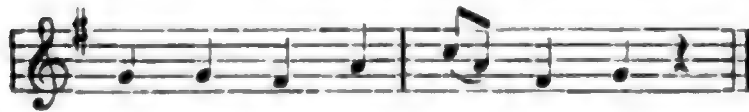
Ein Hirt erzählt seine Erlebnisse in der heil. Nacht. Die über die erste Notenzeile geschriebenen lateinischen Worte Die aeternae memoriae unterstützen die Vermutung eines gebildeteren Schreibers ebenso, wie die mitunter drolligen Wiedergaben der Aussprache und kleine Missverständnisse an verschiedenen Stellen der Handschrift eine nicht immer ganz genaue Kenntnis des Dialecktes verraten.

1. Str. Er sagt, ich könnte euch erzählen, erzählt aber auch gleich. Das ist echter Volkston. Auch sonst ist die schlichte Denkungsweise und das ratlose Erstaunen gegenüber dem wunderbaren Sonnenschein der Mitternacht sehr gut zu erkennen. Charakteristisch für den Lokaldialekt ist wölten. — 2. Str. Er spricht vom alten Stall als von einem allen Zuhörern bekannten Ort. unt = unten. — 3. Str. Nach Z. 4 ist zu ergänzen: wie es der Engel erzählt hatte. Von Z. 5 bis zum Schluss des Liedes reicht die Aussprache, unvermittelt angeschlossen, wie es Brauch des Volksliedes. Der Himelssaal ist beliebt in dieser Sammlung. — 4. Str. In Z. 7 ist ein Wunsch ausgesprochen. Die Form wollst ist zu beachten. Ferner hier wieder Kindheit und Gottheit verschmolzen.

VIII.







2. Schlaf, schlaf, schlaf, mein liebes
Kindlein, schlaf!
Maria thut dich niedersingen,
ihre reiche Brüst darbringen.
Schlaf, schlaf, schlaf, mein liebes
Kindlein, schlaf!

3. Auf, auf, auf, ihr Adamskinder, auf!
Und fallet Jesu all zu Füssen,
weil er unser Sünd will büssen.
Auf, auf, auf u. s. w.

4. G'schwind, g'schwind, g'schwind,
anbettet 's liebe Kind!
Wir wollen ihm ein Jubel singen,
unser Herz zum Opfer bringen.
G'schwind u. s. w.

5. Groß, groß, groß, dein Lieb ist
übergroß!
Du hast den Hiṁelssaal verlassen,
und mußt reisen fremde Strassen.
Groß u. s. w.

6. Wir, wir, wir, wir ruffen all zu dir.
Da, wañ wir alle sterben müßen,
thu uns s Himelreich aufschließen!
Wir, wir u. s. w.

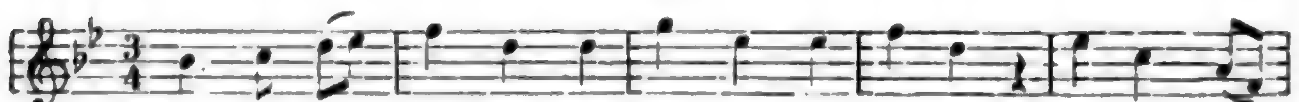
7. Wañ, wañ, wañ, wir koṁen vor
den Thron,
Zertritt die böse Höllenschlangen,
lasse uns dañ Gnad erlangen!
Wañ u. s. w.

Es tritt wieder ein Wortführer auf. Er wendet sich bald an die Volksgenossen (Str. 1, 3, 4), bald an das Jesukindlein (Str. 2, 5, 6, 7). Der Inhalt ist wieder eine gedrängte Darstellung der Anbetung in der hl. Nacht. Beachtenswert ist der ausserordentlich bewegliche Rythmus des Liedes, das man auch sonst zu den besten der Sammlung rechnen darf.

1. Str. Über die Form thaint = thuent, thun vgl. Weinhold, Bayrische Grammatik, § 301. Was die Situation betrifft, so ist zu denken, dass die Hirtenschar noch auf dem Felde ist. Durch die Verkündigung des Engels weiss sie schon von der Geburt des Kindes. — 2. Str. Sie kommen näher und sehen, wie Maria das Kind stillt und einschläfert. Sie lagern sich in scheuer Ehrfurcht. — 3. Str. Das Kind ist bereits erwacht, darum springen alle auf den Zuruf des Wortführers auf. unser Sünd ist plur. — 6. Str. Die Gaben fehlen hier; an das Motiv des Elends im Stall schliesst sich gleich die ebenso typische Bitte um ein seliges Lebensende.

[Vgl. Aug. Hartmann, Volkstümliche Weihnachtlieder, Leipzig 1884, No. 107. M. V. Süss, Salzburger Volkslieder, S. 80. Die Melodien bei Hartmann und Süss weichen ab, lassen aber auf eine gemeinsame Grundweise schliessen.]

IX.



schaun wie es geht auf der Welt, da ha-bens im Himel viel En-gel aus-

g'lassen, kömen a zwei a drei Hundert zu mir. Thaint ja schön

sin-ga al-ler-lei Stimma Ju-he Vic-to-ri-a Ex-cel-sis

glo-ri-a, das gfiel mir a.

2. Allerhand Musikspiel thaint sie aufmachen,
Was zu erdenken ist, recht wunderschön,
Daß ein das Herz recht vor Freude möcht lachen,
Wie wirds deñ oft erst im Himel zugehn!
Der alte Jodel
Fangt an a z prodeln,
Sagt liebe Brüder mein, was muß das lauter seyn,
Daß so thaint schreyn?

3. Als ich hab reden wölln, ist einer köma,
Der sagt: ihr Hirten erfreuet euch all!
Messias hat für uns Menschheit angnomen,
Und liegt zu Bethlehem in einem Stall,
Lampel und Kützel,
Semel und Stritzel,
Aepfel und was wir hab'n, dass wölln wir klauben zam
Für Gottessohn.

4. Buema, wan das soll seyn, thut nicht verweilen
Zu suchen dieses Kind, säumt euch nit lang,
Springts nur was köñts und mögts, thuts nachieilen,
Das wir es finden, es sey uns nit bang!
Thuts was mitnehma,
Ist a viel schöna,
Begrüßt das Kindelein, das in den Windelein
Ist g'faschet ein.

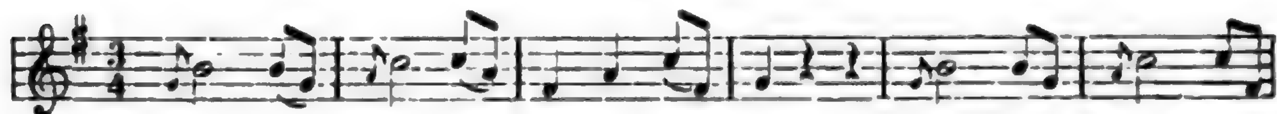
5. Grüßet das Jesulein, herziges Kindlein,
Wie bist du so veracht im Krippelein,
In schlechtem Heu und Stroh, in z'rißnen Windlein
Lieget das Kindelein gefaschet ein.
Nim an die Gaben
Die wir da haben.
Laß dirs befohlen seyn die armen Gaben mein,
O Jesulein!

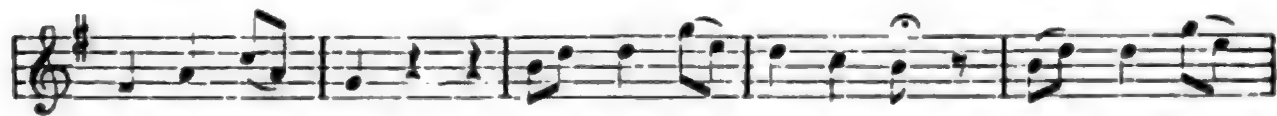
Die Ereignisse werden als auf einem Spaziergange eingetreten erzählt; der Dialekt ist sehr ausgeprägt, die Darstellung äusserst lebendig, der Volkston durchaus glücklich getroffen.

1. Str. Der Anfang ist wie von einem weltlichen Volkslied stammend. Man beachte die harmlose Naivität in Z. 3. Thaint = thuent. Die Zeilen 5 und 6 reimen in Str. 1, 2, 4 durch Assonanz. Nicht zu übersehen ist die Einmischung von bekannten liturgischen Formeln in Z. 6 und 7. — 2. Str. oft = aft. Z. 6 prodeln, lebhaft werden, unruhig sich geberden. Z. 8 lauter, hier etwa = doch, Schmeller 1², 1532. — 3. Str. Drei Personen treten also auf: der Erzähler, der alte Jodl, dem der Erzähler antworten wollte, und ein Engel, der in Str. 3 die Botschaft bringt und zur Darbringung von Gaben auffordert. Kützel, besser Kitzel, junge Ziege. Die drei Endungen hab'n (besser han), zam (zusammen), Sohn geben im Dialekt einen ganz erträglichen Reim. — 4. Str. Nun wiederholt der Erzähler die Aufforderung zur Anbetung und Gabendarbringung, aber in volkstümlicherer Derbheit. Buema giebt den Dialekt nicht genau wieder (Buämä); einfaschen, einfatschen, einwickeln. — 5. Str. Der Erzähler giebt den Spruch bekannt, mit welchem jeder das Jesukindlein begrüssen soll. Nach Grüſset das Jesulein ist also Doppelpunkt und Anführungszeichen zu denken. Im Tone des Volksliedes ist der Wortlaut von Z. 7, 8 der früheren Strophe hier wieder aufgenommen und erweitert. Und so fällt denn Z. 4 aus dem Ton der Ansprache heraus.

[Der ganzen Anlage nach ist das Lied bei Aug. Hartmann, Volkstümliche Weihnachtlieder, No. 84: „Ich ging einmal spazieren durch einen grünen Wald" verwandt.]

X.







2. Ich fand mich zu Bethlehem ein,
Liegt ein Kindlein im Stalle fein;
Weinet gar bitterlich,
Ich glaub, es weint für mich,
Und ich glaub, Messias mußs seyn.

3. Viele Engel singen dort schon,
Schöner als bei Salomons Thron,
Singen das Gloria
Und musicieren da;
Sie verdienen göttlichen Lohn.

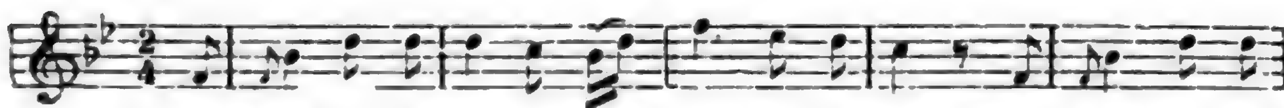
5. Liegt ein Kindlein im Mutterschoos
Ohne Windlein nackend und bloß,
Sie schauts starreben an
Bindt ihm die Handlein zsam̄,
Dañ ist Schlaffen sein Trost und Loos.

6. Schlaft das Kindlein ein kleine Zeit
Und erwachet zum Him̄elsstreit;
Es ruft sein Vatern an
Eh' als es reden kann;
Es ist schon zum Leiden bereitt.

1. Str. Der Erzähler hat die Ereignisse von Bethlehem durch einen Traum erfahren. — 4. Str. Interessant ist der transitive Gebrauch von verwundern. — 5. St. In dieser Strophe erhebt sich die Darstellung zu volkstümlicher Einfachheit und schlichter Gewalt. Das Elend des Kindes erscheint in seiner wahren Grösse durch den stummen Jammer der Mutter. Starreben, gleichmässig starr, auffallende Bildung statt ebenstarr. Z. 4 soll wohl das Falten der Hände bedeuten, wie es Mütter den Kindern zur Nachtruhe zu thun pflegen. — 6. Str. zeigt im Gegensatz zur 5. Strophe viel Gesuchtes im Ausdruck. Z. 3. 4 malen etwas aus, worüber sonst hinweggegangen wird, ohne den Widerspruch zwischen Gottheit und Kindheit zu berühren. — 7. Str. Zäher, alte Form für Zähren.

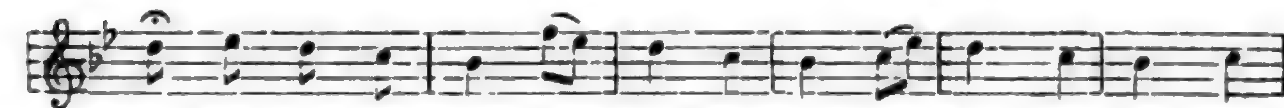
[Vgl. Pailler No. 138.]

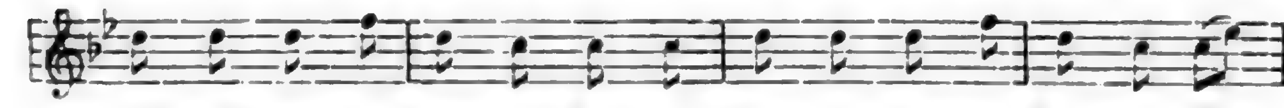
XI.













2. A Knab ist ankommen, er ist ja voll Schein;
Was wollt unser Kaisrin : ihr junger Bur seyn? :|
Er singt ja so fröhlich und sagt: Gloria,
Ey meine Hirten! stehts auf von der Strah.
Auf, auf und singts, vor Freude springts.
Wir haben schon vernohmen, warum daß er ist komen,
daß er ist komen.

3. Ein Engel verkündt uns all Hirten zugleich.

4. Gott grüß dich, mein Jesu! ist das dein Pallast?
Wir fallen zu Füssen : als sündiger Gast, :
Wir wolln dir verehren ein Opfer ganz klein,
Du weißt wir arme, arme Hirten seyn.
Nun sey Gott Lob, seyn wir [froh] darob,
Daß wir dich haben g'funden, in Windlein eingewunden
Und Gnad gefunden!

5. Du Joseph, Maria, gib Achtung aufs Kind!
Und du, o mein Jesu! : verzeih uns die Sünd! :
Wir müssen austreiben, es ist nun schon Zeit.
So b'hüt dich, Jesu! bis in Ewigkeit.
Jetzt leg'n wir ab die Hirtengab.
Wir müßen von dir scheiden und können nit da bleiben
Dir Zeit vertreiben.

Die ersten vier Zeilen jeder Strophe spricht immer der Wortführer, das übrige der Chor der Hirten. So ergiebt sich eine Lebendigkeit der Darstellung, bei welcher auch die Handlung rasch fortschreitet.

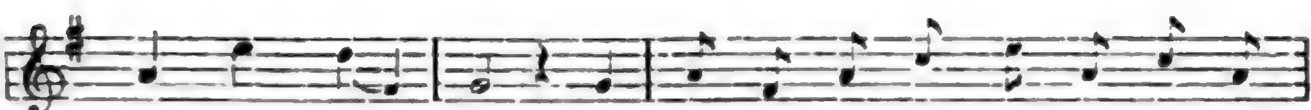
1. Str. Der Wortführer weckt die Nachbarn, weil er mitten in der Nacht Gesang hört und den Himmel leuchten sieht. Jene aber wollen ruhig weiterschlafen. geit, noch wie im Mittelhochdeutschen (git: geit). — 2. Str. Eine Vermutung, wer unter der Kaiserin gedacht war, lässt sich schwer aussprechen. Man könnte an Maria Theresia denken; das Lied kann jünger, aber auch älter als der österreichische Erbfolgekrieg sein. Strah, die Streu, das Lager. — Auf diese Nachricht hin erheben sich alle, der Prophezeiungen eingedenk. — 3. Str. Aus dem Munde des Wortführers erfahren wir, dass nun ein Engel allen Hirten verkündet, der Geborene ist Gottes Sohn. Da ermuntern sich alle gegenseitig, nach Bethlehem zu eilen und Gaben mitzunehmen. a in Z. 2 steht hier vielleicht nicht für auch (wie gewöhnlich), sondern für ab, herab. Z. 5 lâr, leer. — 4. Str. Die ganze Hirtenschar ist bei der Krippe angelangt. Der Wortführer begrüsst das Kind, die übrigen freuen sich, den Heiland gefunden zu haben. In Z. 5 seyn wir darob ist froh zu ergänzen, wie der steirische Text lehrt. — 5. Str. Der Führer bittet noch die Eltern, das Kindlein wohl zu behüten, dann reichen sie die Geschenke dar und nehmen alle zusammen Abschied. Zu Z. 3 ist zu denken, dass es inzwischen Morgen geworden ist; austreiben, die Herden auf die Weide hinaus treiben. In Z. 4 ist über in Ewigkeit ein die geschrieben, was das Metrum verletzen würde. Die letzten 3 Halbzeilen zeigen starken Anklang an weltliche Volkslieder.

[Vgl. Schlossar No. 32. Lexer, Kärnt. Wörterb., Sp. 307 f. — Lieder ganz verwandten Inhalts sind zahlreich vorhanden.]

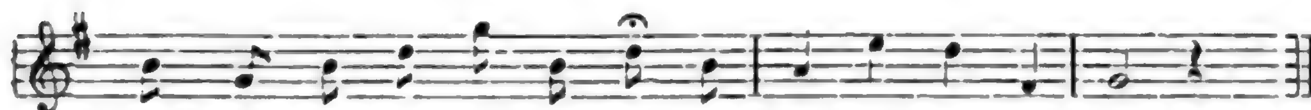
XII.







singen, klin - gen, die Flau - ten bla-sen, Harpfen schlagn, und



ich kann es nicht alls da sagn, was sich alls zu hat tragn.

2. Heut ist uns geboren
Der Heiland dieser Welt,
Und Gott ist Mensch worden,
Wie eine Stim vermeldt.
Es schreyt die schöne Nachtigall,
Ich sieh vom Him̃el einen Strahl
Von Fern auf die Erd.
Es steigt die Soñ vom Him̃els-Saal
Und neiget sich auf einen Stall.
Die Engel singen all.

3. Ein Kindlein in Windlein,
Es liegt auf einem Heu
Eing'wickelt in Windlein,
Zwei Thiere sind dabey.
Sie schnaupfen seine Füßlein an,
Daß ihm der Frost nicht schaden kañ.
Laß seyn dein Weinen.
Ist in der ganzen Stadt kein Ort,
Daß Gott ein' Herberg hätte dort?
O welche Schand und Spott!

4. Laß sehen, was g'schehen,
Daß ich in voller Freud
Dich einmal werd' sehen
In deiner Herrlichkeit.
Du wirst einmahl mein Richter seyn,
Und ich werd' dir zu gring erscheiñ.
Nun wein'st du für uns;
So gieb mir heut noch wahre Reu,
Weil noch die Zeit der Gnaden sey.
O Kindlein steh mir bey!

5. Ach, ruhe! ach, schlaffe,
Du allerschönstes Kind!
Ach wache und mache,
Verzeihe mir die Sünd!
Es ist ja heut die letzte Nacht,
Daß ich in Sünden gschlaffen hab.
Ich will nun büssen
Ein zähervolles Angesicht.
O liebes Kind! verlaß mich nicht,
Wañ jener Tag anbricht.

Der Charakter des Liedes ist rein lyrisch; die Gefühle des einzelnen in der hl. Nacht und an der Krippe kommen zum Ausdruck. Volkstümlichkeit in der Sprache und den Gedanken macht das Lied wertvoll.

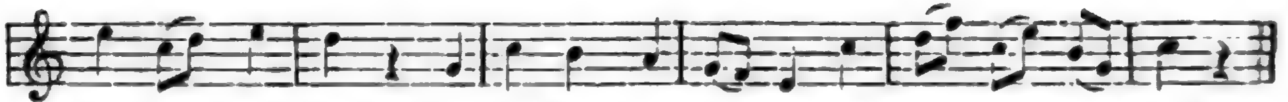
1. Str. Die Welt im Frühlingsglanze. Mayen, Maiblumen. Flauten, Flöten. Die Form Harpfen herrscht im Dialekt. Assonanzreime (Z. 1, 3, 5, 6) zweimal. — 2. Str. Die bewegte Stimmung des Hirten wird gesteigert. In Z. 7 versetzte Betonung. Wieder Assonanzreim (Z. 1, 3). — 3. Str. Das Kind im elenden Stall weckt tiefes Mitleid. schnaupfen, sehr seltene Form für schnaufen. Rind und Esel, die beiden typischen Tiere, an Jesu Krippe. Von Z. 7 bis zum Schlusse des Liedes die Anrede an das Kind. Z. 10 hat Assonanzreim. — 4. Str. Vieles ist hier formelhaft. — 5. Str. Typischer Abschluss mit dem Hinweis auf das jüngste Gericht. Wieder Assonanzen statt reiner Reime.

[Vgl. Aug. Hartmann, Weihnachtspiel und -Lied, S. 73. Pailler No. 105.]

XIII.



1. Gott grüss enk bei a sam-ma verzeihts mir die Frag! Keñ nit von ain-



Hir - ten noch sicht, und ist jetzt bey enk da so fröh - lich und licht.

2. Es nimt mich groß Wunda,
Daß ihr meine Leuth
Im Stall da jetzunda
Beysamen da seyd:
Mein, sagt mir: was fällt enk im
Winter jetzt ein,
Daß ihr mit dem Kind in der Kält
da mögt seyn?

3. Kañst dus kaum darleiden,
Du steinalter Greiß!
Hast Haar als wie Seiden
Hübsch wenig schneeweiß.
Du Mutter! bist a zim̄la zart und
so fein:
Kañst a von kan Hirt oder Bauern-
g'schlecht seyn.

4. Ich bleib dafür da da,
Weils Kind so schön lacht.
O Vater! o Vater,
Gieb du fein recht Acht!
Wañ dus recht erziehst, so wirds
werden zum Herrn,
Ein schriftg'lerter Mañ muß ein
Richter draus wern.

5. Hätt ich es vernohma
Und eher betracht,
Hätt ich für die Kälte
Ein Kleid mitgebracht;
Ich hätt vor die Kält von ein Kützel
a Fehl;
Zum Essen fürs Kind auch ein Ey
und ein Mehl.

6. Thuts enk nit lang sam̄a
Und eilts fein a wenk,
Gehts hin in mein Kam̄er,
Nemts Kindel mit enk,
Geh, Mutter nim̄s Kindel hinauf auf
die Arm,
Bey mir ists schön eing'heitzt, auch
windstill und warm.

7. Wañs soll dazu köma,
O herzig liebs Kind!
Zu dir thu mich nehma,
Und laß mich nit hint;
Thu mich nit verdam̄en und denk
nur fein dran,
Daß ich dich beim Krippel drum
betten schon hañ.

Unser Lied erhebt sich über die anderen durch eine gewisse Selbständigkeit. Ein Hirte kommt nämlich zufällig in der hl. Nacht zum Stall und findet hier zu seiner Überraschung die Eltern, Jesum und die Hirten.

1. Str. Die Nacht ist zum Tage geworden und hat ihn verwirrt gemacht. In Z. 4 hat die Hs. Ists Tag oder Nacht. Z. 1 und 3 Assonanzen. — 2. Str. Z. 6 Mein, wie VI, 1. Die vielen da und das enk (für: euch) deuten auf die Alltagssprache des Volkes. — 3. Str. Seine besondere Verwunderung erregen Josef, der alte Mann, sowie die Mutter. därleiden, erleiden. Das Greisenhafte an Josef ist wieder ein selbständiger Zug unseres Liedes. zim̄la (ziemlich). — 4. Str. Das Kind gefällt ihm ausserordentlich, es lacht; der Vater soll dasselbe beschützen. da da klingt im Dialekt dåder (dahier). — 5. Str. Er bedauert, dem armen Kinde nichts gegen die Kälte mitgebracht zu haben. Z. 1 und 3 sind hier reimlos. — 6. Str. Er ladet die hl. Familie ein, zu ihm zu kommen. sam̄a, säumen. a wenk, ein wenig. Vgl. zu dieser Strophe II, 6. — 7. Str. Das Kind möge ihm das einst vergelten. ich hann, alte Form. betten, part. perf. ohne Präfix ge, nach alter Weise.

[Das Lied ist ein sehr verbreiteter Weihnachtgesang, vgl. A. Hartmann, Volkstüml. Weihnachtlieder, No. 128. Tschiska, Österreich. Volkslieder, 2. A., S. 42. Pailler No. 181. Schlossar S. 98. Lexer Sp. 315.]

XIV. Am Tage der hl. drey Könige.





2. Ja wahrla, mein Lippel! was dieses bedeut?
Ich siehs ja schon köma alldort unten weit,
Sie scheinen vom Silber und Gold a so rar,
Als weñs halt schir z'heißen ein Edelmañ war.

3. Dort haltens all stilla beim Kindlein im Stall,
Möcht ichs gerne wissen, wass dort machen all,
Ich mags ja nicht graden, muß schaun gehn dazu;
Willst a mit mir rennen, so eil nur mein Bur!

4. Da sind ja drey König', ich habs ja schon g'hört,
Es hat ja ein jeder dem Kind was verehrt:
Gold Weihrauch und Myhrhen, a so habn sies g'neñt;
Ich hab ja von Weiten das Opfer nicht keñt.

5. Gelt Thomerl, das seyn ja recht heilige Leuth,
Weil sie in der Kält das Herreisen nicht scheut;
Sie fallen gar nieder auf ihre Knie gschwind,
Anbetten vor Freuden das göttliche Kind.

6. Ich sag dirs, mein Lippel, ich hätt mich bald g'schreckt,
Und hät mich beym Kind in die Schupfen versteckt:
Ein rußschwarzer König schaut schir a so aus,
Als wie halt der Nikolopartel zu Haus.

7. Beleib nit, mein Tomerl, was fallt denn dir ein?
Das kañ ja von Weiten der Bartel nit seyn:
Es sind nur drey Frome und mächtige Herrn,
Weil ihnen von Weiten her leuchtet der Stern.

8. Mein Lipp, sey nicht launig, mein Lipp sey nur gscheid!
Ich hab a nit g'wußt, daß so heilige Leuth,
Er hat ja von Weiten so schwarzbraun ausgschaut,
Ich hätt mich ja gleich bald nit zuhi z'gehn traut.

9. Und weil sie das Jesukind recht habn angschaut,
Oft habn sie bald gelacht, und bald g'weint überlaut,
Vor Lieb und vor Freuden, als sie haben gwißt,
Daß dieses Messias und Gott zugleich ist.

10. Wir bitten dich alle, du göttliches Kind!
Du wollst uns verzeihen all unßerer Sünd.
Wir glauben, wir hoffen, wir lieben all dich
Daß du uns verschonest beim letzten Gericht.

Dialog zwischen zwei Hirten, Philipp und Thomas; von den beiden Redenden ist homas der Mutigere, Philipp der Klügere. Thomas spricht die Strophen 2, 4, 6, 8, 9, hilipp 1, 3, 5, 7. Die letzte Strophe ist ein Gebet wie öfter in diesen Liedern.

1. Str. Z. 4. möglich, steigernd, Schmeller, B. Wb. 1², 1578. — 3. Str. graden, geraten, ich kann es nicht unterlassen. — 4. Str. Beide sind mitsammen zum Stall gelaufen. Thomas erkennt die Könige. — 5. Str. Weil sie die Reise nicht scheut = weil sie sich vor der Reise nicht gescheut haben. — 6. Str. Der Nikolópartel: der als Teufel vermummte Begleiter des hl. Nikolaus am Nikolaustage (6. Dezember.). — 7. Str. Beleib, entstellt aus beileibe, Versicherungsadverb. — von Weiten, bei weitem, vgl. Str. 4 u. 8. — 8. Str. zuhi = hinzu. — 9. Str. Dies erzählt offenbar Thomas weiter; es ist die Darstellung der Jesu-Anbetung durch die drei Könige. — angsaut, Schreibfehler für angeschaut. — gwißt, vgl. Weinhold, Bayr. Gramm., S. 334.

[Die volkstümlichen Dreikönigslieder beginnen nicht selten mit der Verwunderung über den fremdartigen Aufzug der Morgenländer, vgl. Schlossar No. 17, 18, 19, 21. Pailler 1. No. 300, 301. Aug. Hartmann, Weihnachtlieder, No. 147.]

XV. Am Christabend das Herberglied.

O edle, liebreiche erwünschlichste Nacht!
Die uns zu der schönsten Gedächtniß gebracht,
Da sie uns vorstellet, den Joseph [wie Joseph der Mann,
Mit der Jungfrau Maria um Herberg klopft an.]

[Unvollständiger Text und ebenso unvollständige Melodie. Das bekannte Lied steht mit 6 Strophen bei Weinhold, Weihnachtspiele und -Lieder, S. 142, mit 7 Strophen bei Hartmann, Weihnachtlieder, No. 76, mit 8 Strophen bei Pailler 1, No. 3, 4. Unsere Handschrift hat nur 5 Strophen, ausserdem fehlt durchaus der Schluss der 3. und die ganze 4. Zeile.]

Kleine Mitteilungen.

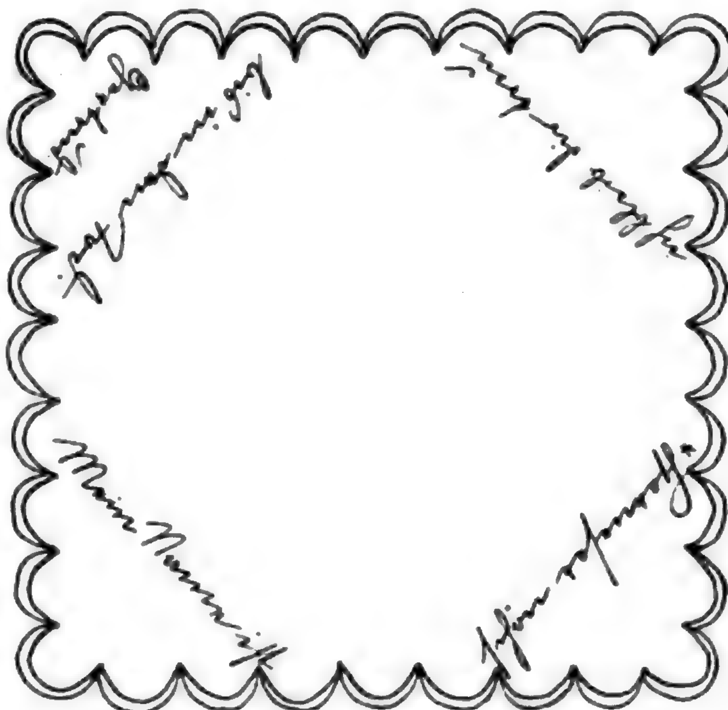
Gestickte Liebestüchlein.

Begegnet man an Sonntagen im salzburgischen Flachgau — ausgenommen in nächster Nähe der Stadt Salzburg — jungen Bauernburschen, die zum nachmittägigen Gottesdienst oder in das Dorfwirtshaus zum Kegelschieben gehen, so wird man nicht selten bemerken, dass die Ecke eines weissen Tuches auffallend weit aus der Joppentasche herausgezogen, ja wie absichtlich ausgebreitet ist. Ganz besonders häufig sieht man es aber, wenn sie zum Tanz oder zur Dult (zum Jahrmarkt) gehen. Ein aufmerksamer Beobachter wird auf dieser Ecke des Tuches eine Verszeile oder einen Namen oder beides finden und mit einigem Erstaunen sehen, dass es stets ein Frauenname ist.

Es ist alter Brauch hier zu Lande, dass das Mädchen seinem Liebsten zu Ostern 3—9 rotgefärbte Eier, zur Kirchweih ebenso viele Krapfen und zu Weihnachten den „Scherz“, das ist den Anschnitt des Kletzenbrotes, giebt. Diese Geschenke werden zur Übergabe in ein weisses Tuch gebunden, auf dessen vier Ecken mit rotem Garne Verse und der Taufname der Geberin schräg eingestickt sind. Solche Tücher sind aber nicht käuflich, sie müssen von den Mädchen selbst „ausg'naht“ werden und zeigen daher meist eine rührende Unbeholfenheit bei der Spenderin Ungewohnheit mit Nadelarbeit.

Der Zimmermann des Dorfes ist meist der Vertraute, denn er versteht es, mit rotem oder blauem Stift den gewünschten Vers auf das Tuch vorzuschreiben.

Obwohl diese Tücher sich von allen anderen hier gebrauchten unterscheiden, so tragen sie doch keinen eigenen Namen; man kennt sie nur als „ausg'nahte Tuachl". Die Burschen befestigen sie mit einigen Stichen oder Nadeln an der Innenseite ihrer Tasche, um sich gegen ihren Verlust zu schützen, denn sie sind stolz auf den Besitz solcher Tücher, verraten doch deren Verse die Herzensneigung der Spenderin, ihre Sehnsucht und ihre Wünsche, zuweilen wohl auch ihren Zweifel und ihr Misstrauen. Eine kleine Sammlung wird das belegen; dem vierten Verse ist stets der Name des Mädchens hinzugegeben.



* weil mit rosenroten Faden gestickt.

1. Mein Herz ist klein
   Hat niemand Platz
   Als Gott allein
   Und du mein Schatz.

2. Ich lieb dich so fest
   Wie der Baum seine Äst',
   Wie der Himmel seine Stern',
   Grad so hab ich dich gern.

3. Wenn dieses Tuch zerrissen ist,
   Zerreisst doch unsere Liebe nicht.

4. Dieses Tüchlein verehr' ich dir
   Damit du etwas hast von mir.
   Die Lieb ist gross, die Gab ist klein,
   Ich hoff du wirst zufrieden sein.

5. Die Lieb ist gross, die Gab ist klein,
   Gott weiss, dass ich es von Herzen mein.

6. Vergiss mein nicht im Leben,
   Vergiss mein nicht im Tod.
   Vergiss mein nicht im Wohlergehn
   Und auch nicht in der Not.

6. Du liegst mir im Herzen,
   Du liegst mir im Sinn,
   Du kannst mir nicht glauben,
   Wie gut ich dir bin.

8. Viel tausend Herzen

9. Wenn die Rosen verduften,
   Die Veilchen vergehn,
   So bleibt doch das Blümlein
   Vergissmeinnicht stehn.

10. Ich lieb dich allein,
    Kein And'rer soll's sein,
    Kein And'rer soll's werden,
    So lang ich leb auf Erden.

11. Ich hab dir in die Augen g'schaut,
    Die Augen die sind trüb,
    Und hab dir nicht zu sagen traut,
    Dass ich dich lieb.

12. Ich lieb dich im Stillen,
    Doch herzlich dabei,
    Wer braucht es zu wissen?
    Bleib mir nur treu.

13. Freundlich räum ein Plätzchen mir
    In diesem Tüchlein ein,
    Möcht ich doch in deinem Herzen
    Auch nicht vergessen sein.

14. Eher tragen die Mühlsteine Rosen,
    Eher das Wasser Blei,
    Bevor ich dich verlasse
    Oder dir bin nicht treu.

15. So wie die Rosen blühn

16. Dich grüssen die Blumen
In Wald und Hain
Und rufen dir fröhlich:
Gedenke mein.

17. Gedenke meiner
Nah und fern,
Wie ich deiner
Oft und gern.

18. Sollt' es einst geschehen,
Dass du auf mich vergisst,
So schau auf diesen Namen,
Der unterschrieben ist

19. Der Blick ist zwar für alle,
Die Lieb doch nur für dich,
Und wenn ich dir gefalle,
So schmeichle andern nicht.

20. Das ich dich lieb, das kann ich dir sagen,
Ob du mich liebst, will ich dich fragen;
Wenn du mich liebst, musst du andere meiden,
Denn das Herumfahren kann ich nicht leiden.

21. Deine Lieb die wackelt,
Sie ist nicht fest,
Weil du von der Einen
Zur Ander'n gehst.

22. Wenn die Leute ungern sehen,
Dass wir miteinander gehen,
Nun dann halt ich mein Versprechen,
Es muss gehen oder brechen.

23. Was nützt mich solches Lieben
Bei der Nacht, wenn's finster ist,
Bei dem Tag da thust dich schämen,
Solche Liebe acht' ich nicht.

24. Dass ich dich lieb
Ist ohne Zweifel,
Wirst du mir untreu,
Hol dich der Teufel!

Salzburg 1899. Marie Eysn.

Aus dem Herzogtum Braunschweig.

I. Eine Johannisfeier in Bortfeld vor fünfzig Jahren.

Die Johannisfeiern sind im Braunschweigischen fast ganz verschwunden, die Schützenfeste und Fahnenjagen sind an ihre Stelle getreten. Am Hilse findet nur dann und wann noch ein Kinderfest statt. Allein im Dorfe Wendeburg bei Braunschweig wird das Johannisfest noch von den Alten gefeiert und auch noch der „Johannich" begraben. Vor fünfzig Jahren aber feierte man auch in Bortfeld, dessen Bewohner leider ihre alte Tracht[1]) jetzt mehr und mehr aufgeben, das Johannisfest noch nach strengen Regeln. Die Feier begann am Mittwoch und dauerte bis zum Sonnabend der Johanniswoche. Musikanten bestellte man sich in Braunschweig. Wenn diese vor dem Dorfe ankamen, machten sie halt und bliesen erst ein Stück. Das war das Zeichen zum Beginn des Festes. Man eilte also zum Tanze, der auf einer Dreschdäle stattfand. Das Tanzen ging alle Tage pünktlich an und zwar dauerte es von morgens acht bis abends zehn Uhr, ausgenommen die Zeit, in der gegessen und gefüttert wurde. Wer nicht zur rechten Zeit kam, musste $2^1/_2$ Groschen Strafe bezahlen. Die Mädchen erschienen in kurzem Rocke und blossem Kopfe, die Flechten hingen lang auf dem Rücken hinunter. Dass sie nicht „schimmelten", dafür war gesorgt, denn es war ein „Achtsmann" bestellt. Dieser ging umher und fragte die Mädchen, die sassen, wo sie ihre Tänzer hätten. Auf ihre Aussage hin holte er dann diese mit der Peitsche herbei. Das Bier, das man trank, hatte man sich von Nettelbecks aus Braunschweig selbst geholt, achtzehn Achtel Bitterbier etwa, ein paar Fuder. Man musste daher dem Wirte Pfropfengeld geben.

1) R. Andree, Braunschweiger Volkskunde, Braunschweig 1896, S. 194. — Beiträge zur Anthropologie Braunschweigs, Festschrift 1898, S. 126 f.

An dem Sonntage nach dem Feste machte man Zeche, man bezahlte ganz gleichmässig, die Mädchen aber nur die Hälfte von der Summe, die die Burschen bezahlten. An dem Feste durften aber nur Leute über achtzehn Jahren teilnehmen, gefallene Mädchen wurden nicht zugelassen. Auf Ordnung wurde gesehen. Wer sich in sittlicher Beziehung verging und überführt wurde, erhielt eine peinliche Strafe. Wurde nämlich ein Bursche dabei gefasst, dass er in eines Mädchens Kammer stieg, so wurde er mit ihm am anderen Morgen an einen Treppenpfosten gebunden und musste an dem Schandpfahle eine halbe bis zu einer ganzen Stunde stehen.

2. Aus der Spinnstube.

a) Störung beim Spinnen.

Um die Mädchen beim Spinnen zu stören und zu ärgern, werfen die jungen Burschen in einigen Dörfern nordwestlich von Braunschweig öfter einen weissen Flicken vom Hemde und einen roten vom Unterrocke, die sie an einen Stock gebunden hatten, mit den Worten in die Spinnstube hinein:

„Wi bringet jüch et ro un witte,
Dat leget jüch up jue Titte,
Un wer nu is noch brav un gut,
Dä bring' en Pott vull Water rut."

Darauf liefen sie weg. Die Mädchen aber, die sich rein fühlten, liefen hinter den Mannsleuten her und suchten sie zu kriegen. Fassten sie einen, so führten sie ihn gewaltsam in die Spinnstube und machten ihn nass. Die Mädchen aber, die in der Stube blieben, wurden als angebrannt betrachtet.

Hierfür rächten sich die Mädchen in derselben Weise, indem sie den Mannsleuten die gleichen Flicken in den Stall warfen, wenn sie Futter schnitten, indem sie zum Spotte sagten:

„Wi bringet jüch et ro un witte
Un smit et op juen Swartentitten."

b) Stille Hochzeit.

Wenn in der Spinnstube „Blusterstunne" gehalten wurde, so wurde unter den Gesellschaftsspielen auch die stille Hochzeit gefeiert. Die Mädchen oder Burschen verliessen das Zimmer. Die darin Bleibenden suchten dann eine Person aus, während sie auf den Stühlen sassen und gaben flüsternd kund, wer die Braut, bezw. der Bräutigam sein sollte. Wenn nun einer der Burschen das Zimmer betrat, stellte er sich vor ein Mädchen hin. Hatte er das richtige getroffen, so nickte es, und der Bursch setzte sich auf seinen Schoss. Anderenfalls drehte es sich um, und der Bursch hatte wieder die Stube zu verlassen. So ging es weiter, bis jeder sein Mädchen, oder wenn die Mädchen hinausgeschickt waren, jedes Mädchen seinen Burschen gefunden hatte.

3. Der Feuerreiter.

Die Gründung von Feuerwehren auch in ganz kleinen Dörfern hat der Erscheinung des Feuerreiters ein Ende gemacht. Früher spielte dieser eine Rolle. Noch vor fünfzig Jahren gab es im Braunschweigischen Leute, die das Feuer besprechen konnten. Wer diese Kunst lernen wollte, musste sich aber dem Teufel verschreiben. War ein Feuer ausgebrochen, so bestieg der Feuerreiter ein Pferd,

nahm einen Teller voll Salz in die Hand und ritt dreimal um das Feuer herum, indem er es mit den Worten[1]) besprach:

Feuer, du heisse Flamm',
Dir gebeut Jesus Christ, der wahre Mann,
Dass du sollst stille stehn
Und nicht weiter gehn.
Im Namen des Vaters, des Sohnes und des hl. Geistes.

Bei dem letzten Male warf er den Teller mit Salz in das Feuer und gab dann schnell seinem Pferde die Sporen, denn das Feuer schlug meterweit hinter ihm her. Es waren aber stets Leute aufgestellt, die sofort hinter dem Reiter Wasser hergossen, wenn er den Teller mit Salz hineingeworfen hatte, damit ihn die Flamme nicht erreichen könne.

4. Welchen Text legt das Volk den Glockentönen unter?

Wie das Volk den Signalen des Hornisten und des Hirten einen Text unterlegt, so findet es auch in den Tönen der Glocke Worte ausgedrückt. Am häufigsten geben sie seiner Meinung nach die Worte „bim bam bälam“ wieder, die oft mit verschiedenen Zusätzen erweitert werden, z. B.:

Bim bam bälam,
In Volzen is en Mann dot,
De heit Sparbrot,
Slaug sine Fru mit der Küle dot.

In Rümmer tönt ihr Klang wie „pemperlempem, pemperlempem“; in Klein-Dahlum hallt die kleine Glocke „Link Bein“, die grosse „Lahm Bein“. In Lelm spricht die grosse Glocke „Min Dum“, die mittlere „Min Ellbogen“, die kleine „Min Knie“.

Ähnlich hört man in Wolfenbüttel aus dem Gebimmel der kleinen Glocke „Lütje Finger“ heraus.

„Man Mauren, man Mauren“ fängt die kleine Glocke in Offleben an, die grosse aber setzt mit den Worten ein: „Ik will Klump“. Ebenso ruft die Glocke in Warberg: „Mareik, Rindfleisch“. Den ansprechendsten Sinn aber hat das Volk dem Glockengeläute in Denstorf untergelegt, nämlich „Heute mir, morgen dir“.

Wie das Glockengeläute, so hat auch der Trommelklang seine Bedeutung. Wohl aus der Franzosenzeit stammen die folgenden Verse, die man aus dem Schalle der Trommel zu vernehmen meint:

„Kamerad komm,
Kamerad komm,
Kommst du nicht,
So hol' ich dich,
So kommst du ins Prison.“

Dass aber das Volk schon vor Jahrhunderten in dem Trommelklange einen Sinn fand, möge man aus einer Braunschweiger Urkunde aus dem Jahre 1632

---

1) Nachweisungen einiger Feuersegen: Grimm, Myth. 8⁴, 500. 503. Mone, Anzeiger 6, 465. 7, 422. Germania 26, 240. 37, 119. Bartsch, Sagen aus Mecklenburg, 2, 355 ff. Müllenhoff, Schlesw.-Holst. Sagen, S. 517. U. Jahn, Hexenwesen, S. 60. E. Köhler, Vogtland, 408. 407. 551. Niederlausitzer Mitteilungen 2, 44. 48. A. Peter, Aus Österreich-Schlesien, 2, 229. A. Baumgarten, Aus der Heimat, 1, 22. 161—167. Birlinger, Volkstümliches, 1, 211. Aus Schwaben, 1, 459.

ersehen. In ihr wird dem Rate von den Bürgern die Bitte vorgetragen, er möchte den hiesigen Brauern und Krügern befehlen, des Abends nach 8 Uhr, wenn die **Trommel** schlüge „Zapfen zu", kein Bier den Soldaten mehr zu zapfen.

Braunschweig. Otto Schütte.

Die Spinten in Gross-Krausnigk (Kr. Luckau, N.-Lausitz).

In Gross-Kraussnigk bildeten sich früher folgende Spinten (Spinngesellschaften): Die älteren Burschen, die älteren Mädchen (17 Jahr bis zur Verheiratung), die jüngeren Burschen und Mädchen (14—17 Jahr), die Schulkinder, Knaben sowohl, wie Mädchen, die jungen Frauen und auch die alten Frauen. Die Männer blieben zu Hause. Seit einigen Jahren sind die Spinten und die Teilnehmerzahl daran polizeilich festgesetzt. Gefallene Burschen und Mädchen dürfen nach altem Gebrauch nicht daran teilnehmen, auch nicht an den Vergnügungen (Tanz). Die Spinten fangen am Kirchweihfest (Montag vor Totenfest) an und dauern bis Freitag vor Palmsonntag, abends bis 10 oder 11 Uhr. Die Teilnehmer sitzen nach dem Alter um eine Hängelampe im Kreise herum. Jeder Neuaufgenommene und Abziehende muss seinen An- oder Abzug geben (1 ℳ zu Bier und Schnaps). Burschen und Mädchen vertrinken dann das Geld gemeinsam in der Mädchenspinte. Vor Weihnachten wird das Fest der „langen Hinte" [?] (wohl längste Nacht, in Fröhden: Fadenabend) gefeiert. Dazu kommen die Burschen in die Mädchenspinte. Die Kosten für Bier, Schnaps und auch Grog müssen die Mädchen tragen. Vor 80 Jahren ungefähr spannen sie auch dann noch die ganze Nacht hindurch. Am letzten Spinnabend im alten Jahre wird „Scheideabend" gefeiert. Hierzu werden die Kosten von Burschen und Mädchen gemeinsam getragen. Etwa vier Wochen vor Fastnacht findet „Zemper" statt. Dazu müssen die Mädchen die Musik in der Schenke bezahlen, Kuchen backen und Braten und Getränke liefern. Kuchen, Braten und Getränke werden im Spinnhause verzehrt, wohin mit Musik marschiert wird. Dort versammeln sich die Mädchen auch vor Beginn des Zempers und werden von den Burschen mit Musik zum Tanz abgeholt. Am Fastnachtsmontag (2. Tag) gehen die Burschen mit Musik durchs Dorf „zempern". Einige Burschen sind verkleidet, einer hat eine Heugabel zum Empfang der Gaben (Schinken, Speck, Wurst, Pfannkuchen), ein anderer hat einen Kober zu Eiern und ein dritter nimmt Geld in Empfang. Den Gebern wird aus einer Schnapsflasche zugetrunken und diese herumgereicht. Mit den Mädchen des Hauses und auch der Hausfrau wird mehreremale in der Stube herumgetanzt. Mit den Frauen, die reichlich gegeben haben, wird am Abend in der Schenke noch besonders getanzt, damit der Flachs gut wächst. Der letzte Spinnabend vor Ostern heisst wieder Scheideabend und wird meist mit einer Abschiedsfeier beschlossen.

Jeden Dienstag und Freitag gehen die Burschen in die Mädchenspinte. Reisst ein Faden so nimmt ein Bursche dem betr. Mädchen die Wocke weg, er „kieschelt". Um sie auszulösen, muss ihm das Mädchen einen Kuss geben.

Paul Otto, Lehrer in Fröhden.

Familien mit Kindern, um dort zu bescheren. Die Geschenke werden ihnen im Hausflur heimlich von den betr. Eltern zugesteckt.

2. Am Andreasabend werden aus Holzklaftern „Scheitchen gezogen". Die Scheitchen geben die Gestalt des oder der Zukünftigen an, gerade, schlank, dick, verkrüppelt u. s. w. — Desgleichen gehen an diesem Abend Burschen und Mädchen gesondert auch „Saathorchen". Wer nach irgend einer Gegend hin Hundegebell oder Musik hört, verheiratet sich nach der Gegend. Wenn Gesang gehört wird, stirbt jemand der Spinnteilnehmer. — Auch wird an dem Abend ein Salzhering gegessen: wer im Traum dem Betreffenden zu trinken bringt, der wird geheiratet.

Von Gesellschaftsspielen ist besonders zu erwähnen:

3. „Liebchenbrennen": Von Flachs wird ein Halbkreis gemacht. In die Mitte desselben werden auf den Flachs zwei Stückchen Holz gelegt. Jedes der beiden Stückchen bezeichnet einen Burschen, den das Mädchen nennen muss. Dann wird der Flachs an beiden Enden zu gleicher Zeit angebrannt. Der Bursche, dessen Stäbchen zuerst vom Feuer erreicht wird, ist der zukünftige Mann des Mädchens.

4. „Sterne gucken": Es wird jemandem ein Rock über den Kopf gehalten, durch dessen Ärmel er nach den Sternen sehen muss. Andere sehen nach dem Wetter. Wenn gesagt wird „es regnet", giesst man dem Sternseher Wasser durch den Ärmel ins Gesicht.

5. Ähnlich ist „Stecknadeln sieben": Über einen Uneingeweihten wird ein Durchschlag gehalten, durch den die Stecknadeln gesiebt werden sollen. Der Betreffende soll nun danach sehen, ob welche durchfallen. Dabei schüttet man ihm aber durch den Durchschlag Sand ins Gesicht.

6. „Das Messer aus der Tasche hexen": Ein Eingeweihter und ein Uneingeweihter haben jeder ein Messer in der Tasche. Der Eingeweihte nimmt das Seinige unvermerkt vorher heraus. Jeder von beiden muss sich nun in eine Ecke stellen und bekommt ein schwarzes Tuch. Mit dem soll er sich dreimal über das Gesicht wischen, wobei er etwas sagen muss (diese Formel weiss ich nicht mehr). Das Tuch des Uneingeweihten ist aber vorher mit Russ angeschwärzt. Da er sieht, dass der andere sich mit seinem Tuche über das Gesicht wischt, thut er es natürlich auch und macht sich schwarz, weshalb er tüchtig ausgelacht wird. Der andere sagt natürlich, sein Messer sei verschwunden, während der Gefoppte das seinige noch hat.

7. Beim „Holzhacken" setzen sich zwei der Quere nach gegenüber auf eine Bank, fassen sich mit den Händen und lassen sich mit den Beinen bis ins Kniegelenk herab, so dass sie bei dem nun folgenden Entgegenschwingen mit dem Gesäss zusammenstossen. Auch unanständige Spiele kommen vor.

8. Aberglauben. In den 12. Nächten muss abgesponnen sein, sonst kommt die faule (Frau?) Harke hinein, in Gross-Kraussnigk (im Luckauer Kreis) die faule (?) Herke.

9. In den 12. soll man nichts verborgen, sonst wird das Glück aus dem Hause gegeben.

10. Auch soll man nicht den Dünger aus dem Stall schaffen, sonst wird das Glück (beim Vieh) aus dem Stall getragen.

11. In den 12. soll keine Waschleine auf dem Boden gezogen sein, nicht gewaschen werden, auch nicht Wäsche auf dem Boden aufgehängt werden, sonst kommt Krankheit ins Haus.

12. Was man in den 12. Nächten träumt, das widerfährt einem in den betr. Monaten.

13. Das Wetter der Tage in den 12. giebt das Wetter für die 12 Monate an.

14. In den 12. soll man sich nichts aus Stall und Scheune oder vom Hofe stehlen lassen. Wem Futter aus Stall oder Scheune gestohlen wird, dessen Vieh nimmt ab. Wem Dünger gestohlen und über die Grenze getragen wird, dessen Ernte wird gering.

15. Von Hochzeiten: Beim Gange zur Kirche darf sich keiner der Brautleute umsehen, sonst stirbt der andere Teil.

16. Das Brautpaar soll sich am Trautage Geld in den Schuh stecken, damit es ihm nicht später daran fehle.

17. Während der Trauung soll man den anderen Teil sich nicht mit dem Ellbogen vordrängen lassen, sonst bekommt er die Herrschaft im Hause.

18. Am Hochzeitstage soll das Brautpaar immer zusammenbleiben, weil sie sich sonst trennen werden.

19. Man soll sich nicht in den Hundstagen trauen lassen, sonst lebt man wie Katze und Hund zusammen.

20. Aus gleichem Grunde soll man sich auch nicht Donnerstag trauen lassen.

21. Wenn es der Braut am Hochzeitstage in den Kranz regnet, wird sie reich. Desgleichen, wenn die Trauung während des Vollmondes stattfindet.

22. Den Weg zur Kirche mit Getreideähren bestreuen, bringt Reichtum, mit Häcksel Armut.

23. Viel Scherben — viel Glück (am Polterabend).

24. Die Braut soll am Hochzeitstage auf der Brust einen Apfel tragen, den sie mit dem Bräutigam noch vor 12 Uhr nachts teilen muss, damit sie die Kinder leicht bekommt. — Aus gleichem Grunde soll der Bräutigam der Braut vor dem Schlafengehen die Kleider aufknöpfen.

25. Die junge Frau soll in den ersten vier Wochen nicht ins Elternhaus gehen, sonst kehrt sie wieder dahin zurück.

26. Man soll den Trauring nicht einem anderen Menschen in die Hände geben, sonst lässt man ihn Herrschaft über sich gewinnen.

27. Eine kinderlose Frau soll man nach dem Mahle ins Tischtuch einwickeln. Das bringt ihr Kindersegen.

28. Wenn ein Mädchen aus dem Dorf hinausheiratet, so muss der ganze Hochzeitszug dreimal um die Dorflinde herumfahren, sonst muss der Bräutigam eine Tonne Bier geben.

29. Der Ehemann soll sich dreimal über die Wöchnerin neigen im Namen der heiligen Dreieinigkeit. — Mittel gegen Milchfieber.

30. Eine schwangere Frau soll nicht unter einer Waschleine hinweggehen, weil sich sonst der Nabelstrang dem Kinde um den Hals wickelt. — Aus dem gleichen Grunde soll, wenn die Hausfrau schwanger geht, die ausgewrungene Wäsche nicht zusammengedreht hingelegt, sondern erst auseinander geschüttelt werden.

31. Während der Entbindung und des Wochenbettes soll keine Waschleine oder Wäsche auf dem Boden hängen, sonst kommt Krankheit oder Unglück ins Haus.

32. Kleine Kinder unter einem Jahr soll man sich nicht berühren lassen, sonst stirbt eines derselben. — Aus gleichem Grunde soll man ihnen keine Blumen geben. — Auch nicht in den Spiegel sehen lassen, sonst sterben sie oder werden graulich (furchtsam). — Graulich sollen sie auch werden, wenn man über Nacht die Windeln im Freien lässt.

33. Man soll kleinen Kindern nicht die Haare oder Nägel verschneiden, sonst wachsen die Kinder nicht.

34. Mit zunehmendem Monde soll man sich die Haare schneiden lassen, damit sie recht wachsen.

35. Am Vollmond Levkojen, Balsaminen u. s. w. säen, damit sie recht gefüllt blühen.

36. Wenn Krebs im Kalender steht, soll man nichts säen, weil es sonst damit rückwärts geht.

37. In dem Jahre, in welchem es viel Haselnüsse giebt, giebt es viel uneheliche Kinder.

38. Von dem gekauften Vieh darf man dem Verkäufer nicht den Strick zurückgeben, sonst nimmt er den Nutzen mit hinweg.

39. Jüngling und Jungfrau, die zum erstenmale bei demselben Kinde Gevatter stehen, heiraten sich.

40. Bei einer Beerdigung wird der Sarg beim Hinaustragen dreimal auf der Hausthürschwelle aufgesetzt. Dann wird auch in die Ställe hineingerufen „der Herr ist tot“, selbst zu den Bienen.

41. Am Abend wird nichts mehr verborgt oder verkauft, auch nicht an dem Tage, an dem Jungvieh geboren wurde, z. B. eine Kuh kalbte.

Fröhden, Kr. Jüterbogk. Paul Otto.

Gebildbrote und Gebäckformen.

Ein Aufruf.

Im Interesse der Volkskunde erlaubt sich der Unterzeichnete die Bitte zu stellen, ihn in einer Arbeit über sogen. Gebildbrote, d. h. Gebäckformen, die eine bestimmte lokalübliche Gestalt haben, durch Zusendung solcher Original-Gebäcke zu unterstützen. Nur durch ein grosses, diesbezügliches Material aus allen Gauen unseres deutschen Vaterlandes ist es möglich, ein aus der Übersicht und Vergleichung der Formen sich ergebendes, für die Volkskunde wichtiges Resultat zu erhalten. Ausser den unten angegebenen Gebäckformen können noch viele andere da und dort üblich sein, die mir noch nicht so bekannt sind. Jeder Beitrag wird dankbarst angenommen; etwaige Kosten für Ankauf der Ware, Verpackung und Versendung derselben (möglichst solid, in Watte!) übernimmt der Unterzeichnete.

Bad Tölz in Bayern, 6. XI. 1899. Hofrat Dr. M. Höfler.

Altbayern: Handel (Händlein) -Brot, Michel-Brot, Rauchwecken, Weihnachts-Wecken. Schaer-Baugen, weizene Bäugel, Fastenbäugel. Martinskrapfen, Josefi Kränz, Schüberl, sog. Zoll. Maultaschen, Ohrfeige, Fensterküchel, Lusküchel, Abfahrtküchel, sog. Haarnadeln, Scheitenblattl, Schabenblattl.

Oberpfalz: Gaeñbrot (Gañbrot, Jaeñbrot). Spiswecken. Schupfnudeln. Mäñl (Mäñlein). Schoitla.

Franken: Golle-Semmel, Urbansbrötle (Kitzingen). Michelwecken, Weckbuben,

Württemberg: Spindwecken, Mättenbrot, Gofen (Kofern, Guffen), Bubenspitzlen, Seela, Prügel, Pfitzauf, Bubenschenkl, Martinswecken (Esslingen), Mutschel (Reutlingen), Brezeln, Gugelhopf.

Baden: Moppen (Bentheim). Hoi-Wölfl, Dumbedei (Schwarzwald). Brezeln (Mannheim).

Elsass: Osterleible, Schwabenbrötle, Suppenbäugl, Mehlbollen, Mögel, Flammkuchen, Fauleweiberküchlein, Hackküchel, Fastnachtsküchel, Hirschhornl.

Rheinlande: Speculatius, Muetzen (Köln), Stutzwecken (Koblenz, Limburg). Osterstollen (Elberfeld), Rheinischer Kringel, Brezeln (Burg), Brezeln, Mutzen, Mannelchen (Düsseldorf), Semmelvöglein (Bonn), Printen (Aachen).

Westfalen: Königskuchen, Korinthen-Stutzen (Arnsberg), Mopkenbrot, Mittwinterbrot, Antoniusbrötchen (Ramsdorf bei Borken), Knuppel (Dülmen), Han und Greite.

Main, Neckar: Christweck, Bubenwecken, Fochzen, Geleitsbrezeln, Vögelein, Oblatenstück, Weckstotzen, Bonameser Bröderchen, Motzenbrot, Bubenbrot, Brustküchlein, Kraftküchlein, Matzkuchen, Bubenschenkel, Tajamann.

Hessen, Thüringen, Meiningen, Fränkisch-Henneberg, Anhalt: Martinshörner, Hornaffe (Erfurt), Wuchtel, Scheitchen, Rückling, Sechseraffe, Lautäffchen, Schoren, zerrissene Hose (Thüringer Wald), Marxbrötchen, Forstmeister (Darmstadt), Osterkuchen (Fulda), Schürzkuchen, Pfingstkuchen, dünne, dicke Anhaltskuchen, Ringelkuchen, Standlerkuchen, Faschingskrapfen, Pfefferscheibe (Eisenach), Gregoriuskügelchen, Nickelzöpfe, Hufeisen, Stutenbrot, Hallorrenkuchen, Haller Wecken (Halle a. S.), Fünsel (Anhalt-Dessau), Zwieck, Blattergeschossenes, gal. Wecke, grosse Wecke, Scheideweck, Borkelsweck.

Lippe, Braunschweig, Hannover, Mecklenburg: Lippesches Brot, dünne, dicke Kuchen, Timpen, Stuten (Etymologie? Salzusel), Martinshörner, Löwenklaue (Nünburg a. W.), Ranzelieschen (Schwann).

Nordsee-, Ostsee-Küste: Marschen: Kleenbrod, Eierman, Schinngasse, Akenscher Fladen, Mehlbeutel. Stralsund, Rügen: Baumbrot, Flechte, Fehmarsche Kröpeln, Backe, Rente, Krümmen, Krum, Mahnke, Miggl, Pülschen, Kindsvôt, Klaewe, Kruskoken, Gasselkoke, Westerwigskoke, Kinjee, Tolatschen. Schleswig-Holstein: Grapenbrot, Saden, Weihnachtskuchen, Förtchen, hête Wecken, Stutwecken. Danzig: Chrimsel, Alexandrinchen. Bremen: Klöven. Hamburg: Brezeln, Rundstückchen, Judasohren, Klöven, Schönräzchen. Königsberg: Räderkuchen, Strützel. Insterburg: Lochkuchen.

Ostpreussen: Schrüppen, Hahnchenbrot, Boppert (Etymologie des Wortes auch erwünscht), Sparbrot, Gründonnerstag-Kringel, Schieberplatz, Flammplatz, Mohnsang (Bromberg), Aufläufer, Schlafsack, Hund, Katze, Katharinchen (Thorn).

Brandenburg: Mohnpielen, Kringel (Berlin), Franzbrot.

Schlesien: Franzbrot, Kleinbrotel, Galbrotel (Gelbbrötchen), Zeilenbrot, Trogscharre, Schurback, Streuselkuchen, Tünschelkuchen, Kranzkuchen, Afterkuchen, Aschenplatz, Kringel (Warthe), Zeilensemmel, Knöpfelsemmel, Stösselsemmel, Ostersemmel, Schleesack, Tallsack (Warmbrunn), Kôtsch, Wuchtel, Strumpfsohlen, Hobelspähne, Mohnhörnchen, Martinshörner, Storchnester, Knochen, Judentullen, Bauerbissen, Judenzopf, Mehlweissen, Babe (Baba, Buber); Buchaniten, Bukneten, Puchnitenbrot, Bachnitzen; Osterstrützel, Splitter-Hörnchen.

Sachsen: Osterfladen, Wullbrot (Wittenberg), Judasbrötchen, Osterbrot, warme weeche Brezeln, Konvictschinken, Hillerchen (Etymologie des Wortes auch erwünscht), Hohlhippen, Schnellhupfer (Leipzig), Bauernhase, Baebe, Fummel (Meissen), Ruprecht (Dresden), Katzenzungen (Gohlis).

Aus der Grafschaft Glatz.

Aufzeichnungen von Franz Wieth aus Tscherbeney (1878 stud. phil. in Breslau).

1. Der Bauernhimmel.

Hopsa, hopsa, rüber on nüber
Gî mer a Guschel, ich gâb dersch wieder. Hopsa, hopsa . . .

Ei dam Himmel is gut lâba,
Nischt zu frassa als Kucha on Bâba. Hopsa.

Honigschnîta, doss se klecka,
Doss ma macht die Finger lecka. Hopsa.

Lauter Brôta wârn mer assa,
On das Geld met Vertaln massa. Hopsa.

Jonger kenn nu Toback raucha,
Sich bekleckern on besaufa. Hopsa.

Soldota derfa ons ne kumma,
Der Sâbel is an weggenumma. Hopsa.

Ferm Landroth derf mer olles macha,
M' Amtmonn eis Gesichte lacha. Hopsa.

Dô hats kên Scholza on kên Richter,
Denn dos sein ock Flenngesichter. Hopsa.

Den Hardenberg den hullt der Geier
Mit seiner verdammten Vermögenssteuer. Hopsa.

Nu kenn mer wie die Ferschta lâba
Und braucha kêne Okzîse gâba. Hopsa.

Blôsa kenn mer wie die Esel,
Kucha frassa mit viel Strêsel. Hopsa.

Wenn se die Trompeta blôsa,
Ziehn wer ô die gûda Hôsa. Hopsa.

Korz ich frê mich ôf a Himmel,
Wie ôfs Futter Nuquers Schimmel. Hopsa.

Variante des in Schlesien weit verbreiteten Liedes, bei Hoffmann und Richter, Schlesische Volkslieder, No. 269 (mit Melodie). In Troppauer Mundart bei F. Enns, Das Oppaland 3, 73 f., Wien 1836; in Jauernick-Weidenauer bei A. Peter, Volkstümliches aus Österreich-Schlesien, I, S. 334—337, Troppau 1865; in schlesisch-mährischer bei J. G. Meinert, Alte deutsche Volkslieder in der Mundart des Kuhländchens, Wien 1817, S. 99—102. Unser Text weist auf die Zeit der Hardenbergschen Gesetzgebung.

2. Spottverse auf die Bewohner eines Glätzischen Dorfes.

Der Axma dar schlachts Kolb,
Der Grundma dar nimmts holb,
Die Knoppen nimmt's Gekrise,
Do is der Herr Dörner ne bise;
Die Bittnern nimmt die Kälberknocha,
Do hots der Ullrich Guste bâle gerocha;
Bei Ullrich Gustan hängts Grôe für,
Der Dinter ziehts Gesinde für;
Bei Gerbern is die Schweinerei,
Bei Anderschan fällt der Schuppa ei;
Bei Rogan is die Sêgerei,
Bei Kassnern fällt sei Schlôss fullt ei;
Der Motte tut 'm die Hôsa flicka
Und tut se zum Peickert bijern schicka;
Der Mottla is a reicher Pauer,
Der Peickert frisst gern Kibelsauer;
Der Scholz dos ist der îberschte Môn,
Er tut Hôffma Jos'fan s' Wosser wegschlôn;
Bei Tautzan ist das Kaffeehaus,
Bei Zimmer Tonen komma die verrâchte Leute [raus.

Axmann ist genötigt, ein verunglücktes Kalb zu schlachten und bedeutend unterm Preise zu verkaufen. Dies nehmen seine armen Nachbarn wahr, um sich den seltenen Fleischgenuss billig zu verschaffen.

Grundmann, ein armer arbeitsloser Schuster und Vater einer sehr zahlreichen Familie, nimmt die Hälfte;

die Witwe Knoppe das Gekröse; die Witwe Bittner muss mit den Knochen zufrieden sein.

Grôe. Ullrich. Seine junge Frau, aus dem Glätzischen gebürtig, machte Vorhänge an die Fenster an. Diese im Dorfe ungewohnte Sitte und das unreinliche Aussehen „grau" jener veranlassten die Bemerkung.

Dinter, ein kinderloser Bauer, behandelt das Gesinde gut.

Gerbern. Drei unverheiratete Geschwister betreiben die Gerberei; ihre Wirtschaft wegen Unsauberkeit berüchtigt.

Anders hat einen baufälligen Schuppen.

Rogel, ein armer Pfuscher in Uhrmacherarbeiten (Sêger).

Kassner, Besitzer eines winzigen Häuschens, aus einem ehemaligen Dörrhaus entstanden, welches sehr baufällig ist. fullt = vollends.

Motte, Mottla = Mattern Maternus.

Scholz, Bauer am obersten Ende des Dorfes.

Jos. Hoffmann, Nachbar der Vorigen, der grösste Bauer und Scholze, bezieht aber vom Obigen das Wasser für sein Gehöft.

Tautz und seine Familie leidenschaftliche Kaffeetrinker.

Anton Hoffmann, Zimmermann seines Zeichens, daher Zimmer Tone. Die Familie unreinlich, die Wohnung ärmlich, mit schadhaftem Ofen, daher verrâcht: verraucht.

3. Scene eines Heiratsantrages.

Die Besitzerin eines grossen Bauerngutes in der Ober-Grafschaft ist Witwe geworden (Lise). Ihre Mutter und ältere unverheiratete Schwester (Pauline) wohnen bei ihr. Der Nachbar, ein reicher Bauer (Spiller), hat vor kurzem seine Frau verloren und besucht nun die junge Witwe, um ihre Hand anzuhalten.

Sp.: Guda O^{a}mt!
Mutter: Guda O^{a}mt Speller! — nu wo^{a}s brengst'n?
Sp.: Ìch kumm ûf de Hairôt.
Mutter: Nu zu wâm denn, arn ze mir?
Sp.: Nai du bist mer schon ze âlt.
Mutter: Willst'n die Paullinn?
Sp.: Nai! di îs mr zu säusch! ich kumm zu der Lise.
Mutter: Di moi dich ne.
Sp.: Wart sich ju weisa.
Lise tritt ein: Guda O^{a}mt Speller, neha! sìht ma dîch amôl.
Sp.: Guda O^{a}mt Lise. — Ich kumm zu'n dr of di Hairôt.
Lise: Dich moi ich ne.
Sp.: Nu warum ock ne?
Lise: Du bist mer zû a âler Grâjel!
Sp.: Taelsche Kapse! — Sìch, mr kenda inse bêda Gârtlan a su hisch ze nander schlo^{a}n.
Lise: Nai, ich moi dich ne. —
Sp.: Nu do wâr ich wieder gîhn.
Lise: Blei ock noch sitza!
Sp.: Ei Gots Nôma (geht).
Lise ihm nachgehend: Du Speller, wie werschen? Sìch ich ho^{a} zwê Jonga on du a Mâdla, villécht kennt do^{a} arn môl wo^{a}s warn?
Sp.: Nu nai, do^{a} war ich dr wo^{a}s scheissa!

Internationaler Kongress für Volkskunde.

Paris 1900 vom 10—12. September.

Gelegentlich der Welt-Ausstellung von 1900 erlässt ein Organisationskomitee die Einladung zu einem Congrés international des Traditions populaires. Ehrenpräsident ist M. Gaston Paris; Präsident M. Charles Beauquier, Vorsitzender der Société des Traditions populaires; Generalsekretär M. Paul Sébillot, an den alle

Zuschriften in dieser Angelegenheit zu richten sind (Paris, Boulevard Saint-Marcel 80). Der Kongress wird sich in zwei Sektionen teilen: 1. Littérature orale et art populaire, 2. Ethnographie traditionelle. Französisch ist die officielle Sprache des Kongresses, doch sind Mitteilungen in deutscher, englischer, italienischer und lateinischer Sprache gestattet, unter der Bedingung eines französischen Résumé. Dieselben müssen dem Generalsekretär vor dem 1. Juli 1900 zugeschickt werden. Kein Vortrag darf länger als eine Viertelstunde dauern. Der Mitgliedbeitrag beträgt 12 Francs, wofür die Sitzungsberichte und die etwaigen Druckschriften des Kongresses unberechnet geliefert werden. Die Eröffnungs-Sitzung findet am 10. Sept. 1900 im Palais des Congrés der Welt-Ausstellung statt.

Sammlung volkstümlicher Überlieferungen in Würtemberg.

Das K. Statistische Landesamt in Stuttgart und eine freie Vereinigung für Volkskunde haben sich verbunden, gemeinschaftlich die Sammlung, Verarbeitung und Veröffentlichung volkstümlicher Überlieferungen in Würtemberg zu veranstalten. Geschäftsführer und Vertreter der Würtembergschen Vereinigung für Volkskunde ist Prof. Dr. K. Bohnenberger in Tübingen. Zum Zweck der Sammlungen werden Fragebogen in sämtliche Gemeinden des Landes, besonders an deren Geistliche und Lehrer durch das K. Statistische Landesamt versandt. Die erste Verarbeitung des Gesammelten wird durch Herstellung von Sachregistern von der Vereinigung übernommen. In den Würtembergischen Jahrbüchern für Statistik und Landeskunde werden von den Mitgliedern der Vereinigung Mitteilungen über die Sammlungen und deren Verarbeitung gemacht werden; doch sollen auch Veröffentlichungen an anderen Stellen zugelassen sein, wenn das Interesse der amtlichen Jahrbücher nicht im Wege steht.

Die Absicht der Sammlung geht zunächst auf die noch lebenden Überlieferungen; doch sollen, wo es möglich ist, auch die „abgegangenen“ berücksichtigt werden. Die Fragebogen betreffen: I. Sitte und Brauch; II. Nahrung und Kleidung, Wohnung und Geräte; III. Glaube und Sage; IV. Volksdichtung; V. Mundart (daraus soll nur, was die Volkskunde unmittelbar angeht, aufgenommen werden).

Bücheranzeigen.

Allgemeine Methodik der Volkskunde. Berichte über Erscheinungen in den Jahren 1890—1897. Von L. Scherman und Friedrich S. Krauss. Erlangen, Fr. Junge, 1899. S. IV. 134. 8°.

Das vorliegende Heft ist ein in 100 Exemplaren abgezogener Sonderabdruck aus dem Kritischen Jahresbericht über die Fortschritte der Romanischen Philologie, herausgegeben von K. Vollmöller, Bd. IV, Heft 3. „Da das Studium der Volkskunde auch für die Romanisten mehr und mehr an Bedeutung gewinnt, so erschien es der Redaktion angemessen, mit vorstehendem Artikel eine längere Darstellung der Grundprincipien dieser wissenschaftlichen Disciplin zu geben, um auch die romanistischen Kreise für diese Studien besonders zu interessieren“, merkt Herr

K. V. am Schlusse der Arbeit des Herrn Fr. Krauss S. 134 zur Erklärung der Aufnahmen in seinen Jahresbericht über die Romanische Philologie an. Zuerst hatte Herr Lucian Scherman in München die Aufgabe übernommen; nachdem er aber 1891 seinen Bericht über die volkskundlichen Erscheinungen des Jahres 1890 abgeliefert hatte, trat er zurück und der Herausgeber wandte sich darauf wegen der Fortsetzung an Herrn Fr. S. Krauss in Wien, „den slavischen Ethnologen“ (S. 126), der „den wiederholten Aufforderungen gegenüber“ (S. 21) auch nachgab und einen Bericht über die Jahre 1891—97 geliefert hat.

Referent kann dem Bericht des Herrn Scherman das Lob einer klaren objektiven Übersicht über die betreffende Litteratur des Jahres 1890 erteilen. Er führt gut und geschichtlich in die Grundfragen über das Wesen, die Ziele und die Methode der Volkskunde ein und wo er seine eigene Meinung äussert, ist dieselbe wohl erwogen, so bei dem Gegensatze zwischen den philologischen oder vergleichenden Mythologen (A. Kuhn, M. Müller, Benfey) und den Anthropo-Ethnologen, wie Tylor und Andrew Lang, den Folkloristen, wie er sie nennt, zwischen denen er eine Vermittelung wünscht.

Herr Scherman, wie sein Nachfolger Krauss brauchen das 1846 erfundene englische Wort folklore als Femininum, was falsch ist. Ganz richtig sagen die Franzosen le folklore, wenn sie das Wort überhaupt brauchen, das keineswegs (vgl. G. Kossinna in unsrer Zeitschrift VI, 188 ff.) den Inhalt und die Bedeutung unsrer Disciplin ausdrückt. Wenn sich Herr Krauss rühmt (S. 23), dass er zu dessen Einbürgerung in unseren deutschen Wortvorrat nicht wenig beigetragen habe, so möge er diesen zweifelhaften Ruhm dahin haben.

Herr Kr. hat seinen Bericht in 10 Kapitel geteilt, die sich keineswegs reinlich voneinander sondern. Über die Methode der Volkskunde wird z. B. in Kapitel 1, 5, 6, 7, 8 gesprochen. Die Grundfragen, die Herr Scherman bereits behandelte, werden, was wir nicht tadeln, da Herr Krauss seine Auffassung und seine Urteile über Menschen und Bücher vorzutragen das Recht hat, noch einmal aufgeworfen. Im Vordergrunde stehen die englischen und nordamerikanischen „Folkloristen“, zunächst dann die slavischen. Die Kenntnis der deutschen einschlägigen Litteratur ist merkwürdig lückenhaft. Das tüchtige Buch von E. H. Meyer, Deutsche Volkskunde (Strassburg 1898) wird selbst nicht in einer Anmerkung erwähnt, obschon sonst hier und da über 1897 hinausgegriffen wird. Mehr als seltsam ist die Litteratur der Märchen und Sagen auf S. 124, wo im ganzen neun Bücher aufgezählt werden. „Anbei nenne ich nur die Sammlungen, die mir für den Bericht übermittelt worden sind, alle die nennenswerten und brauchbaren Bücher dieses Schlages anzuführen, hiesse beinahe eine Bibliographie der Folklore schreiben“, sagt in Bezug hierauf Herr Krauss! Wer in seinem Urquell geschrieben hat, wird genannt und gerühmt; „ausgezeichnet, methodisch mustergültig“ erhält dieser und jener als Lobzettel. Von Erk und Böhme wird gesagt, dass sie eine Schule gebildet haben (S. 104)! Ich habe die Verdienste von Fr. M. Böhme stets anerkannt und den fleissigen Sammler gelobt in seinen Grenzen, aber ein Muster für die Herausgeber von Volksliedern konnte er nicht sein, weil ihm die gelehrte Schulung ganz fehlte: Herr John Meier wird sich gerade nicht freuen, aus dieser Schule nach Herrn Kr. hervorgegangen zu sein. Auf derselben Stufe des Urteils steht, was Kr. über „den Krimskrams“ unseres unvergesslichen Reinhold Köhler S. 54 sich zu schreiben erdreistet. Das bezeichnet überhaupt den schlechten Ton, der in diesen Berichten herrscht, zum Schaden des Richtigen und Brauchbaren, das darin geboten wird.

K. Weinhold.

Robertson Smith: Die Religion der Semiten. Autorisierte deutsche Übersetzung aus dem Englischen von Dr. R. Stübe. Freiburg, Mohr. 1899. S. 372. 8°.

Dieses Werk, dessen erste Lieferung in dieser Zeitschrift IX, 98 von mir besprochen worden, liegt nun vollendet vor. Es ist ein Werk von hervorragender Bedeutung für die Religionsgeschichte, gleich wertvoll für Theologen, Ethnologen, Kulturhistoriker und Orientalisten. Die eigentümliche Methode, die das Verständnis der einzelnen Religionen und ihrer geschichtlichen Entwicklung nicht zunächst von den Lehren und Mythen, sondern von den Kultusbräuchen und religiös-sozialen Institutionen ausgehend zu gewinnen sucht, erweist sich durch das ganze Werk hindurch als ungemein fruchtbar. Überall eröffnen sich neue Gesichtspunkte und verbreitet sich neues Licht über dunkle Probleme. Ich hebe beispielsweise hervor die geistvolle Parallele zwischen der bürgerlichen Verfassung und dem Gottesglauben im Abend- und Morgenland: den aristokratischen Staatswesen dort entspricht die Götteraristokratie des Polytheismus, dem absoluten Königtum hier entspricht die monarchische Machtstellung der semitischen Nationalgottheiten, die den hebräischen Propheten den Anhaltspunkt bot für die Ausbildung des ethischen Monotheismus. Nicht eine natürliche Tendenz der Semiten zum Monotheismus (Renan) lässt sich behaupten, sondern nur so viel ist zu sagen, „dass der Osten in höherem Masse vorbereitet war, die Idee eines absolut gerechten Gottes aufzunehmen, weil seine politischen Verhältnisse und seine Geschichte, nicht zum mindesten weil der ungeheure Abstand zwischen dem, was eine menschliche Herrschaft ihrem Ideal nach und was sie in der Wirklichkeit war, den menschlichen Geist zur Erkenntnis der Notwendigkeit einer strengeren Gerechtigkeit führte und daran gewöhnte, als deren notwendige Quelle eine Macht monarchischer Art anzusehen. Während die Idee der Einheit Gottes in Griechenland eine philosophische Spekulation war, die in der wirklichen Religion keinen bestimmten Anhaltspunkt hatte, stand der Monotheismus der hebräischen Propheten mit den Anschauungen und Institutionen der semitischen Rasse im Zusammenhang, indem er den einen wahren Gott als den absolut gerechten König auffasste, der zugleich der Gott der ganzen Welt war oder zu werden bestimmt war, nicht nur weil seine Macht die Welt umfasste, sondern weil er als der vollkommene Herrscher sich alle Völker dienstbar machen musste“ (S. 52 f.). — Über das Verhältnis der Götter zu den Halbgöttern und Dämonen bemerkt Smith treffend, dass der Unterschied nicht in einer anderen Natur der Götter lag, sondern nur in ihren Beziehungen zum Menschen, genauer zu dem bestimmten Kreis ihrer Verehrer. Sobald diese Beziehungen anerkannt waren und feststanden, gaben sie den Anlass zur Ausgestaltung von geordneten religiösen Institutionen. Massgebend war dabei vorzugsweise das Verhältnis der bestimmten Gottheit zu der Stätte ihrer Wirksamkeit. Welche Motive ursprünglich die Menschen veranlassten, bestimmte Orte als „heilig“, d. h. als Machtsphären und Wohnsitze einer Gottheit zu betrachten, ist trefflich erörtert (S. 65 ff.). Sehr scharf und kurz wird ferner die Ansicht begründet, dass auch die Semiten einmal die Stufe des Totemismus durchlebt haben. Die Heiligtümer der semitischen Welt waren ursprünglich identisch mit den Sitzen der Ginnen und diese waren nichts anderes als Tiergeister; dass aber in der geschichtlichen Zeit direkte Zeugnisse für den Totemismus der Semiten fehlen, erklärt sich einfach daraus, dass Totems oder freundliche dämonische Wesen sich schnell zu Göttern entwickeln, sobald sich die Menschen über den Zustand der reinen Barbarei erheben; die Verehrung der Totemtiere konzentriert sich im Kultus des Stammgottes, der zunächst noch in Tiergestalt vorgestellt, dann aber so anthropomorphisiert wird,

dass seine Beziehungen zu den Tieren ganz zurücktreten (S. 96 ff.). — Zu den Glanzpartieen des Werkes gehört die Untersuchung der Begriffe „Heilig“ und „Tabu“ (S. 110—119): Mit dem Tabu der barbarischen Völker berühren sich die semitischen Gesetze über Heiligkeit und Unreinheit so auffallend, dass kein Zweifel über die Gemeinsamkeit der hierbei zu Grunde liegenden Vorstellungen möglich ist: ursprünglich ist Heiliges und Unreines identisch mit dem Tabu, d. h. dem, was mit übernatürlichen Mächten zusammenhängend für den Menschen gefahrdrohend ist; die spätere Unterscheidung zwischen Heiligem und Unreinem bezeichnet einen Fortschritt über den Zustand kulturloser Barbarei, das Heilige wird in Beziehung gesetzt mit dem Willen eines wohlthätigen Gottes, dessen Gesetze die Willkür des Einzelnen im Interesse des Gemeinwohles einschränken und so die Grundlage sozialer Ordnung und Sitte werden. „Im antiken Gemeinwesen fiel das religiöse Ideal, das in der Ausübung des gemeinsamen Kultus zum Ausdruck kam, und das ethische Ideal, das die Haltung des täglichen Lebens bestimmte, gänzlich zusammen, und alle Sittlichkeit, wie sie damals aufgefasst wurde, erhielt durch religiöse Begründung und Sanktion ihre Weihe und ihre Kraft“ (S. 205). — Die letzten Kapitel des Werkes untersuchen den Ursprung und die Entwicklung des Opferwesens. Im Unterschied von der gewöhnlichen Theorie, nach welcher das Opfer von Anfang ein der Gottheit dargebrachter Tribut sein soll, verteidigt Smith seine Hypothese, dass die Auffassung des Opfermahles als eines Aktes der heiligen Gottheit älter sei als das Opfer im Sinne eines Tributs, und dass diese zweite Anschauung erst mit dem Ackerbau und der Auffassung der Gottheit als Herr des Landes zur Geltung gekommen sei. Die Beweisführung für diese These ist ungemein scharfsinnig und stützt sich auf eine Fülle geschichtlicher Details, deren Deutung im einzelnen wohl da und dort problematisch sein mag, die aber in ihrem Zusammenhang und Einklang miteinander eine imponierende Beweiskraft gewinnen. Auch von den Weihe- und Sühnebräuchen wird nachgewiesen, dass sie ursprünglich auf der Vorstellung einer Erneuerung und Befestigung des göttlich-menschlichen Gemeinschaftsverhältnisses mittels des heiligen Mahles beruhten. Von dieser gemeinsamen Grundform aus differenzierte sich dann mit der Zeit das Opfer in zweierlei Richtungen: einerseits zu den als Ehrenbezeugung dargebrachten Opfern, andererseits zu den ausserordentlichen Sühnopfern der späteren Zeit. Bei den letzteren spielt der Gedanke der Stellvertretung eine wichtige Rolle, der aus dem uralten Zusammenhang der Kriminaljustiz mit dem Kultus herstammt: „Wenn ein Mitglied des Stammes für eine Frevelthat hingerichtet wird, stirbt es um der Gemeinschaft willen, um zwischen ihr und ihrem Gott wieder normale Beziehungen herzustellen, so dass die Analogie zum Opfer hinsichtlich des Zweckes wie der Form sehr eng ist. Daher werden die Fälle, in denen der Zorn des Gottes auf das Verbrechen eines Einzelnen zurückgeführt und durch seinen Tod gesühnt werden kann, naturgemäss benutzt, um auch solche Fälle zu erklären, in denen die Sünde der Gemeinschaft nicht auf einen Einzelnen gelegt werden kann und doch eine Sühnung erforderlich ist; der Tod des Opfers konnte dann als scenische Veranschaulichung einer Hinrichtung gelten und somit zum Ausdruck bringen, dass sich die Gemeinschaft von jedem Anteil an dem zu sühnenden Verbrechen freimacht.“ Übrigens bemerkt Smith mit Recht, dass die alte Religion derartige Deutungen nicht zu offiziellen Dogmen gemacht, sondern sie jedem freigegeben habe. Worauf es ankam, war nur die Ausübung des alten Ritus, dessen Sinn mit der Zeit wechselnden Deutungen unterlag. Für den Religions- und Kulturhistoriker aber liegt gerade darin eine Hauptaufgabe, nachzuweisen, wie aus ursprünglich einfachen Grundgedanken mit der Zeit sich komplizierte Theorien, Kultus- und

Glaubensformen herausgebildet haben, in welchen die schon naturalistischen Anschauungen der Urzeit zum Gefäss und Symbol ethischer Ideen geworden sind, so aber, dass doch bei aller Vergeistigung auch die alte sinnliche Vorstellungsweise noch immer irgendwie nachwirkt. Zu diesem Verständnis des Entwicklungsganges menschlicher Religion, Sitte und Kultur liefert das vorliegende Buch einen Beitrag von ausgezeichnetem Wert. Dank der Sorgfalt des Übersetzers hat es auch noch in zahlreichen Anmerkungen und in einem ausführlichen Inhaltsregister eine Bereicherung erfahren, die seine Brauchbarkeit für den deutschen Leser erhöht. Möge es auch bei uns, wie schon längst in den Ländern englischer Zunge, einen grossen Leserkreis finden! Otto Pfleiderer.

Max Müller, Nouvelles études de Mythologie. Traduites de l'Anglais par Léon Job, Prof. au Lycée de Nancy. Paris, Fel. Alcan, 1899. S. X. 651. 8°.

Das vorliegende Buch ist eine auf Veranlassung von M. Victor Henry, Prof. des Sanskrit an der Sorbonne, ausgeführte Übersetzung der 1897 erschienenen Contributions to the science of mythologie von Max Müller, unter Weglassung der langen Vorrede des Verfassers. Wir wollen die Existenz der französichen Übertragung zur Kenntnis unsrer Leser bringen, und dabei erwähnen, dass auch eine gute deutsche Übersetzung 1898/1899 zu Leipzig (bei Engelmann) in 2 Bänden erschienen ist: „Beiträge zu einer wissenschaftlichen Mythologie. Aus dem Englischen übersetzt von Dr. Heinrich Lüders." — Der mythologische Standpunkt Max Müllers ist hinreichend bekannt. Er ist ein Hauptgründer der vergleichenden arischen oder indogermanischen Mythologie und wendet vornehmlich die etymologische Analyse an, um die wedischen und griechischen Mythen zu erklären, lässt den Mythus gewissermassen aus der Sprache entstehen. In den Contributions unternimmt er die heftigen Angriffe, die von den ethnologischen Mythologen, besonders von Andrew Lang, gegen ihn gemacht worden sind und noch gemacht werden, abzuschlagen. Max Müller steht nach wie vor auf seinem vergleichenden philologisch-mythologischen Grunde, und da er aus der Sprache seine Auffassungen und Deutungen des Wesens der arischen Götter zieht und die Beweise dafür entnimmt, ist es begreiflich, dass er die Hauptschwäche seiner Gegner in ihrer Unkenntnis der Sprachen jener „wilden" Völker findet, auf deren Religionen sich das ethnologische System aufbaut. Er hält nicht alle Behauptungen aufrecht, die er früher gemacht, verteidigt aber tapfer das Kernwerk der alten Festung der vergleichenden Mythologie.

Das Buch zerfällt in sechs Kapitel verschiedenen Umfangs: 1. Rückblicke auf die vergleichende Mythologie, 2. Probleme und Methoden, 3. Die analogische Schule, 4. Die psychologische Schule, 5. Fragen der Lautlehre, 6. Die Mythologie der Veden (S. 318—597). K. W.

The Home of the Eddic Poems with especial reference to the Helgi-Lays by Sophus Bugge. Revised edition with a new introduction concerning Old Norse Mythology by the Author. Translated by W. H. Schofield London, D. Nutt, 1899. LXXIX, 408. [Grimm Library No. XI.]

Das Buch ist — was aus dem Titel nicht ohne weiteres hervorgeht — eine Übersetzung des zweiten Bandes von S. Bugges Studien über die Entstehung der

nordischen Götter- und Heldensagen, der im Jahre 1896 unter dem Haupttitel *Helgedigtene i den ældre Edda, deres Hjem og Forbindelser* (Die Helgilieder der älteren Edda, ihre Heimat und ihre Verbindungen) erschienen ist. Der ganz abweichende Titel der Übersetzung liesse vermuten, dass das Werk auch inhaltlich durch den Verfasser eine Umarbeitung und Erweiterung nach der durch den Titel angedeuteten Richtung erfahren habe; doch beschränken sich die Abweichungen vom Original auf unwesentliche Kleinigkeiten meist redaktioneller Natur, sowie auf die Beigabe der Einleitung. Der Übersetzung als solcher giebt der Verfasser, der sie sowohl in der Handschrift als in der Korrektur durchgesehen hat, das Lob der Sorgfalt und Treue auf den Weg mit. Nach seinem berufenen Zeugnis kann sie somit das Original vollkommen vertreten. Legt man der Titelfrage überhaupt irgend welche Bedeutung bei, so muss allerdings der englische Titel als nicht ganz zutreffend bezeichnet werden. Von einem Werke über die Heimat der Eddalieder erwartet man doch verschiedentliches mehr als das Buch enthält, das anderseits wieder vieles bringt, was über dieses Titelprogramm hinausgeht. Doch wäre es pedantisch, sich darüber aufzuhalten, zumal die Frage nach der Heimat der Helgilieder im Vordergrunde der Untersuchungen steht und der Verfasser sowohl andere Eddalieder dabei berücksichtigt, als auch seine Ansichten über die Heimat der Eddalieder überhaupt ausspricht. Diese Ansichten lassen sich kurz dahin zusammenfassen, dass die eigentliche Heimstätte der mythisch-heroischen Dichtung des Nordens die britischen Inseln seien, wo Skandinavier mit Angelsachsen und Iren in enge Berührung kamen und Beeinflussungen durch sie erfuhren; dass die meisten [S. XVIII] Eddalieder dort gedichtet seien, oder vorsichtiger gefasst, von Dichtern herrühren, welche dort ihre Impulse empfingen [S. XVIII], und dass auch die älteste handschriftliche Sammlung solcher Lieder dort veranstaltet worden sei (S. 376). Die Beweisführung wird jedoch nicht auf der ganzen Linie angetreten, vielmehr stellen diese Sätze nur eine Art Programm auf, dessen Begründung im einzelnen der Verfasser in künftigen Arbeiten zu geben verspricht. Sein eigentliches Untersuchungsfeld sind diesmal die Helgilieder, an denen gewissermassen vorbildlich die Richtigkeit dieser Ansichten dargethan werden soll, wobei natürlich auch andere Eddalieder gestreift und allgemeinere Fragen berührt werden.

Die theoretische Möglichkeit von westlichen Einflüssen überhaupt ist durch die historischen und kulturellen Verhältnisse der Vikingerzeit gegeben; dass solche wirklich stattgefunden haben, ist nicht nur möglich, sondern auch wahrscheinlich, in manchen Einzelheiten wie in allgemeineren Zügen der geistigen Physiognomie dieser Zeiten auch nachgewiesen. Gewiss kann eine solche Erweiterung des geistigen Horizontes, wie sie die Ausbreitung der Skandinavier über den Nordwesten Europas zur Folge hatte, nicht ohne Einfluss auf ihre litterarische Produktion, ihre geistige Kultur überhaupt geblieben sein, und wenn Bugge auf diese kulturgeschichtlichen Thatsachen Gewicht legt, wenn er sich bemüht, Folgerungen daraus zu ziehen und bestrebt ist, mit diesen Möglichkeiten zu rechnen, zu erproben, ob sie nicht einen Schlüssel an die Hand geben, der bisher verschlossene oder unbeachtet gebliebene Pforten der Erkenntnis öffnet, so bedeutet der Versuch als solcher gewiss ein theoretisches Verdienst. Aber nicht gegen diese allgemeine These richtet sich die Opposition und der Unglaube, auf den die Studien — in verschiedenem Ausmasse und mit Abstufungen — gestossen sind, sondern gegen die positiven Einzelaufstellungen und die Methode, mittels welcher derartige Einflüsse als wirklich vorhanden oder wahrscheinlich nachgewiesen werden sollen. Sie ist aus dem ersten Bande der Studien bekannt; sie ist in dem zweiten Bande keine andere geworden, es sei denn, dass ihrer Tragkraft noch grössere Belastungen

zugemutet werden, so grosse, dass nicht viele wagen werden, dem Verfasser bei seinem schwindelnden Flug in das Reich der Möglichkeiten zu folgen. Gewiss, die Sagenforschung muss mit Möglichkeiten rechnen; Beweise von mathematischer Sicherheit lassen sich, sobald man das vorliegende Sagenmaterial überschreitet und zur Rekonstruktion der Vorstufen, zu der vorlitterarischen Entwickelung übergeht, kaum jemals beibringen; Wahrscheinlichkeit ist in den meisten Fällen das höchste, was erreicht werden kann, Möglichkeit häufig das einzige, was wirklich erreicht wird. Aber auch die Möglichkeit hat ihre Grade; und sehr viele Aufstellungen in diesen Studien lassen sich nur insofern als Möglichkeiten bezeichnen, als sich ihre Unmöglichkeit nicht handgreiflich beweisen lässt. In einer Partie der Helgilieder wird eine Werbesage erzählt; in dieser spielt ein Jarl Fránmarr, der seinem König rät, die Werbung Hjörvards um die Königstochter abzuschlagen, eine Rolle; er verwandelt sich in einen Adler und bewacht die Frauen. In den Grundzügen der Werbesage glaubt Bugge eine Ähnlichkeit mit der Werbung Chlodwigs um Chrodechildis zu erkennen. Von dieser Basis aus — die als „unmöglich" nicht nachgewiesen werden kann, die aber auch nicht die geringste Wahrscheinlichkeit für sich hat — operiert der Verfasser nun weiter. Nach der fränkischen Geschichte oder Sage rät ein Ratgeber dem burgundischen König, die Zusage rückgängig zu machen; er heisst Aridius. Aridius, Arideus konnte von Germanen als Adlermann verstanden werden: er wird bei Fredegar als *sapiens* und *prudentissimus* bezeichnet; ein entsprechender Ausdruck konnte von Skandinaviern als zaubergewaltig aufgefasst werden: damit war der Impuls gegeben, nach Analogie mythischer Erzählungen und Märchen die Adlerverwandlung des Jarls zu erfinden. Auch sein Name erfährt in diesem Zusammenhange einen Erklärungsversuch. Gregor von Tours (und Lib. hist. Franc.) nennt den Aridius *virum inlustrem*. Sobald die fränkische Erzählung zu den Angelsachsen gedrungen war, konnte dieses Epitheton durch das ags. *freámære* oder *frâmære* ersetzt werden, und dieses kann ein nordischer Dichter wieder durch Umdeutung in den Namen Fránmarr verwandelt haben. Aber noch ein anderer Aridius hat bei Fránmarr Gevatter gestanden: der heilige Aridius, Abt in Limoges. Die Taube, die sich nach Gregors Erzählung auf den Heiligen niederliess und anzeigte, dass er des heiligen Geistes voll war, hat mitgewirkt zu der Vorstellung von der Verwandlung des Aridius-Fránmarr in einen Adler. Die vielen Wunder des heiligen Aridius mussten natürlich den Glauben an die Zauberkraft des Aridius-Fránmarr erhöhen. In der nordischen Werbesage spielt ein wunderbarer Vogel eine Rolle; er bietet sich dem Werber an, ihm behilflich zu sein, und verlangt dafür Tempel, viele Altäre und goldgehörnte Kühe. Wer sich hinter diesem Vogel birgt, erfahren wir aus unserer Überlieferung nicht; Bugge vermutet, es sei wieder Fránmarr, der den Werber zum besten hat, und glaubt in der Rolle des Aridius I. dafür Stützen zu finden. Aber auch Aridius II. ist nicht unbeteiligt, denn von ihm wird erzählt, er habe als einzige Begünstigung angestrebt (oder wie immer man die Worte *unum sibi tantum privilegium vindicans* wiedergeben mag), Kirchen bauen zu können; er errichtete Tempel zu Ehren der Heiligen Gottes und gründete ein Kloster. Alles das wird man nicht als unmöglich nachweisen können, aber die Möglichkeit dieser Zusammenhänge beruht auf so vielen Voraussetzungen und Hilfsannahmen, die wiederum nur vage „Möglichkeiten" sind, dass der wissenschaftliche Wert der Hypothese wohl äusserst gering ist. Diese Hypothese ist nicht die einzige ihrer Art, auch nicht die extremste; sie ist nur als beliebiges Beispiel für die Unmöglichkeit einer Widerlegung solcher Aufstellungen, bei denen alles auf den Glauben ankommt, ausgehoben. Mit solchen Ähnlichkeiten lässt sich eben alles beweisen und gegen solche Beweise lässt sich nicht kämpfen. Man

kann nur an sie glauben oder seinen Unglauben erklären. In dieser Lage befindet man sich dem grössten Teil der Aufstellungen Bugges gegenüber, darüber kann der Aufwand von Wissen und Gelehrsamkeit, Scharfsinn und Geistesbeweglichkeit, mit dem Bugge seine Ideen darlegt und verficht, nicht hinwegtäuschen. Selbstverständlich ist er nicht fruchtlos verschwendet; in Abschnitten, wo festerer Boden berührt wird, wie in den Kapiteln *Helgi a danish King*, *Helgi in Saxo*, *Relation to anglosaxon epics* u. a. m. wird man, auch ohne in allen Details zu folgen, eine Vermehrung der Erkenntnis durch treffende Nachweise, eine Förderung der Forschung durch Aufstellung neuer Gesichtspunkte mit weitem Ausblick begrüssen. Zerstreut durch das Buch hin stehen neben gewagtesten Thesen und Erklärungen wertvolle philologische und sagenhistorische Beobachtungen, wie es überhaupt keiner Hervorhebung bedarf, dass auch diese Fortsetzung der Studien auf jeder Seite von der bekannten Gelehrsamkeit des Verfassers Zeugnis ablegt. Sofern aber das Buch dem Nachweise irischer, antiker und fränkischer Bestandteile in den Helgiliedern und Helgisagen und der Losreissung der Eddapoesie von ihrem heimischen Boden bestimmt ist, erreicht es sein Ziel nicht. O. Jiriczek.

Karl Bücher, Arbeit und Rhythmus. Zweite, stark vermehrte Auflage. Leipzig, B. G. Teubner, 1899. X. 412 S. 8°.

Dass die ausgezeichnete Schrift Büchers nicht nur gelobt, sondern auch gelesen wurde, zeigt das Erscheinen dieser zweiten Ausgabe nach Ablauf von kaum drei Jahren. Das Grundgerüste des Buches ist dasselbe geblieben; an dem von emsiger Empirie zugleich und starker Intuition getragenen Gedankengang hatte der Verf. nichts zu ändern. Dagegen hat er noch einige Fragen, die ihm am Wege lagen, hereingezogen und zu drei neuen Kapiteln ausgestaltet: V. Die Anwendung des Arbeitsgesanges zum Zusammenhalten grösserer Menschenmassen; VI. Gesang mit anderen Arten der Körperbewegung; VIII. Frauenarbeit und Frauendichtung. Von den schon früher vorhandenen Abschnitten hat ganz besonders der über die verschiedenen Arten der Arbeitsgesänge an Fülle gewonnen; sein Umfang hat sich mehr als verdoppelt, indem die einzelnen Gattungen in grösserer Zahl aufgestellt, vor allem aber mit reicheren Proben aus fernen und nahen Volksüberlieferungen begleitet werden.

Wie sehr gerade der Volkskunde diese Erweiterungen zu Gute kommen, braucht nicht gesagt zu werden. Ausdrücklich wollen wir nur auf jenes Kap. V verweisen mit seinen lehrreichen Ausführungen über die Bittarbeit, das Stück der menschlichen Arbeitsordnung, „das hinter der Stufe der Sklaverei und Leibeigenschaft weit zurückliegt“.

Auch im übrigen hat der Verf. da und dort einen Satz eingefügt, ein Ergebnis bestimmter formuliert oder eine Behauptung eingeschränkt. In der 1. Auflage, S. 95 war dem Leser aufgefallen, dass B. den Beziehungen der epischen Poesie zur Körperbewegung offenbar nicht gerecht wurde. Jetzt, S. 329 ff., wird diesen Beziehungen etwas mehr eingeräumt, aber, wie uns scheint, noch nicht genug. Die epische Dichtung auf der Stufe des Tanzliedes hat ein ausserordentlich weites

sprechen. „Bis zur Stufe des Tanzliedes lässt sich von einer epischen Dichtung eigentlich nicht sprechen, oder vielmehr ihre Entwicklung fällt bis dahin mit derjenigen des Dramas zusammen“; „dass die Zwischenstufe des epischen Tanzliedes hier ausgeschlossen werden musste, liegt auf der Hand; wo es vorkommt, ist es als Vorstufe des Dramas aufzufassen“ — diese Sätze werden gerade durch die germanischen Balladen nicht bestätigt. Der Isolierungsprozess der drei musischen Künste lässt sich auf dem epischen Gebiet in lückenloser Vollständigkeit und an der Hand von ungemein reichem Materiale verfolgen.

Zu den Liedern an der Handmühle möchte ich noch bemerken, dass auch eine isländische Königsgeschichte eine norwegische Magd kennt, die allein an der Mühle steht (oder sitzt) und mit wunderschöner Stimme zum Mahlen singt (Morkinskinna S. 224. Fornmanna sögur 7, 233). Und der von Bücher S. 98 auch kurz erwähnte Valkyrjengesang der Niálssaga regt die Vermutung an, dass in der stilistisch auffallenden Wiederholungsfigur Vindum, vindum ein Stück echter Webelieder nachgebildet sei.

Berlin. Andreas Heusler.

Kunz Kistener, Die Jakobsbrüder, herausgegeben von K. Euling. (A. u. d. T. Germanistische Abhandlungen, begründet von K. Weinhold, herausgeg. v. Friedrich Vogt, 16. Heft.) Breslau, M. & H. Marcus. 1899. 130 S. 8.

Herr Adam, ein reicher bayerischer Graf, der schon zwölf Jahre mit seiner Gemahlin in kinderloser Ehe lebt, fleht den hl. Jakobus an, ihm zu einem Erben zu verhelfen und gelobt, diesen auf eine Fahrt zum hl. Jakobus nach Kompostella, dem seit dem 9. Jahrhundert stets gern besuchten Wallfahrtsort in Spanien zu senden. Seine Bitte wird erfüllt. Als der Knabe 12 Jahr alt ist, begiebt er sich zur Betrübnis der Eltern auf die Reise und schliesst unterwegs treue Freundschaft mit einem jungen Schwaben aus Heigerloh. Noch sind die beiden Pilger nicht am Ziel, als der Grafensohn stirbt. Seinem letzten Wunsche folgend, nimmt der Freund seine Leiche mit nach Kompostella, und auf seine unablässigen Bitten weckt der hl. Apostel durch ein Wunder den Toten auf. In die Heimat zurückgekehrt nimmt sich der Grafensohn seines Freundes aufs beste an, so dass dieser seinen verarmten Eltern aufhelfen kann. Ja, als der Schwabe am Aussatz erkrankt, zögert er nicht, das Blut seines einzigen Kindes zu opfern, um dem Freunde, dem er das Leben verdankt, zur Heilung zu verhelfen. Zur Belohnung für seine Treue wird denn auch das Kind wieder lebendig, und zum Dank wird das Kloster Gnadenau gegründet.

Dies in kurzen Zügen der Inhalt des anmutigen Gedichtes von den „Jakobsbrüdern“, das im 14. Jahrhundert Kunz Kistener im Elsass, vielleicht zu Strassburg, zum Preise des hl. Jakobus, in stofflicher und stilistischer Anlehnung an Konrad von Würzburg verfasste und das uns Euling hier in einer neuen, kritischen Ausgabe mit reichen litterarhistorischen, sprachlichen und sachlichen Beigaben vorlegt. Uns interessieren besonders die Seiten 41—48 seiner Einleitung, wo der Herausgeber über die zu Grunde liegende mittelalterliche Sage von der Aufopferung zweier Freunde füreinander (die Amicus- und Ameliussage, von Konrad von Würzburg im Engelhart behandelt) mit grosser Sachkenntnis und Beherrschung der Legendenlitteratur sich verbreitet. Im deutschen Volksmärchen vom „treuen Johannes“ erscheint die Sage mit alten orientalischen Motiven eng verknüpft, wie

Reinhold Köhler in seinem grundlegenden Aufsatze[1]) nachgewiesen hat. Auch über die Verehrung des hl. Jakobus im deutschen Mittelalter, wie sie sich in unserer Litteratur spiegelt, sowie über die poetische Verwertung alter Motive (Wallfahrtsgelübde bei unfruchtbarer Ehe u. dgl.) im 14. Jahrhundert belehrt uns Eulings Buch in ausgiebiger Weise. Die Volkskunde dankt ihm eine gute Grundlage, auf der sie weiterbauen wird.

Würzburg. Robert Petsch.

Aus den Tiroler Bergen. Ein Wanderbuch von Adolf Pichler. Zweite Auflage. Leipzig, Georg Heinrich Meyer, 1899. S. 311. 8°.

Adolf Pichler, der am 4. September d. J. sein achtzigstes Lebensjahr in voller Frische unter allgemeiner Teilnahme vollendete, der grosse Tiroler Dichter, ist auch ein tüchtiger Professor der Mineralogie an der Innsbrucker Universität gewesen, und hat von Jugend auf den Hammer in der Hand die heimischen Alpen durchstreift und bestiegen. Von kräftigen Gliedern und straffen Sehnen erkletterte er wiederholt die unzugänglichsten Schroffen und kennt so die Geheimnisse der wildesten Gebirge, wie nur ein Gemsjäger und kecker Hirtenbub. Von diesen Wanderungen erzählt in kurzen Kapiteln das vorliegende Buch des Ritters von Rautenkar, in vortrefflicher Sprache, lebendig, interessant und giebt auch an vielen Stellen Blicke in Leben, Sitten und Meinungen des Tiroler Volkes, das Adolf Pichler durchaus kennt und das er von ganzer Seele liebt. K. Weinhold.

Feilberg, H. F., Dansk Bondeliv, saaledes som det i Mandes Minde førtes navnlig i Vestjylland. Anden Del. Kjobenhavn, i Kommission hos G. E. C. Gad. 1899. S. IV. 212. 8°.

Im Jahre 1889 erschien der erste Teil (2. Aufl. 1898) dieser Schilderung des dänischen Bauernlebens, namentlich in Westjütland, entworfen von Dr. H. F. Feilberg, damals Pastor in Bramming. Er hatte eine genaue Bekanntschaft mit Land und Leuten im Lande selbst erworben, und ward durch seine Vertrautheit mit den litterarischen Quellen der dänischen Volkskunde unterstützt. Dieser erste Teil behandelte: 1. Westjütland nach seiner ärmlichen Natur unter den Weststürmen und den Einbrüchen der West(Nord)see. 2. Der Hausbau. 3. Das arbeitvolle Leben des Bauern. 4. Das innere Leben. 5. Handel. 6. Aus der Zeit der alten Kommuneverfassung. 7. Zollgrenze an der Königsau und Schmugglerei. Hausierhandel und Märkte. 8. Feste. 9. Aus dem Familienleben.

Auf diesen ersten Teil ist erst jetzt der zweite gefolgt, welcher im ersten und längsten Abschnitt (S. 1—135) die Familienfeste eingehend beschreibt: Hochzeit, Geburt und Sechswochen, Tod und Begräbnis. Im 2. Abschnitt werden die Volkssünden: Trunkenheit und geschlechtliche Leichtfertigkeit besprochen, im 3. Aberglaube und Volksmedizin, in einer Beigabe: Die ungeschriebene Volkslitteratur: Lieder, Märchen, Sagen, Tiergeschichten, Spott und Neckereien, Rätsel.

Ein ungemein reicher Stoff ist hier wohlgeordnet und zuverlässig vorgelegt und in einer sehr geschickten und ansprechenden Form, so dass auch die Verbreitung des Buches unter den ungelehrten Lesern, für welche die Schriften be-

1) Aufsätze über Märchen und Volkslieder, herausg. v. J. Bolte und E. Schmidt S. 24 ff.

stimmt sind, die das Udvalg for Folkeoplysings Fremme in Kopenhagen herausgiebt, mit Zuversicht erwartet werden kann.

Pastor Dr. Feilberg hat seinen zahlreichen Verdiensten um die skandinavische, insbesondere um die dänische Volkskunde ein neues zugefügt.

K. Weinhold.

Folklore Catalan. Légendes du Roussillon par Horace Chauvet. Paris, J. Maisonneuve. Perpignan, Imprimérie - Librairie de l'Indépendant, 1899. S. 119. 8°.

Die kleine Sammlung von Sagen aus dem Roussillon, der südöstlichsten Pyrenäenlandschaft Frankreichs, die von einer catalonischen Bevölkerung bewohnt ist, heissen wir willkommen. Der Herausgeber H. Chauvet, Mitredakteur des Indépendant des Pyrenées-orientales, hat 29 Sagen gesammelt, die er in légendes fantastiques, l. réligieuses und l. diverses teilte. Die ersteren sind meist Geschichten von den Berg- und Wasserfräulein (fadas, encantadas, donas d'aygua, bruixas) und ihren Liebschaften mit den Hirten der Berge und den Fischern der See. Der Übergang dieser geisterhaften Schönen in die Hexen ist in mehreren Geschichten vollzogen. Berührungen mit unseren deutschen Sagen von den elbischen Frauen ergeben sich überall. Eine will ich kurz mitteilen, la Grisette de Collioure.

Die Hexen von Collioure waren drei reizende Mädchen; die eine, Grisette genannt, hatte sich in einen hübschen jungen Fischer verliebt und wollte ihn heiraten. Aber ein altes Weib verriet diesem, wie es um seine Braut stund und riet zur Vorsicht. Er verbarg sich also in ihrer Stube und wartete der Dinge. Um Mitternacht öffnete das Mädchen das Fenster, winkte mit einem weissen Tuche und es kamen zwei schöne, schon verheiratete Frauen. Die drei beschlossen, auf die Insel S. Vincent zu fahren, um für das morgende Kirchweihfest sich Blumen zu holen. Grisette nahm aus ihrem Schranke einen Salbentopf, in den jede ihren Daumen tauchte. Darauf sprachen sie: pet sus fulla, mèna nos à la barca, schlugen neunmal das Kreuz und verschwanden. Der Bursch machte das nach, folgte den bruixas und trat vor ihnen in das Boot, das bereit lag und verbarg sich darin. Darauf rief die eine: vara per un, vara per dos, vara per tres, vara per cuatre! Das Boot fuhr nun rasch nach der Insel; während dessen sprach Grisette: „In meiner Brautnacht will ich meinen Mann in einen Fisch verwandeln und er soll an der ganzen Küste hinschwimmen. Das wird sehr drollig sein!“ „Ich“, sagte die andere, „habe meinen Mann damals in ein Pferd verwandelt, und er musste alle Strassen durchtraben. Am anderen Morgen war er davon ganz elend.“ Aber da war man an der Insel, die drei Weiber stiegen aus, pflückten die seltenen Blumen, und der Bauer that desgleichen, verbarg sich aber dann, ehe jene zurückkamen, im Boot. Die Rückfahrt ging rasch von statten, und der Mann war froh, nach seiner lehrreichen Reise wieder daheim zu sein. Er erzählte sein Abenteuer den Kameraden und teilte ihnen von den Blumen der Insel S. Vincent mit. Daran erkannte die Braut, was geschehen war, sie gestand und um ihre Heirat war es geschehen.

Aus der Abteilung der religiösen Geschichten sei folgendes (S. 69) mitgeteilt: Am Johannisabend werden auf den offenen Plätzen und auf den Bergen grosse

und Rosmarin. Besonders gesucht sind Verbena und Grundheil (trescam), weil sie alle Hautkrankeiten heilen und die Hautfarbe verschönern. Die Blumensträusse bringen die Mädchen im Kreuz an Thüren und Fenstern an, um den bösen Geistern den Eintritt zu verwehren. Man erzählt sich darüber folgendes:

Ein Mädchen hatte sich in einen schönen Burschen vom Gebirge verliebt und wollte ihn heiraten. Am Johannismorgen hatte sie die Glückskräuter gesammelt und aus Zufall einen Thymian und einen Rosmarinstrauss kreuzweise über der Thür angesteckt. Als ihr Geliebter kam, konnte er nicht in das Haus eintreten, und als sie ihn fragte, sprach er: „Ich fürchte mich vor dem Strauss, der wie eine Natter aussieht.“ „Das ist keine Natter, das ist ein Kreuz von Blumen, vor dem sich nur die Bösen fürchten.“ Und nun gestand der Bursche, dass er der Teufel sei, der ihre Seele haben wollte und ohne dieses Kreuz sie bekommen hätte. Seitdem stecken die Mädchen am Johannistage ein solches Kreuz über ihre Thür. Sie stellen auch am Johannisabend ein Gefäss mit Wasser vor ihr Fenster, worin sie Eiweiss schlagen. Aus den Bildungen, welches dieses beim Beginn des Tages angenommen hat, werden die guten oder schlechten Eigenschaften ihrer Schätze gedeutet.

Die Erinnerungen an Roland, den Helden Karls des Grossen, leben noch in den östlichen Pyrenäen. Seine Fusstapfen in Steinen werden gezeigt, Felsspalten hat er mit seinem Schwerte gehauen, grosse Steinblöcke hat er als Wurfsteine gebraucht, Vertiefungen in Felsen bezeichnet man als Krippen seines Rosses. Er ist zum Riesen gemacht, und Riesensagen, die den unseren gleichen, wurden auf ihn übertragen (S. 115—118).

Auch das Gedächtnis eines anderen Helden Karls, des Markgrafen Wilhelm von Aquitanien, Guillaume d'Orange, ist nicht erloschen. In der S. 71 mitgeteilten Sage wird er, der am Ende seines Lebens Mönch ward und dafür den Heiligenschein bekam, nur als Sieger über Hölle und Hexen gerühmt. Die Einsiedelei des hl. Wilhelm de Combred liegt am Fusse des Pic de Tretzevents. K. W.

Gittée, Aug., Curiosités de la Vie enfantine. Études de Folklore. Paris, Verviers (Pont St. Laurent 19), 1899. (Bibliothèque Gilon.) S. 126. 8°.

Herr Prof. Aug. Gittée, z. Z. in Pepinster in Belgien, den Freunden der Volkskunde wohl bekannt, legt in diesem Büchlein eine Reihe kleinerer Aufsätze vor, die er vergleicht à de legers bateaux destinés à pénétrer dans les baies les plus étroites, pour approvisionner toutes les parties d'un pays. Er will also in den weitesten Kreisen seiner Landsleute damit Interesse für die Volkskunde, le folklore, erwecken, teils durch allgemeinere Darlegungen, wie in den Aufsätzen: I. le Folklore, II. un Musée de Folklore, teils durch Besprechungen einzelner Gebräuche, Vorstellungen, Überlieferungen, so in III. la Rime d'Enfant, IV. le Jeu de Madame la Rose (ein im Lüttichschen unter diesem Namen, in Holland als das Spiel vom Kanonike, in Deutschland vom Herrn von Ninive bekanntes, über viele Völker verbreitetes Kinderspiel, das auf Brautwerbung und Brautkauf zurückgeht); V. le trou en terre (eine mit Wasser gefüllte kleine Erdgrube wird mit Zweigen und

Jean ne s'en va pas sans poisson; über den Glauben, dass das Wasser am Johannistage ein Menschenopfer verlange); VIII. Les coups de feu pendant la nuit de Noël (der Gebrauch, in der Christnacht zu schiessen, ist in Belgien nur im Lüttichschen, wie es scheint, bekannt, in Deutschland findet er sich mehr in der Neujahrsnacht. Herr G. deutet ihn im Anschluss an volksmässige Erklärungen auf das Verscheuchen der Gespenster oder bösen Geister, indem er auf die Erklärung der Weihnachten als grosses germanisches Totenfest sich stützt); IX. Les Mahométans dans le folklore belge (im Hennegau nennt das Volk Felslöcher creyas de Sarrasins, und erzählt von Schmieden, die darin gewohnt haben. Daran knüpft Herr G., was er Verwandtes aus Flandern kennt, wo die Türken an Stelle der Sarazenen treten). X. Spectres et fantomes (Spiritistisches). XI. Contes et fabliaux (im Anschluss an das Buch von J. Bédier, les Fabliaux, werden die verschiedenen Theorien über die Verbreitung der Märchen- und Erzählungsstoffe vorgeführt). K. W.

Adolf Flachs, Rumänische Hochzeits- und Totengebräuche. Berlin, Georg Minuth. 8°.

Auf Grund gediegener rumänischer Quellen und eigener Beobachtung schildert uns Herr F. in lebhafter Sprache die Fülle von Vorstellungen und Bräuchen, die das rumänische Volk mit der Hochzeit und dem Tode verknüpfen. Allenthalben sind auch die Lieder und Sprüche, die sich auf die behandelten Vorgänge beziehen, herangezogen und im wesentlichen geschmackvoll übersetzt. Erfreulich ist es, dass wir keine abgebrochenen Einzelheiten vorgeführt bekommen, sondern zusammenhängende, freilich stellenweise fast novellistische Schilderungen. Auf die Herkunft und die Verbreitung der einzelnen Gebräuche geht der Verf. nicht ein, weist uns auch nicht nach, wo wir uns über rumänische Volkskunde weiter belehren können; immerhin bietet das populäre Schriftchen auch dem Fachmanne des Neuen und Guten manches.

Würzburg. Robert Petsch.

Robert Mielke, Die Bauernhäuser in der Mark. Berlin 1899 (Stankiewiczsche Druckerei). 40 S. 8°.

Der Herr Verfasser ist ein weitgereister Freund der Volkskunde, gründlicher Kenner der Mark und feinfühliger Künstler, hat uns schon öfters mit Schriften über volkstümliche Kunst erfreut. Dies neue Büchlein ist um so dankbarer aufzunehmen, als sich Herr M. hier an reiches, selbst gesammeltes, konkretes Material hält und im Anschluss an die grundlegenden Forschungen von Meitzen u. a. die Bautypen mit ihren Unterabteilungen gegeneinander abzugrenzen sucht. Einige Hausinschriften, die man in der Mark vollständig sammeln sollte, sowie Litteraturangaben schliessen das Heft, dass sich auch ausserhalb Brandenburgs für die deutsche Hausforschung, besonders durch seine reichen Abbildungen nützlich erweisen wird. R. Petsch.

Paul Wigand, Der menschliche Körper im Munde des deutschen Volkes. Eine Sammlung und Betrachtung der dem menschlichen Körper entlehnten sprichwörtlichen Ausdrücke und Redensarten. — Johannes Alt, Frankfurt a. M., 1899. 119 S.

Ungeschickt wie der kannibalische Haupttitel ist das ganze Büchlein: im Stil („Eine Komik ists z. B., wenn einer ein Auge auf ein Mädchen wirft“, S. 3), in der Anordnung (die fünfte Gruppe S. 56 f. bringt lauter Redensarten, die ebenso gut anderswo unterzubringen wären), in der Auswahl („bei meinem Barte“, S. 25, soll eine deutsche Formel, „Gesichtspunkt“, S. 29, volkstümlich sein u. dgl. m.). Trotzdem hat der liebenswürdige Eifer eines für die Sache begeisterten Dilettanten eine lehrreiche Sammlung zustande gebracht, die nur unter der prüden Auslassung alles Geschlechtlichen (S. 4) leidet. Und die Zusammenstellung bleibt doch schliesslich die Hauptsache. Dass „Buckel“ (S. 27) nicht bloss verächtlich und burschikos, sondern mit einer gewissen liebkosenden Lithotes gebraucht wird, wie der Bauer von einem „Sümmchen“ spricht; dass „hitzige Leber“ (S. 39) aus der Volksmedizin und „Pfahl im Fleisch“ (S. 59) aus der Bibel stammt, kann sich der Leser leicht selbst ergänzen; die Fülle von Redensarten aber, zu denen die Körperteile Anlass geben, bietet an sich eine lehrreiche volkskundliche Thatsache. Besonders interessant sind die „mimischen Redensarten“ (S. 15 f.), wie ich die von „symbolischen Bewegungen des menschlichen Körpers“ (S. 13) genommenen nennen möchte: fussfällig bitten, sich auf die Lippen beissen, einen schiefen Mund ziehen; sodann die sachlichen Vergleiche (S. 63 f.), wie: der Arm am Kreuz, das Fettauge, das Fischbein. Hier wäre freilich eine Sichtung in Bezug auf wirklich volkstümlichen Gebrauch besonders nötig, Wigand führt sogar rein wissenschaftliche Termini wie „Thalsohle“ und „Landzunge“ (S. 67) an. — Auch Familiennamen (S. 70) und symbolische Redensarten allgemeinerer Art (S. 113) wie „etwas mit ansehen“ und Metaphern von der Kleidung wie (S. 115) „aus dem Ärmel schütteln“ werden verzeichnet. So kommt ein reichhaltiges Material zusammen, das sowohl für die Volkskunde als auch für die Stilistik wertvoll ist. Wir wollen deshalb trotz allen Bedenken für den Sammler keineswegs die erste der (S. 72) nach den Körperteilen auch alphabetisch zusammengestellten 1030 Redensarten „über die Achsel ansehen“ verwenden, sondern lieber No. 554: beim Anblick dieses Reichtums „geht einem das Herz auf!“

Berlin. Richard M. Meyer.

Deutsche Mundarten. Zeitschrift für Bearbeitung des Mundartlichen Materials, herausgegeben von Dr. Joh. Willibald Nagl zu Wien. Bd. I. Heft 3. Wien, C. Fromme, 1899. S. 163—268. 8°.

Wir verweisen auf unsere Zeitschrift VI, 46. VII, 454. Das Heft enthält im wesentlichen Fortsetzungen und polemische Auseinandersetzungen des Herausgebers. Zu beachten sind die Worterklärungen von Valentin Hintner. Die Rundschau über die mundartliche Litteratur rührt mit geringer Ausnahme von Herrn J. W. Nagl her.

Jakob Bächtold, Kleine Schriften. Mit einem Lebensbilde von W. von Arx. Herausgegeben von Theodor Vetter. Mit Porträt und Bibliographie. Frauenfeld, J. Huber, 1899. S. 330. 8°.

Jakob Bächtold, als ordentlicher Professor an der Züricher Universität am 8. August 1897 noch nicht fünfzigjährig gestorben, ist nicht bloss den Litteraturhistorikern und germanistischen Philologen rühmlich bekannt, sondern auch weiteren Kreisen durch sein treffliches Werk „Gottfried Kellers Leben. Seine Briefe und

Tagebücher", und seine Veröffentlichungen aus Mörikes Nachlass vertraut geworden. Das vorliegende Buch bringt eine Auslese kleinerer Aufsätze von allgemeinem Interesse, sodann eine warm geschriebene Biographie Bächtolds von W. v. Arx, einem genauen Freunde und Wandergenossen des früh Geschiedenen, ein anziehendes Lebensbild des schweizerdeutschen Gelehrten, dem eitel Mühe und Arbeit beschieden war und der erst spät und kurz für seine der Heimat gewidmete rastlose Thätigkeit einen mässigen Lohn daheim empfing, nachdem Deutschland ihn der Schweiz hatte entziehen wollen. — Weshalb wir dieses Bächtoldbuch in unserer Zeitschrift anzeigen? Hauptsächlich wegen der Reisebilder aus dem Wallis, welche die Neue Züricher Zeitung Ende August 1883 zuerst gebracht hat und die von der lebendigen Frische und dem feinen Humor des Bächtoldschen Stils in solchen Schriftstücken Zeugnis geben. Vornehmlich sind für uns von Wert die Walliser Sagen, die Bächtold auf Grund der Sagensammlung von Tscheinen und Ruppen mitteilt, und die sich um den Aletschgletscher als den Aufenthalt der armen Seelen, angesetzt haben. Die rührendste ist die im Wallis sehr verbreitete Sage von der belle revenante oder der schönen Mailänderin. Es ist die geisterhafte Erscheinung eines vornehmen schönen jungen Fräuleins aus Mailand, das barfuss und im blossen Kopfe in die grauenhafte Wildnis der Törbjeralpe nahe der Grimsel wegen ihrer Verzärtelung verbannt ist. Sie, die fast nie einen Schritt ging, immer fuhr, nie dem Wetter sich aussetzte, vor aller Anstrengung zurückbebte, stets sorgsam begleitet wurde, muss nun einsam, mit nackten, starren und wunden Füssen, über Eis und scharfe Steine, den schönen Kopf ungeschützt, in dem Unwetter des Hochgebirges wandern, bis sie diese ihre einzige Sünde der Verweichlichung gebüsst hat.

K. Weinhold.

Aus den

Sitzungs-Protokollen des Vereins für Volkskunde.

Freitag, den 27. Oktober 1899. Herr Privatdocent Dr. Rich. M. Meyer sprach über Goethe und die Volkskunde. Schon dem Knaben Goethe bot die Vaterstadt mancherlei Eindrücke und Anregungen durch die ihn umgebenden Bauten, verschiedenartigen Volksklassen, Sitten und Bräuche und durch Festlichkeiten. Die Beobachtung im allgemeinen wurde dadurch geweckt, ein Sammeltrieb aber nicht angeregt. Goethe geht mehr auf die grossen, durchgehenden Züge aus, das Einzelne, Individuelle fesselt ihn minder. So waren ihm auch die Einzelheiten der Geschichtsforschung weniger angenehm, weil sie ihm die grossen Gesamtbilder störten, die er von den Vorgängen in sich trug. Selbst der Strassburger Aufenthalt weckte doch in ihm nicht so viel Lust am Volkstümlichen, wie man zu behaupten pflegt. Er nimmt das Volk als festen Stand im ganzen und fragt nicht viel nach den landschaftlichen Unterschieden. Er notiert sich einiges als Kuriositäten, aber er sammelt nicht systematisch und strenge, selbst nicht bei den Volksliedern. Erst in Italien packt ihn das Volksleben und erscheint ihm überall poetisch, daher giebt er hier viel mehr und genauere Beschreibungen des Äusserlichen. Man halte daneben z. B., wie wenig sich für die Volkskunde aus Hermann und Dorothea

gewinnen lässt! In den Jahren 1811—18 findet bei Goethe freilich eine Annäherung an das Volkstümliche in Deutschland statt, aber die Italiener bleiben ihm doch das eigentliche, wirkliche Volk, eine Nation von künstlerischer Vollendung. — Herr Geheimrat Weinhold hebt Goethes Interesse am Egerland hervor, das veranlasst war durch die Beziehungen zum Rat Grüner. Prof. Roediger meint, dass es Goethe wohl gegangen sei, wie den meisten Menschen: das Fremdartige fällt mehr auf und erscheint wertvoller, als das gewohnte Heimische. Dass aber Goethe auch deutsche volkstümliche Erscheinungen nicht übersah und nicht für unwert hielt, lehre die Weisung, die er 1808 seinem Sohne nach Heidelberg gab: „Besonders auch bemerke auf deinen Wallfahrten das Volk der verschiedenen Provinzen, ihre Gestalt und Art, ihre Sitten und Betragen. Vergleiche sie mit denen, die du schon kennst, und bereite dich auch hierdurch zu einer weiteren und breiteren Erfahrung." — Herr Geheimrat Weinhold legte eine grössere Anzahl eiserner Figuren aus St. Leonhart im Lavantthal in Kärnten und einige aus St. Bartholomä in Bayern, letztere dem Museum für Volkstrachten gehörig, vor. Sie stellen in roher kindlicher Ausführung zusammengejochte und einzelne Ochsen, Kühe, Kälber, Pferde, einen Ziegenbock, Schweine, Lämmer dar; Kröten, die alte Bilder des Uterus sind; Menschen und menschliche Gliedmassen. Es handelt sich um Weihgeschenke, die teils beim Aussprechen des durch die Figur angedeuteten Wunsches, teils nach seiner Erfüllung dargebracht werden. Man stellt sie auch aus Wachs und Holz her; das Eisen nimmt ab. Es ist noch gebräuchlich in Bayern, im Böhmerwald, im Salzburgischen, in Kärnten, Steiermark. Gefunden werden diese Bildwerke in Marienkirchen, bei Marienbildern im Freien, in Kirchen und Kapellen, die dem hl. Leonhard, Wolfgang, Oswald, der hl. Kummernuss (über sie Zeitschr. 9, 322 ff.), der hl. Edigna (z. B. in Puch bei Fürstenfeldbruck, Oberbayern) geweiht sind (auch auf den Kirchhöfen, wenn es Sitte ist, sie über die Mauer zu werfen). St. Leonhard gilt überwiegend als Viehpatron, war aber früher Patron der Gefangenen, die ihm nach der Befreiung ihre Ketten darbrachten. Diese erinnerten den Viehzüchter an seine Viehketten, und auf diese Weise änderte der Heilige seinen Wirkungskreis, dehnte ihn auch aus und ward zum allgemeinen Schutzherrn des Viehs und der viehzüchtenden Bauern. Der Vortragende erwähnte noch die Lienharte oder Würdinger, schwere, kopflose Menschengestalten männlichen oder weiblichen Geschlechts aus Eisen, die haben zu können heilbringend wirkt. Er gab ferner Nachrichten über die Feier bestimmter Leonhardsfeste und wies aus den Vitae patrum des Gregor von Tours (6. Jahrh.) und dem Indiculus superstitionum et paganiarum (8. Jahrh.) nach, dass schon damals hölzerne Gliedmassen als Weihegaben in den Kirchen niedergelegt wurden, jedoch wider den Willen der Geistlichkeit, die jetzt Derartiges wenigstens duldet. Entsprechende Weihgeschenke finden wir bei den Griechen, Römern und nordamerikanischen Indianern. Vgl. auch Zeitschr. 9, 324 ff. — Herr Walden bemerkte, dass er die Zeitschr. 9, 333 ff. behandelten niedersächsischen Zauberpuppen nicht für solche, sondern nur für Spielzeuge halten könne, die von Kindern angefertigt und zur Erinnerung an sie aufbewahrt worden seien. Herr Sökeland bestritt das.

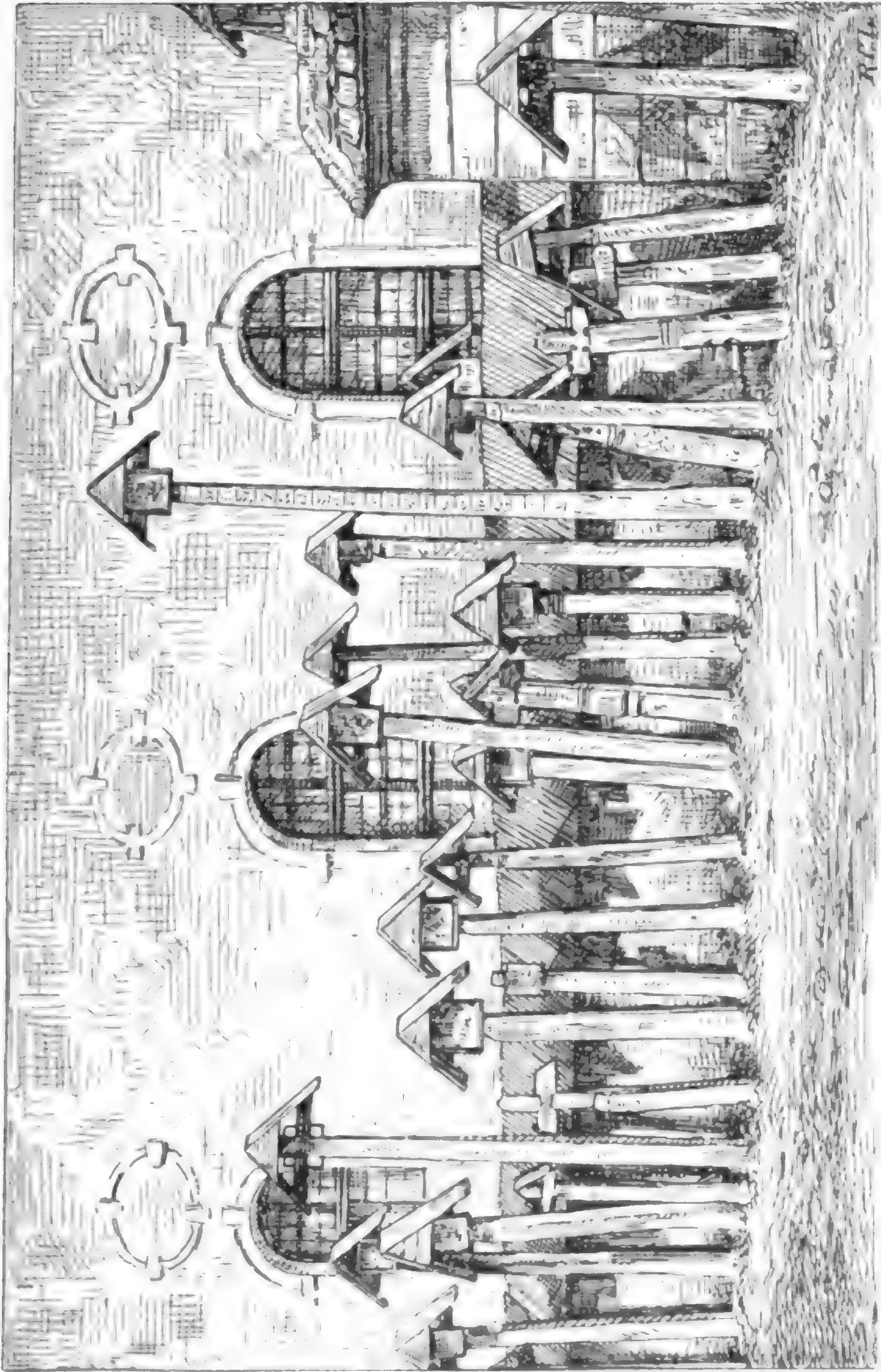
Freitag, den 24. November 1899. Der an Stelle des verstorbenen Herrn Geheimrats Schwartz als Beisitzer in den Vorstand gewählte Herr Fabrikant Sökeland wird eingeführt. Er erläuterte darauf einen im hiesigen Antiquarium

Gesellschaft über diesen und andere bekannte römische Desemer gehalten hat. Griechische lassen sich nicht nachweisen. Unsere Wage stammt aus dem 4. oder 3. Jahrh. v. Chr. und ist schön gearbeitet und verziert. Die Grundlage bildet eine Säule, aus deren einem Ende ein Pantherkopf als Gegengewicht hervorspringt, während am anderen drei Haken hängen, die eine Wageschale trugen, was bei unseren Desemern nicht vorkommt. Parallel zur Säule ist ein flacher Steg mit Skala befestigt, unten der Einteilung entsprechend gezähnt. Beim Wiegen wird ein Handgriff mit schlitzartiger Öffnung in die Einschnitte eingestellt, sodass sich das Gewicht nach Pfunden und Unzen bequem ablesen lässt. Es geht bis zu 40 Pfund. Gegen ganz kleine Gewichte von wenigen Grammen scheinen unsere Desemer empfindlicher zu sein, doch gestatten sie weder hierbei noch bei hohen Gewichten ein zuverlässiges Wiegen, weil sie nicht so ruhig in der Hand liegen, wie die römische Wage. Das Princip des Wägens ist bei beiden das gleiche. Zu beachten ist, dass in der viel römische Funde liefernden Altmark die Besemer oder Desemer Ünzel heissen, was an die römische Unzeneinteilung gemahnt. Und im Hinblick auf die römischen Wagen dürfte die Ableitung der deutschen Benennung von decem sich empfehlen und Desemer älter erscheinen als Besemer. — Hierauf sprach Herr Direktor Dr. Müllenhoff über die Biene in deutscher Sage und Geschichte. Der Vortrag wird in unserer Zeitschrift gedruckt werden. Herr Walden knüpfte einige Bemerkungen an über die Bienenzucht in der Lüneburger Heide, die Biene als Feindin der Vagabonden und Trunkenbolde (deren Geruch ihr zuwider ist), die beliebte Verwendung der Biene in religiösen Schriften, wobei noch heute sehr verkehrte Ansichten über sie zu Tage gefördert werden. Herr Bartels weist Kennzeichnung von häuslicher Freude und Trauer am Bienenkorb aus Frankreich nach und erinnert an die alte Bienenzucht der Finnen (Kalewala), Herr Minden an die Bienen im napoleonischen Wappen (oben S. 107). Zur Sprache kam noch der heilige Martin als Schutzpatron der Bienen, die Biene als Wappen der Barberini, die Biene neben dem heil. Bernhard von Clairvaux als Symbol seiner honigsüssen Beredsamkeit.

Max Roediger.

Register.

Druck von Gebr. Unger in Berlin, Bernburger Str. 30.



Erinnerungstafeln an der Kirchenmauer in Pojana bei Reusmarkt (Siebenbürgen).

Diesem Hefte ist ein „Aufruf zu einem Denkmal für den Geh. Regierungsrat Prof. Dr. Wilhelm Schwartz“ beigelegt.

Druck von Gebr. Unger in Berlin, Bernburger Str. 30.

ZEITSCHRIFT

des

Vereins für Volkskunde.

Neue Folge der Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft, begründet von M. Lazarus und H. Steinthal.

Im Auftrage des Vereins

herausgegeben

von

Karl Weinhold.

Zehnter Jahrgang. **1900.**



Mit drei Tafeln und Abbildungen im Text.

Inhalt.

Abhandlungen und grössere Mitteilungen.

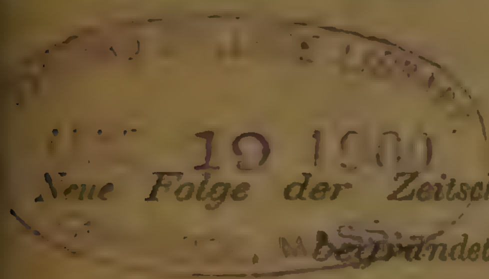
Kleine Mitteilungen.

Bücheranzeigen.

ZEITSCHRIFT

des

Vereins für Volkskunde.



Neue Folge der Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft, begründet von M. Lazarus und H. Steinthal.

Im Auftrage des Vereins

herausgegeben

von

Karl Weinhold.

Zehnter Jahrgang. Heft 1. 1900.



Mit mehreren Abbildungen im Text.

BERLIN.

VERLAG VON A. ASHER & Co.

Die Zeitschrift erscheint 4 mal jährlich.

Inhalt.

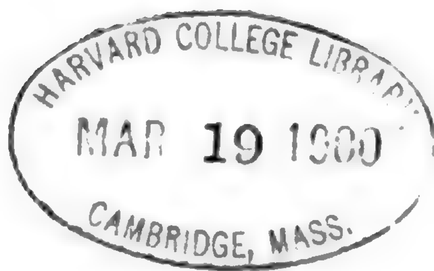
Beiträge für die Zeitschrift, bei denen um deutliche Schr auf Quartblättern mit Rand gebeten wird, Mitteilungen i Interesse des Vereins, Kreuzbandsendungen, beliebe man a die Adresse des Herausgebers, Geh. Regierungsrat Prof. D K. Weinhold, Berlin W., Hohenzollernstr. 15, zu richten.

Bücher für Besprechung in der Zeitschrift wolle man an die Verl Buchhandlung A. Asher & Co., W. Unter den Linden 13, senden.

Beitrittserklärungen zum Verein nimmt der Schriftführer Prof. D Roediger, Berlin SW., Wilhelmstr. 140, und der Schatzmeister entgeg

Schatzmeister des Vereins ist Banquier Alexander Meyer Coh Berlin W., Unter den Linden 11.

Der Jahresbeitrag ist 12 Mk., wofür die Zeitschrift an die Mitgli frei geliefert wird.



Goethe und die deutsche Volkskunde.

Von Dr. R. M. Meyer.

Vortrag, gehalten im Berliner Verein für Volkskunde am 27. Oktober 1899.

In einem Aufsatz über „Die Anfänge der deutschen Volkskunde" (Zeitschrift für Kulturgeschichte, 1895, S. 135 f.) habe ich mich (S. 161) über Goethes Stellung zu dieser Wissenschaft — denn dafür halte ich die Volkskunde trotz Kossinna (Ztschr. d. Ver. f. Volkskunde, 1896, S. 188) — im allgemeinen ausgesprochen. Ich hob hervor, dass die Flugschrift „Von deutscher Art und Kunst" die Namen der drei Erwecker und Befreier vereint, denen das neue Interesse am deutschen Volksleben seine Neubelebung verdankt: Justus Möser, Herder und Goethe. Ich fuhr fort: „Goethe zwar hat direkt nur wenig für Folklore gewirkt, wenn er auch Volkslieder sammelte und noch im Alter das Leben der Spinner in der Schweiz mit Anteil beschrieb. Aber indem er allem geistigen Leben Deutschlands einen neuen Gehalt gab, hob er die ganze Pflege deutschen Volkstums auf eine höhere Stufe. Der „Götz" und die Hans Sachs-Gedichte haben dadurch der Romantik vorgearbeitet, die nun Mösers Hinweise auf das Volksleben und Herders Aufrufe für das Volkslied aufnahm." Aber wenn diese Sätze auch vielleicht die Stelle, die Goethe in der Entwickelung einer Wissenschaft vom deutschen Volkstum einnimmt, nicht unzutreffend bezeichnen, werden sie doch der Stelle nicht gerecht, die diese Interessen in seiner eigenen Entwickelung einnehmen. Diese soll im folgenden ihren Hauptzügen nach geprüft werden.

Goethe wuchs unter Verhältnissen auf, die sein Auge für die Eigenheiten des Volkslebens und der Volksart schärfen mussten. Die Reichsstadt fühlte sich als etwas Besonderes und hielt besonders streng auf alle Bräuche: der wichtigste von allen, eine Kaiserkrönung, fiel in seine Jugend. Die Familien Textor und Goethe waren im sozialen Rang geschieden: jene gehörte (wie neuerdings Heuer in der Festschrift des Freien Deutschen Hochstifts betont hat) dem städtischen Patriziat, diese nur den „guten Familien" an: ein Grund mehr, das Ceremoniell sorglichst zu beobachten. Der Knabe schweift umher und beobachtet das Markt- und Strassenleben, wird auf die Eigenart der Katholiken aufmerksam, kommt ins Judenviertel.

Der Vater schickt ihn gern in Werkstätten. Die Lektüre bringt mancherlei heran, was dies Interesse nähren und befriedigen kann.

Dennoch werden wir schwerlich annehmen dürfen, dass das Kind wirklich dies alles so beobachtet habe, wie der Leser der ersten Bücher von Dichtung und Wahrheit etwa meinen könnte. Unvermerkt senkt sich Bild an Bild in die aufmerkende Seele, die es mit solcher Treue bewahrt, dass geringe Nachhilfe dem Sechszigjährigen das anschaulichste Bild städtischen Lebens und Treibens möglich macht. Sein bewusstes Aufmerken aber muss früh auf die typischen Züge im Gegensatz zu den individuellen gegangen sein. Denn als er später für die Zeichnung des Bürgertums im „Faust" unzweifelhaft Frankfurter Züge mitverwandte, da drängte sich nirgends ein specifisches Moment in dies allgemein charakterisierende Gemälde. Um ein beliebiges Gegenstück zu wählen: Goethes Leipziger Gedicht „Kinderverstand" geht ebenfalls auf typische Charakteristik aus: dennoch drängt sich ein ganz individueller Zug herein:

Oft stossen schäckernd Bräute
Den Bräutgam in die Seite — (Der junge Goethe 1, 102).

Offenbar hat der Leipziger Student diesen Einzelzug einmal bei einem Bauernfest beobachtet und er hat sich ihm so eingeprägt, dass er ihn wiederholt verwandt hat, auch gerade im Faust:

Er drückte hastig sich heran,
Da stiess er an ein Mädchen an
Mit seinem Ellenbogen — (Faust V. 957 ff.).

Die cyklopischen Freundlichkeiten und die zu weiterer Vertraulichkeit aufmunternden Ungeschicklichkeiten der Bauernjugend bringt er in sein typisierendes Gemälde herein; aber nichts, was in der Schilderung des Bürgers auf specielle Erfahrung und Beobachtung deutete. Alles bleibt hier typisch: der Frankfurter hat nur den deutschen Bürger geschildert. Das Gleiche gilt, wie wir noch sehen werden, für „Herrmann und Dorothea". Auch ist es natürlich genug. Der Bauer war dem Städter merkwürdig gerade in seinen Eigenheiten; in dem Element, in dem er lebt, studiert er zunächst das Allgemeine.

Strassburg, hat Varrentrapp kürzlich auf dem Strassburger Historikertag ausgerufen, öffnet dem jungen Goethe die Augen für die Geschichte. Zwar ist das vielleicht zu viel gesagt. Denn trotz allem, was Ottokar Lorenz und andere behaupten, möchte ich doch glauben, zu der Geschichte im eigentlichen Sinne habe G. nie ein rechtes Verhältnis gewonnen. Nicht bloss die Kirchengeschichte war ihm „Mischmasch von Unsinn und Gewalt"; im Grunde ist er zeitlebens zu sehr Schüler Voltaires geblieben, um in der Weltgeschichte überhaupt viel anderes zu sehen. Jene unendliche Freude an allem Lebendigen, die ihn beseelte, wo er die „Natur" beschaute, versagte gar zu leicht, wenn er in die „Geschichte" blickte. So eifrig er sich auch mit der Geschichte der Künste, der Wissen-

schaften, der Litteratur beschäftigt hat — die Geschichte des Volkes, heisse sie politische Geschichte oder Kulturgeschichte, blieb ihm unbehaglich. Gern sah er die Masse der Einzelfälle hier durch gewisse allgemeine Formeln erledigt — wie thun Alba und Egmont in dem grossen Zwiegespräch die Frage nach dem historischen Recht der Niederländer ab! —: unlieb war ihm die Verdrängung künstlerisch wirkender Geschichtslegenden durch neuere Forschung; am störendsten aber empfand er es, wenn ihm die Weltgeschichte auf den Hals rückte. Er mochte wohl bei der Kampagne in Frankreich mit einem gewissen Behagen erklären: von hier und heut beginnt eine neue Epoche, und ihr könnt sagen, ihr seid dabei gewesen — aber Napoleon fasste er fast eigensinnig nur als Person auf, als Typus, als Wunder, aber niemals als Erfüllung eines grossen historischen Moments, wie Wieland etwa ihn nahm. Und eben deshalb, um dies gleich auszusprechen, ist Goethe in ein lebendiges Verhältnis zur heimischen Volkskunde nie gekommen. Denn Sitten und Gebräuche sind zum Teil zwar klimatisch und ethnologisch bedingt, anderenteils doch aber auch ein Niederschlag historischer Verhältnisse. Und weil diese ihn nicht genügend interessierten, konnten die deutschen Lebensformen ihn nicht so reizen, wie die etwa der Sicilianer, in denen urewige typische Verhältnisse rein bewahrt schienen.

Das aber ist richtig, dass Strassburg den jungen Goethe so nahe an die Freude an Geschichte und Geschichtlichem heranbrachte, wie er irgend kommen konnte. Er wird der Schüler Herders — des Mannes Schüler, für den der Begriff „Volksindividualität“ zum erstenmale lebendige Wahrheit wurde. Er durchstreift das Elsass nach allen Seiten, steckt sich in ländliches Kostüm und durchlebt einen idyllischen Roman, an dem gerade eben das als volkstümlich Empfundene eine bewusst den Genuss steigernde Würze bildet. Goldsmith war nicht nötig, um den Schüler Herders auf die Eigenart des Lebens eines Landpfarrers, auf die kleidsame Tracht seiner Töchter, auf den Bauriss seines Hauses aufmerksam zu machen. Zu beachten ist aber auch, dass es doch eben ein Pfarrhaus war, in das der Student eintrat — ein Haus, in dem die ländliche Atmosphäre sich mit etwas Stubenluft, Bildung, Verständnis für Poesie u. dgl. mischte. Es ist neuerdings etwas emphatisch auf „Goethe in freier Luft“ hingewiesen worden. Aber in allen Liebesgeschichten Goethes spielen Zimmer und allenfalls Garten eine viel grössere Rolle als der weite Spaziergang, der Wald, die Wasserfahrt. Die Marienbader Allee ist fast der weiteste Raum, auf dem wir Goethe — wie spät! — mit einer Geliebten zusammensehen. Der engere Raum gehört zu dem Bilde: der Salon und der Park zu Lili, die Kinderstube und der Ballsaal zu Lotte; nicht anders in den „Römischen Elegien“ oder dem „Tagebuch“. Entfernen sich die Geliebten aus diesem Rahmen, so geschieht es nicht ohne Gefahr: wie Friederikens Besuch in der Stadt hat das Ausreiten mit Lili ihr Verhältnis erschüttert. Mariannen sah er am liebsten in der Gerbermühle und heftig

hat er sich zuletzt gegen das Wiedersehen alter Freunde erklärt, das immer eine Enttäuschung sei: er hielt auch hier an der Legende fest. wollte die Person nicht von dem einmal gegebenen Hintergrund losgelöst wissen.

Was bedeutet das für unsere Frage? Etwas Entscheidendes: dass für Goethe das volkstümliche Interesse nur ein Einzelfall des künstlerischen ist. Nicht das Kostüm als solches interessiert ihn — „Kostüm“ im weitesten Sinne genommen —, sondern das anmutige Bild, das da entsteht, wo ein Typus organisch aus seinen Vorbedingungen herauswächst. Das heisst also: wir dürfen auch zu der Zeit, wo das „Deutschtum emergierend“ oder das Volkstum hervortretend erscheint, dies Element nicht überschätzen. Dass das Landmädchen von Sesenheim ihn eroberte, war sicher durch die ganze Rousseau-Herder-Stimmung vorbereitet. Aber im ganzen bedeutet doch das Pfarrerstöchterchen mit ihrer Natürlichkeit nichts anderes als die Banquierstochter mit ihrer Eleganz oder Frau v. Stein mit ihrer Verkörperung vornehmer Lebensweisheit — die zuletzt freilich doch Schiffbruch erleiden sollte. Das Volkstümliche an der Idylle von Sesenheim ist doch eben nur eine künstlerische Nüance neben anderen.

Zu eben der Zeit, da Goethe dem deutschen Volkstum so eifrig huldigte, da ihm das Münster zum Symbol der allein berechtigten charakteristischen Kunst ward, da er mit Herder und Möser den grossen Sammelruf für deutsche Art und Kunst ergehen liess — zu eben dieser Zeit schreibt doch der Recensent in den Frankfurter Gelehrten Anzeigen (Neudruck 2, 541 f.): „Das Kostüm ist für unser Gefühl eine sehr geringe Sache. . . . Ist des Künstlers Imagination so wahr, eine Geschichtssituation als Mensch zu fühlen, wird er sie fühlen, als wärs in seiner Gegenwart, in seiner Heimat geschehen; und die unbedeutende oder vielbedeutende (wie mans nimmt) Nebensachen werden in seiner Seele all inländisch sein.“ Also in dieser Periode selbst bestreitet er den selbständigen Wert des Kostüms. Wen die Volkskunde als solche interessiert, der wird ihre Ergebnisse nicht so wohlgemut opfern; im Gegenteil, er wird die archäologischen oder ethnologischen Details leicht überschätzen. Nicht so Goethe. Er urteilt hier schon wie fünfzig Jahre später, als er Manzonis „Carmagnola“ besprach: „Für den Dichter ist keine Person historisch.“ Das nur Einmal Gegebene hat sich dem Typischen, das Historische dem Ideellen unterzuordnen.

Und also, um es vollends auszusprechen: selbst in dieser Zeit, da Goethe dem Volkskundlichen am nächsten steht, handelt es sich für ihn nur darum, das „Volk“ als solches zu studieren, das Volk als Ganzes, als sociale Klasse — mehr noch, als natürlichen Organismus. Schon hier herrscht die Auffassung, die vor allem Hehn in seinen berühmten Aufsätzen über „Naturformen des Menschenlebens“ (Gedanken über Goethe S. 191 f.) und „Stände“ (ebenda S. 231 f.) klargelegt, die er (S. 225) durch Vergleich mit Schiller erhellt hat. Das Volk und das Volksleben im Elsass wird

zum Typus für Volk und Volksleben überhaupt, wie das Städtertum Frankfurts alles städtische Wesen hatte vertreten müssen. Zopf und Mieder, Band und Hut sind nur Symbole; ihre Farbe, ihre Form werden garnicht erwähnt oder doch nur so weit, als es die Anschaulichkeit dringend fordert.

Das Gleiche zeigt sich deutlich auch an Goethes vielfach überschätztem damaligen „wissenschaftlichen Interesse am Volkstum“. Die Ephemeriden bringen freilich mancherlei. Er schreibt eine Baselische Reformationsordnung aus (Deutsche Litt.-Denkm. 14, 24); aber er hätte nicht daran gedacht, sie wie G. Keller im „Landvogt von Greifensee“ zu nutzen. Er notiert (S. 25) die Enthauptung Erchangers und Bertholds und knüpft eine kühle juristisch-historische Bemerkung an; es lag ihm fern, solch einen Zug (wie Scheffel im „Ekkehart“) zur Veranschaulichung des Zeitkolorits einer frühen Epoche zu verwenden. Er verzeichnet (S. 26—27) auffallende Dialektworte: „Spännungen“, „Ringerung“, „Gaffeln“ u. a.; als er im Alter vielfach den Strassburger Interessen nahe rückte (ich erinnere nur daran, wie Boisserées Eifer für den Kölner Dom die Erinnerung an das Münster zündete), schrieb er ebenso auf: „Mannräuschlein nannte man im 17. Jahrh. gar ausdrucksvoll die Geliebte“. „Liebes gewaschenes Seelchen ist der verliebteste Ausdruck auf Hiddensee“ (Sprüche in Prosa 155—156, Hempel 19, 44). Aber er kommt auch hier nicht über die Freude an dem einzelnen hübschen Ausdruck heraus. An eine systematische Sammlung dachte er zur Zeit der „Ephemeriden“ so wenig wie zur Zeit der „Sprüche in Prosa“. Und doch war er über die Zeit hinaus, da er „überall herumspazierte, überall nur dreinguckte“ (an Herder J. G. 1, 308). Seine anatomischen wie seine juristischen Studien griff er ernstlich an und an Lavaters Physiognomik trat er mit vertieftem und vertiefendem Interesse heran. Bei der „Volkskunde“ blieb es beim „Dreingucken“.

Am deutlichsten wird dies und auch der von uns hervorgehobene Grund sichtbar in Goethes Bemühungen um das deutsche Volkslied. Wohl hat er „aus den Kehlen der ältesten Mütterchen“ Lieder aufgehascht, hat sie (wie **Waldberg** Goethe und das Volkslied S. 9 rühmt) sorgfältig mit allen mundartlichen Eigentümlichkeiten der Überlieferung aufgezeichnet — recht im Gegensatz zu der späteren seltsam den Dialekt stilisierenden Laut- und Formgebung des „Schweizerliedes“ von 1811. Aber gerade **Waldberg** hat vortrefflich ausgeführt, wie zum ersten hier nur ein Zugeständnis an den ganzen „Sturm und Drang“ und seinen Kampf gegen das Regulbuch vorliegt, ganz wie bei Herder und Bürger, den Propheten jener Bewegung (S. 6 f.); und wie zum zweiten Goethe in konsequenter Entwickelung (S. 11) dahin gelangt, das Volkslied eben nur als eine eigene Art der Lyrik neben anderen aufzufassen, keineswegs aber, wie die Romantiker (S. 17) als eine von allen anderen grundverschiedene Gattung. „Überhaupt decken sich bei Goethe fast alle Forderungen an den Dichter mit denen an das sogenannte Volkslied“ (S. 20). Eben deshalb ist „Goethen

der Begriff des Volksliedes viel klarer geworden als Herder" (S. 11). Eben deshalb lag ihm aber auch nichts an dem deutschen Volkslied, soweit es ihm nicht typische Geltung gewann. Mit typischer Geltung hat er wiederholt Volkslieder verwertet und umgearbeitet (S. 24 f.), und etwa das „Haideröslein" zum individuellen Ausdruck einer typischen Stimmung benutzt. Aber das einzelne Lied als solches interessierte ihn so wenig, dass das „Wunderhorn" mit seinem Reichtum ihn fast unvorbereitet fand: überrascht stellt er sich der neuen Forschungs- und Sammlungsprovinz gegenüber und rüstet sich mit Schema, Katalogisierung, genereller Charakteristik, gerade als habe er in das Gebiet der Münzkunde oder der Stöchiometrie neu einzuziehen!

Auch das ist zu beachten. In Venedig lässt er sich den „famosen Gesang" der Schiffer vortragen, in Rom macht er sich „Notizen und Auszüge über Ritornelle und Romanzen", er zeichnet die Melodie eines neapolitanischen Volksliedes auf (Waldberg S. 9). All das stellt er in den allgemeinen Zusammenhang, vergegenwärtigt uns den Gesang über den Wassern der Kanäle, hält Ton und Text bei dem „Zauberlied" für unzertrennlich. Nicht so bei den deutschen Volksliedern. Er schreibt sie hintereinander auf, kein Wort dabei von Wo und Wann, keine Silbe über die alten Mütterchen selbst. Dies ist ihm Kuriosität — das italienische Volkslied ist ihm ein Stück Volksleben. Das bleibt der durchgängige Unterschied.

Nur als Mittel, beim Herzen des Volks anzufragen, benutzt er das Volkslied. Gretchen muss freilich eine Ballade in volkstümlichem Stil singen, wie die Soldaten des Osterspaziergangs auch. Aber eben nur typisierende Bedeutung wird diesen Zügen verstattet. Nicht anders im „Götz". Das breite mittelalterliche Leben wird als historische Einheit gefasst; Lokalkolorit ist nirgends erstrebt. Wir sehen die malerischen Gassen von Heilbronn so wenig als die Ausstattung der Burg Jaxthausen. Eine „Bauernhochzeit" wird vorgeführt — nichts verlockt den Dichter zu ausmalenden Zügen, wie sie Cervantes' Hochzeit des Camacho oder ihre Nachahmung in Immermanns „Oberhof" bringt. Im „Werther" werden gewisse volkstümliche Züge benutzt: der Aberglaube etwa, dass ein unerlaubter Kuss einen Schnurrbart auf der Lippe des Mädchens entstehen lasse: aber das dient der Tendenz des Ganzen und in dieser hält sich Goethe völlig in dem idealisierenden Ton Rousseaus über Landleben und Landleute, wie Erich Schmidt (Richardson Rousseau und Goethe S. 193f.) gezeigt hat. Man wird ja nicht gerade den Realismus von Zolas Bauernstück „La terre" erwarten; aber wie viel „sachenvoller" (um mit Herder zu reden) führen Asmus Claudius oder gar Pestalozzi das Leben der Landleute vor! Und doch, wir wiederholen es: hier ist G. auf dem Höhepunkt seines volkskundlichen Interesses. Heisst es im „Götz" ganz sachlich „Musik und Tanz draussen", so wird bei dem Armbrustschiessen im „Egmont" nicht

einmal das Best genannt. Und nach den beiden Schweizerreisen sind in „Jery und Bätely“ doch nur „edle Gestalten in Bauernkleider gesteckt“; es sind nicht Landleute, sondern „Akteurs, die Schweizerkleider anhaben und von Käs und Milch sprechen“.

Es bleibt so. Das Volk interessiert Goethe aufs innigste; mit den herzlichsten Worten spricht er von der niedersten Klasse, die doch wohl vor Gott die höchste sei; die Strumpfweber von Apolda vergällen dem König von Tauris seine hohen Worte. Aber ihr Kostüm, ihre Sitten und Gebräuche, ihre Reden und Lieder bleiben dem gleichgültig, dem die geringste Abweichung der Form an einem Knochen oder einem Blatt lebhaftes, leidenschaftliches Interesse abzwang.

Und nun kommt er nach Italien. Und wie packt ihn da das Volksleben! Wie wird er nicht müde, folkloristische Einzelheiten zu geben! Er erzählt von den kleinen Huronen, die auf der Gasse hocken, und von den Sitzungen der Akademie; er beschreibt eine Gerichtsverhandlung und die homerischen Zustände Siciliens. So lebhaft ergreift ihn dies Interesse, dass es nachwirkt auch auf ausseritalienische Zustände, dass er Kleinigkeiten wie das französische Weissbrot auf der Kampagne in Frankreich anmerkt oder durch die Schilderung des Karnevals sich noch spät zur Beschreibung von kölnischem Mummenschanz oder zu dem prächtigen Bild des Rochusfestes (1816) anregen lässt. Und gleich dringt dies volkskundliche Interesse auch in seine Poesie. V. Hehn stellt (a. a. O. S. 198 f.) die italienischen Schilderungen den deutschen völlig gleich. Freilich, auch „der Schauplatz, auf dem wir uns in ‚Alexis und Dora‘ befinden, ist ein ideal unbestimmter“. Aber der Dichter, der in „Herrmann und Dorothea“ den Birnbaum nur eben mit Epithetis ausstattet, kann der Versuchung nicht widerstehen, die hesperischen Früchte zu beschreiben:

Schweigend begannest du nun geschickt die Früchte zu ordnen:
Erst die Orange, die schwer ruht als ein goldener Ball,
Dann die weichliche Feige, die jeder Druck schon entstellet.

Die zweite Epistel fügt freilich in die Schilderung des typischen deutschen Hausstandes einige individuellere Züge, wie die weissen, langhin leuchtenden Röcke der Mädchen; aber wie viel eingehender sind die Kostümstücke in den Römischen Elegien:

Bist du ohne Bedacht nicht oft bei Mondschein gekommen,
Grau, im dunkeln Surtout, hinten gerundet das Haar?

und: Falconieri hat mir oft in die Augen gegafft,
Und ein Kuppler Albanis mich mit gewichtigen Zetteln
Bald nach Ostia, bald nach den vier Brunnen gelockt.
Aber wer nicht kam, war das Mädchen. So hab ich von Herzen

der unmittelbare Einfluss der benachbarten südlichen Stücke Einzelheiten ähnlicher Art. Goethe hat sich selbst darüber in der köstlichen Recension über „Don Ciccio" (Hempel 29, 612 f.) ausgesprochen. In Italien lebe alles öffentlich. „Der Bettler wie der Marchese, der Mönch wie der Kardinal, der Vetturin wie der Krämer — alle treiben ihr Wesen vor den aufmerkenden Augen einer immerfort urteilenden Menge . . . . . Jenes öffentliche Leben der Italiener, welches von allen Reisenden gekannt, von allen Reisebeschreibern bemerkt ist, bringt ein heiteres und glänzendes Wesen in ihre Litteratur" (a. a. O. S. 615). Er eignet sich dies „Aufpassen der Italiener" an, beobachtet wie sie jede individuelle Abweichung auf der Grundlage des Volkslebens; aber in „den Norden, den form- und gestaltlosen, heimgekehrt", giebt er es bald wieder auf.

Nichts ist dafür bezeichnender, als das Gedicht, das man dagegen anführen möchte. „Herrmann und Dorothea" erscheint uns wegen seines Reichtums an typischen Zügen als ein erschöpfendes Bild kleinstädtischen deutschen Lebens; und es ist das auch wirklich, wenn wir, wie billig, auf die grossen dauernden Züge sehen. Machen wir aber einmal das Experiment und fragen uns: was würde ein Forscher künftiger Tage aus diesem Meisterwerk über die Eigenart deutschen Volkstums nach seiner äusseren Seite, über deutsche Sitte und Art lernen können — so werden wir erstaunt sein, wie gering das Material ist, das er über „deutsche Altertümer in ‚Herrmann und Dorothea'" fände. Jeder ältere deutsche Roman bringt hierin mehr, selbst wenn er nicht — wie „Sophiens Reise nach Memel" von Hermes — absichtlich auf das Anbringen anekdotischer Einzelzüge ausgeht; und jeder spätere nun gar! Aus einem Roman Gottfried Kellers lässt sich ein farbenreiches Bild lokaler Gebräuche entwerfen; gerade die Farben aber fehlen in der klaren, klassischen Zeichnung von Goethes Epos. Es ist charakteristisch, dass er Farbenangaben beim Kostüm nur in den Perioden nächster Nähe zur Volkskunde macht. Wir kennen alle Werthers gelbe Beinkleider, und den grauen Rock der „Römischen Elegien" hab ich eben erwähnt. In „Herrmann und Dorothea" erhalten wir nur einmal, bei der Schilderung von Dorotheas Kostüm ausführliche Farbenangaben zur Kleidung. Diese scheinen sonst mit Bewusstsein vermieden: sie könnten den typischen Charakter stören. Gerade hier zeigt sich der Gegensatz zu Vossens „Luise", deren oft kleinliche Detailangaben für Goethe, so sehr er sonst das Idyll lobte, an die „Musen und Grazien in der Mark" erinnern mochten. Wie weit steht von der farblos reinen Zeichnung in dem bürgerlichen Epos Goethes etwa folgende Stelle aus der „Luise" (J. H. Voss, Sämtliche poetische Werke, Leipzig 1853, Bd. 2, S. 44 f.) ab: Mama und die freundliche Tochter

Brachten die feineren Teller von Thon, und spanische Erdbeern
Auf eiförmiger Schüssel, auch sahnige Milch in gestülpter
Porzellanener Kumme, geformt wie ein purpurner Kohlkopf:

Welche mit wärmendem Punsch und Bischof füllte der Vater,
Wann ein Freund ihn besucht in sausenden Tagen des Winters;
Brachten mit Eppich umlegt die Bachkrebs' ähnlich den Hummern,
Und zween kalte gebratene Kapaun' umhüllt vor den Fliegen:
Brachten sodann für Walter und Karl vielrautige Waffeln,
Hochgehäuft, Kunstwerke der preislichen Köchin Susanna;
Auch die duftende Frucht der grüngestreiften Melone;
Butter in blauem Gefäss, goldfarbige: über dem Deckel
Ruht ein käuendes Rind als Handgriff; lieblichen Schafkäs'
Und holländischen Käs' und einen gewaltigen Rettig
Für den Papa; auch Kirschen von vielfach würziger Gattung,
Stachelbeeren, wie Pflaumen an Wuchs, und geschwollne Johannsbeern.

Voss mag übertreiben, und er verletzt wohl die Gesetze der epischen Gattung; aber die Freude an der volkstümlichen Lebenshaltung, an allem, was zur Notdurft und Freude des Volkes gehört, klingt herzgewinnend aus der Überfülle seiner Einzelzüge. Dass Goethe der grössere Meister ist, wird heut kein Gleim mehr bezweifeln; aber bei einem Gemälde italienischen Lebens wäre es ihm nicht so leicht geworden, sich streng an die klassischen Linien und die Monochromie der Antike zu halten.

„Herrmann und Dorothea" bringen folgende Materialien zur Volkskunde, die ich mit barbarischer Konsequenz schematisiert vorführe (ich gebe die Überschriften nach der Folge der Kapitel in E. H. Meyers „Deutscher Volkskunde"):

1. Dorf und Flur: allgemeine Schilderung von Garten und Landstrasse. Der Birnbaum. „Der neue Chausseebau, der uns mit der grossen Strasse verbindet."

2. Das Haus. Ein altmodisches, das des Apothekers, und ein neues, das grüne des reichen Kaufmanns, werden ausführlich beschrieben und verglichen:

Seht nur das Haus an da drüben, das neue! Wie prächtig in grünen
Feldern die Stuckatur der weissen Schnörkel sich ausnimmt!
Gross sind die Tafeln der Fenster; wie glänzen und spiegeln die Scheiben,
Dass verdunkelt stehn die übrigen Häuser des Marktes!
Und doch waren die unsern gleich nach dem Brande die schönsten,
Die Apotheke zum Engel, sowie der goldene Löwe.
So war mein Garten auch in der ganzen Gegend berühmt, und
Jeder Reisende stand und sah durch die roten Stacketen
Nach den Bettlern von Stein und nach den farbigen Zwergen.
Wem ich den Kaffee dann gar in dem herrlichen Grottenwerk reichte,
Das nun freilich verstaubt und halb verfallen mir dasteht,
Der erfreute sich hoch des farbig schimmernden Lichtes
Schöngeordneter Muscheln, und mit geblendetem Auge
Schaute der Kenner selbst den Bleiglanz und die Korallen.
Ebenso ward in dem Saale die Malerei auch bewundert,
Wo die geputzten Herrn und Damen im Garten spazieren
Und mit spitzigen Fingern die Blumen reichen und halten.

Das Dachstübchen des Sohnes mit den weithin sichtbaren Fensterscheiben.

Zubehör des Wirtshauses:

wie herrlich liegen die schönen
Reichen Gebreite nicht da, und unten Weinberg und Garten,
Dort die Scheunen und Ställe, die schöne Reihe der Güter!

Aussehen der Stadt im allgemeinen (unter Vergleich mit Strassburg und Frankfurt und „dem freundlichen Mannheim, das gleich und heiter gebaut ist" — unser Geschmack ist die Stadt mit den windfangenden schematisch geordneten Häuserquadraten wohl nicht mehr):

Lobt nicht der Fremde bei uns die ausgebesserten Thore
Und den geweissten Turm und die wohlerneuerte Kirche?
Rühmt nicht Jeder das Pflaster, die wasserreichen, verdeckten
Wohlverteilten Kanäle —

Hölzerne Bänke unter dem Thorweg. Das Wirtshaus und das Haus des ersten Kaufmanns stehen am Markt.

3. Körperbeschaffenheit und Tracht.

Wir erfahren von Dorotheens stattlicher Erscheinung. Wir hören mehrmals von Schlafrock und alter Leinwand und der geänderten Mode:

Ungern vermiss' ich ihn doch, den alten kattunenen Schlafrock
Echt ostindischen Stoffs; so etwas kriegt man nicht wieder.
Wohl! ich trug ihn nicht mehr. Man will jetzt freilich, der Mann soll
Immer gehn im Surtout und in der Pekesche sich zeigen,
Immer gestiefelt sein; verbannt ist Pantoffel und Mütze.

Wie der Kontrast der Häuser des altmodischen Apothekers und des mit der Zeit gehenden Kaufmanns ist auch diese Stelle typisch gemeint: der Vater gehört auch zu den Alten, er murrt gern über die neue Sitte. Freilich ist seine Klage vielleicht nicht ganz glücklich gewählt. Mein verehrter Lehrer Rudolf Hildebrand klagte auch 1878 noch im Kolleg, man dürfe sich jetzt gar nicht mehr im Schlafrock sehen lassen — ausser wenn man schreibe; da trete alles in Schlafrock und Pantoffeln auf. Thatsächlich blieb er im Hause ruhig in diesem Kostüm und empfing auch so: der Löwenwirt hatte wohl also nicht allzuviel Grund, das Verschwinden einer Sitte zu beklagen, die achtzig Jahre später noch immer im Verschwinden begriffen war!

Dorotheas Kleidung, die einzige entschieden vielfarbige Stelle („Polyhymnia", wörtlich wiederholt in „Klio"):

Denn der rote Latz erhebt den gewölbeten Busen,
Schön geschnürt, und es liegt das schwarze Mieder ihr knapp an;
Sauber hat sie den Saum des Hemdes zur Krause gefaltet,
Die ihr das Kinn umgiebt, das runde, mit reinlicher Anmut;
Frei und heiter zeigt sich des Kopfes zierliches Eirund;
Stark sind vielmal die Zöpfe um silberne Nadeln gewickelt;
Vielgefaltet und blau fängt unter dem Latze der Rock an
Und umschlägt ihr im Gehn die wohlgebildeten Knöchel.

Zur Kleidung des Mannes gehören noch die Schuhe und an Festtagen die Kravatte oder, wie es J. Bolte wohl besser deutet, die seidene Jacke:

> Handelsbübchen, die stets am Sonntag drüben sich zeigen,
> Und um die, halbseiden, im Sommer das Läppchen herumhängt.

Auch der gestickte lederne Beutel an Riemen, „worin der Tabak ihm verwahrt war", gehört hierher.

4. Sitte und Brauch.

a) Über Hermanns Jugend erfahren wir das Allgemeinste: Schule. Verkehr mit dem Nachbar, Erziehung durch den heftigen Vater und die besänftigende Mutter.

b) Spiele: Dorothea verfertigt den Kindern Puppen aus alten Lumpen.

c) Liebe und Hochzeit: Brautwerbung früher und jetzt. Der Trauring.

d) Das häusliche Leben: nichts über Dienstboten! Typische Schilderung des Lebens der Frau im Munde Dorotheens. Die Wöchnerin im Zuge der Auswanderer.

e) Hausschmuck. Bei dem „wackern Mann" mancherlei Besitzstücke:

> Und es behaget so wohl, wenn mit dem gewünscheten Weibchen
> Auch in Körben und Kasten die nützliche Gabe hereinkommt.
> Nicht umsonst bereitet durch manche Jahre die Mutter
> Viele Leinwand der Tochter von feinem und starkem Gewebe;
> Nicht umsonst verehren die Paten ihr Silbergeräte,
> Und der Vater sondert im Pulte das seltene Goldstück.

(Münzen und zwar Gold- und Silberstücke werden auch bei der Verleihung an die Armen durch den Geistlichen erwähnt.)

f) Hauslektüre: im Gegensatz zu der Bedeutung, die Homer und Ossian im „Werther", die die Lektüre auch in den „Geschwistern" hat, fällt das gänzliche Fehlen hier auf.

g) Viehzucht: die Hühner im Stall von der Mutter nach dem Brand aufgesucht. — Erwähnung des Viehhandels:

> Denn ich habe wohl oft gesehn, dass man Rinder und Pferde,
> Sowie Schafe genau bei Tausch und Handel betrachtet.

Hierher zieh ich auch Wagen und Ross. Der Landauer des reichen Kaufmannes, das Kutschchen des Wirtes werden mit sachverständigem Behagen geschildert: ebenso das Geschirr und das Futter des Pferdes.

h) Nahrung: Wein und Bier, Brot und Obst, Schinken und Bier werden genannt; auch die Torten des Zuckerbäckers.

i) Unglückstage: der Brand im Städtchen, als unvergessbarer Markstein von typischer Bedeutung, wie Hehn hervorhebt.

k) Krankheit und Tod: Bericht des Apothekers über Sarg und Totenkutsche.

l) Endlich noch eine allgemeinere Stelle, die mancherlei Dinge in absichtlicher Buntheit zusammenwirft:

Über dem Schranke lieget das Sieb und die wollene Decke;
In dem Backtrog das Bett und das Leintuch über dem Spiegel.
Ach, und es nimmt die Gefahr, wie wir beim Brande vor zwanzig
Jahren auch wohl gesehen, dem Menschen alle Besinnung,
Dass er das Unbedeutende fasst und das Teure zurücklässt.
Also führten auch hier mit unbesonnener Sorgfalt
Schlechte Dinge sie fort, die Ochsen und Pferde beschwerend,
Alte Bretter und Fässer, den Gänsestall und den Käfig.
Auch so keuchten die Weiber und Kinder, mit Bündeln sich schleppend.
Unter Körben und Butten voll Sachen keines Gebrauches;
Denn es verlässt der Mensch so ungern das Letzte der Habe.

m) Volksdichtung oder Volkslitteratur: nirgends auch nur angedeutet, während die in den gebildeteren Kreisen populäre Musik durch die „Zauberflöte“ vertreten ist, von der eben Herrmann nichts weiss.

Das also ist das Material, das ein Sammler aus dem schönen bürgerlichen Epos zur Volkskunde herausheben könnte. Das Gedicht, an goldenen Sprüchen, psychologisch feinen Zügen, an Momenten echtester Poesie unerschöpflich, scheint unter diesem Gesichtspunkt nichts weniger als reich; und nirgends spürt man, dass die bürgerliche Existenz als solche den Dichter zu gemütlicherem Verweilen aufgefordert hätte.

Ich hebe nochmals als besonders charakteristisch hervor: von den Farben wird nur zweimal eingehender gesprochen, nämlich bei Dorotheens Erscheinung, und bei der Beschreibung des neuen Hauses. Aber im letzteren Falle ist das wieder typisch gemeint. Das Haus des Kaufmanns ist grün, weil das, „wie sie es nennen, geschmackvoll ist“: „Unser Auge findet in der grünen Farbe eine reale Befriedigung . . . Man will nicht weiter und man kann nicht weiter. Deswegen für Zimmer, in denen man sich immer befindet, die grüne Farbe zur Tapete meist gewählt wird“ (Farbenlehre, didakt. Teil, § 802; Weim. Ausg., II., Abt. I, 320). Und das Grün ist mit Weiss verbunden, weil dies „erfreulich aussieht“ (ebenda § 831; a. a. O. S. 330). Das „Weissen“ der Bauten steht natürlich allgemein für ihr Auffrischen. — Es bleibt also als einziger individueller Farbenfleck die kräftig bunte Schilderung von Dorotheas Kostüm, die doch auch nicht ohne Rücksicht auf die „sinnlich-sittliche Wirkung der Farbe“ gewählt sein dürfte.

Durchweg ist also, von jenem Einen Moment abgesehen, alles eigentlich volkskundliche Detail vermieden — strenger noch als bei der Sesenheimer Idylle. Es ist ein Gemälde typischen Mittel- oder Kleinstadtlebens im historischen Moment der französischen Revolution, ohne jegliches Lokalkolorit. Allenfalls könnte man aus der Nennung der Städte Frankfurt, Strassburg und Mannheim auf Mitteldeutschland schliessen, da ein norddeutscher Bürger etwa Hamburg, Berlin und Dresden oder Leipzig, ein süddeutscher jeden-

falls Wien — aber damals noch nicht München! eher Nürnberg — anführen würde. Dazu passt auch ein gewisses behäbig-reichsbürgerliches Gepräge; die preussische Strammheit und die österreichische Lässigkeit liegen gleich weit ab. Aber auch das hat eben darin seinen Grund, dass sie Extreme sind, das typische deutsche Bürgerleben aber in den Rhein- und Maingegenden daheim scheint.

Und diese Beschränkung auf gemeingültige Züge finden wir nun zu eben jener Zeit, in der Goethe dem italienischen Wesen so eifrig nachgeht, in den Anmerkungen zum Cellini, in den Biographien Winckelmanns und Ph. Hackerts nicht gern ein Detail übergeht und auch in dem erklärenden Anhang zu „Rameaus Neffen“ tief in die „Volkskunde“ der höheren Gesellschaft Frankreichs eintaucht! Die „sonderbare Audienz“ des armen Priesters, dessen gebratene Salzwurst den Hund anlockt („Philipp Hackert“, Werke, Weim. Ausg. 46, 254 f.) ist für das Leben des deutschen Landschafters in Italien ganz gleichgültig; aber den Dichter freut jeder Einzelzug italienischen Lebens. Man vergleiche nur die Kantaten „Die erste Walpurgisnacht“ (1799, also gerade aus jener Zeit) und „Rinaldo“ (1811)! Diejenige, die deutschen Stoff behandelt, bringt nirgends Einzelheiten:

Der Wald ist frei!
Das Holz herbei,
Und schichtet es zum Brande —

während doch sogar der abstraktere Schiller sagt:

Nehmet Holz vom Fichtenstamme.
Doch recht trocken lasst es sein.

Nichts erfahren wir über die Opfer; nur „Kauz und Eule“ repräsentieren neben Eis und Reif die nordische Landschaft. Dort dagegen: „bunte, reichgeschmückte Beete“, Rosen und Lilien, lauliche Lüfte,

Und soll ich beschauen
Gesegnetes Land,
Den Himmel, den blauen,
Die grünenden Auen —

als Gegenstück zu Kauz und Eule Turteltaube und Nachtigall. Übrigens in beiden jene „erfreuliche“ Farbenzusammenstellung, die wir schon an des reichen Kaufmanns Haus trafen:

Am grünen Ort
Erschallen Lustgesänge,
Ein reiner Schnee
Liegt auf der Höh —

und: Grüne Wellen,
Weisse Schäume.

Aber selbst hier wird der Farbenkontrast in dem italienischen Gemälde scharf hervorgehoben, in dem deutschen nur angedeutet.

Es ist richtig, worauf mich Prof. **Roediger** besonders noch hinwies, dass Goethe in jener Epoche seinem Sohne ein gewisses volkskundliches Interesse an das Herz legt. Er schreibt ihm (17. August 1808; Weim. Ausg. 20, 147): „Schildere uns doch auch gelegentlich die vorzüglichen Personen, die du kennen gelernt, an Lehrern und Lernenden, Jungen und Alten. Besonders auch bemerke auf deinen Wallfahrten das Volk der verschiedenen Provinzen, ihre Gestalt und Art, ihre Sitten und Betragen. Vergleiche sie mit denen, die du schon kennst, und bereite dich auch hier durch zu einer weiteren und breiteren Erfahrung." Aber hier spricht nur sein pädagogisches, nicht sein volkskundliches Interesse. So schreibt er auch ein andermal (10. Juli 1809; ebenda 21, 2) dem Sohne: „Es ist mir sehr angenehm zu hören, dass Du wohl bist und Dich in Heidelberg der schönen Jahreszeit erfreust. Auch wird mir ganz lieb seyn, wenn Du in den Ferien eine Rheinreise anstellst, wozu ich Dir die Auslagen gerne vergüten will. Sieh Dich nur dabey in Kleidung und sonst einigermassen vor: denn so lustig diese Wasserfahrten sind, so trägt man doch, ehe man sich's versieht, etwas davon. Was Du übrigens auf diesem Wege siehst und erlebst, das wird Dir für alle Zukunft zu grossem Nutzen und Freude gereichen. Nur wünschte ich, dass Du als ein fleissiger Heftschreiber auch ein Reiseheft schriebst, nicht um die Gegenden zu beschreiben, sondern nur von manchen Localitäten, Menschen, Gasthöfen, Preisen, gegenwärtigen Zuständen, Gesinnungen u. s. w. eine feste Notiz zu behalten. Dergleichen Aufsätze sind für uns und andere sehr belehrend, und in der Folge, wenn wir wieder an solchen Ort kommen, unschätzbar. Schreibe mir unterwegs ein Wort: denn Posten gehen überall." Man sieht: die Beobachtungsgabe des Jünglings soll geschärft werden, er soll lernen, die „Totalität des dortigen Zustandes", wie es im Briefwechsel zwischen Schiller und Goethe gern heisst, aufzunehmen, und die lokalen Sitten sind nur das zufällige Objekt. Ebenso empfiehlt er (7. November 1808; a. a. O. 20, 201) August, das in „Herrmann und Dorothea" gerühmte Mannheim zu besuchen — aber das geschieht nur aus persönlichen Gründen (vergl. den Brief an Christiane, ebenda S. 200).

Noch einmal nähert sich Goethe dem volkskundlichen Interesse. Wie Strassburg und die Italienische Reise, so erweckt die Verjüngung und die Rückwanderung in die Jugendzeit noch einmal die Lust an bunt bewegten Volksschilderungen. Von 1812 an bezeugen das die Werke: der reiche Eingang der Autobiographie, Schilderungen wie die Italienische Reise (1816) und „Don Ciccio" (1815), das „Rochusfest" (1816); Studien wie die zum Divan (1818), Recensionen wie die über den „Pfingstmontag" (1819). In dieser Zeit haben auch Balladen wie der „Eckart" und der „Totentanz" (1813) oder die Ballade vom vertriebenen Grafen (1816) ein ungleich volkstümlicheres Gepräge als selbst die Müllerlieder des grossen Balladenjahres (1797). Da entsteht auch der „Festzug, dichterische Landeserzeugnisse,

darauf aber Künste und Wissenschaften vorführend" (zum 18. Dez. 1818), der freilich rasch von Weinbau, Jagd und Weihnachtsfest zu allgemeineren Allegorien eilt (Hempel 11, 322 f.). Kleine Aufsätze über „Regenbogenschüsselchen" (1817; Aufsätze über bildende Kunst und Theater, herausg. v. A. G. Meyer und G. Witkowski, S. 289f.) und altgerm. Opfer- und Leidenstätten (1815; ebenda S. 411 f.) schliessen sich an und finden (1824) in jenen Worten über den Kölner Karneval (ebenda S. 491) einen späten Nachzügler, wogegen der Bericht über die Externsteine (1824; ebenda S. 521) zur allgemeinen Kunstgeschichte gehört. So geht denn also etwa von 1812—1818 ein karger Nachsommer volkskundlicher Interessen und Arbeiten, dem aber die Poesie von Hans Sachsens poetischer Sendung (1770) so gut fehlt wie die Fülle typischer Züge in „Herrmann und Dorothea". Wie trocken wirkt die Aufzählung in den „Lustigen von Weimar" (1813) neben der Fauststelle, wo die Handwerksburschen sich auf Jägerhaus, Mühle, Wasserhof und Burgdorf verteilen!

Wohl lässt er sich — wie Hr. Prof. Weinhold betont — von 1820 an durch das leidenschaftliche volkskundliche Interesse des Rats Grüner ein wenig mitziehen, nimmt an dessen Sammlungen zur egerländischen Volkskunde Anteil — aber auch hier bleibt er doch wesentlich passiv. Die Arbeiten des wackeren Deutschböhmen zeigen, wie stark schon in Goethes Zeit das folkloristische Interesse erwacht war; sie beweisen auch, dass es sich längst von fremden ethnologischen Kuriositäten der eigenen Heimat zugewandt hatte. Gründe, die man wenigstens mit scheinbarem Recht gegen unsere Auffassung von Goethes Behandlung der volkstümlichen Dinge in seiner Jugend anführen könnte, lassen sich jetzt nicht mehr geltend machen. Aber der Greis, der sonst noch so rüstig neue Gebiete beschritt, fand doch mehr Freude an chinesischen Studien als an einheimischer Volkskunde!

Auch in der eifrigsten Sammlerzeit hat Goethe, soviel ich aus Rulands „Goethe-Nationalmuseum" und ähnlichen Schriften ersehen kann, deutsche „Alt-Thümer" nicht gesammelt, obwohl er diese doch sonst „nicht gering schätzt" (Zahme Xenien; Hempel 2, 362). Die deutsche Volkskunde blieb ihm fremd, so eifrig er sonst grosse Lebensäusserungen beobachtete. Aber eben — die Grösse vermisste er vielleicht zu sehr an dem gedrückten Volksleben Deutschlands (vgl. meinen „Goethe", S. 218). Stand er doch überhaupt dem Begriff der Nationalität zweifelnd gegenüber und war geneigt, in ihr nur eine störende Zwischenstufe zwischen den Gegenständen seines Interesses zu sehen: dem Einzelnen — und der Gesamtheit. Die italienische Nation mit ihrem Volksleben machte eine Ausnahme, weil er in ihr eben das typische, klassische Gesamtleben zu sehen glaubte. Den Deutschen aber riefen die Xenien zu: „Zur Nation Euch zu bilden, Ihr hofft es, Deutsche, vergebens!" Wie Lessing über den gutherzigen Einfall lächelte, den Deutschen ein Nationaltheater geben zu wollen, da sie doch

keine Nation seien, so mochte er zweifeln, ob viel von dem Volkstum die Rede sein könne, wo kaum ein Volk vorhanden schien. Jahn, dem Erfinder des Wortes „Volkstum“, stand er abgeneigt gegenüber, den romantischen Vergötterungen des Nationalen skeptisch. Wer begreift es nicht? Heut stünde es anders! Heut sind wir wieder eine Nation und der Freude an den lebendigen Kundgebungen des Volkslebens würde heut ein Goethe sich am allerwenigsten entziehen!

Zur Geschichte der Bienenzucht in Deutschland.

Von Prof. Dr. **Karl Müllenhoff**.

Unter den dem Menschen nahestehenden Tieren hat die Biene eine ganz besonders bevorzugte Stellung. Der Bienenzüchter betrachtet seine Bienen als zur Familie gehörig; er bezeichnet sich selbst als den Bienenvater. Es ist dieses eine Benennung, für die man vergeblich nach einer Analogie sucht. Es würde keinem Bienenzüchter einfallen, wenn er Pferde, Rinder, Schafe, Ziegen, Hunde und Schweine hält, sich etwa auch als den Vater dieser Tiere bezeichnen zu wollen. Die gemütvolle, patriarchalische Anschauung, die in dem Ausdrucke Bienenvater sich offenbart, findet sich in mancherlei alten Gebräuchen. So wurden in Bayern und Böhmen bei einer Hochzeit die Bienenkörbe mit einem roten Tuche geschmückt, damit sich die Bienen mit den Menschen freuen, und in Westfalen wurden die Neuvermählten den Bienen mit dem Spruche vorgestellt:

Imen in, imen ut,
Hir is de junge brut!
Imen üm, imen an,
Hir is de junge mann!
Imekes verlat se nit,
Wenn se nu mal kinner kritt.
(d. h. liefert ihnen Honig für die Kinder.)

Und ebenso wie die Bienen an den Festtagen des Hauses teilnehmen, sollen sie auch Anzeige erhalten, wenn Trauer in der Familie herrscht. In Westfalen klopft man beim Tode des Hausvaters an die Stöcke und spricht:

Ime wake op, din herre is dout,
Du sass haewen kaine nout!

Ähnliche Gebräuche finden sich an vielen Orten.

Dass die Biene mit einer ganz besonderen Zärtlichkeit geliebt wird, ist bei uns eine uralte Sitte; das beweisen zahlreiche Sprüche aus der frühesten Zeit.

Sehr bezeichnend hierfür ist der Lorscher Bienensegen (Müllenhoff-Scherer, Denkmäler deutscher Poesie und Prosa, No. XVI); er stammt wohl aus dem 9. Jahrh. und ist im 10. Jahrh. aufgezeichnet.

Kirst! imbi is hûze! —	Jesus Christ! der Schwarm ist draussen! —
Nu fliuc du, vihu mînaz, hera,	Nun fliege du, liebes Tier, hierher,
Fridu frôno in gotes munt	Um unter dem Frieden des Herrn in Gottes [Schutz
Heim zi comonne gisunt.	Unverletzt heimzukommen.
Sizi, sizi, bina!	Setze dich, setze dich, Biene!
Inbôt dir sancte Marjâ.	So gebot dir Sankt Maria.
Hurolob ni habe dû,	Urlaub sollst du nicht haben,
Zi holce ni flûc du,	Zum Walde fliege nicht,
Noh dû mir nindrinnês,	Dass du mir nicht entrinnest,
Noh dû mir nintuuinnêst.	Noch dich mir entwindest.
Sizi vilu stillo,	Setze dich sehr stille,
Uuirki Godes uuillon.	Vollbringe Gottes Willen.

Es verdient eine besondere Beachtung, dass in diesem Bienensegen die Biene zärtlich „liebes Tier“ genannt wird.

Eine von alters her beim Volke weit verbreitete Anschauung war es, dass die Bienen Sinn für Musik und Gesang haben sollen. In Konrad von Megenbergs Buch der Natur, einem in den Jahren 1349 und 1350 geschriebenem Werke, heisst es: Die bienen fräwent sich, wenn man die hend zusamen klopfet, und wenn man klingelt mit gesmeid, so samnent sie sich.

Auch Konrad von Megenberg hat von der Biene eine besonders hohe Meinung. Er bespricht im dritten Buche, das von den Tieren handelt, genau wie es jetzt üblich ist, zuerst die Wirbeltiere und dann die niederen Tiere, „die würm“. Nu well wir von der allerlei würmen hie sagen und des ersten von der pein, wan diu ist diu edelst under in allen, heisst es am Schlusse der Einleitung.

Ähnlich wie Konrad von Megenberg riet auch Coler, der 1611 in Wittenberg einen „nützlichen Bericht von den Bienen oder Immen“ herausgab, den schwärmenden Bienen mit einem Becken aufzuwarten und zu klingeln, denn die Biene sei ein musikalisches Tier, welches sich zum Klange halte.

Dieser Glaube ist noch jetzt bei uns verbreitet. In Schwaben und Bayern klopft man, wenn die Bienen schwärmen, mit Schlüsseln auf ein Senseneisen, damit der Schwarm sich niederlasse. Ist dieses geschehen, so fasst man das Volk in einem vorher mit Wachs und Immenkraut ausgestrichenen Korb. — In der Schweiz dengelt man, sobald ein Schwarm

störe und zum Stechen reize. Leichtsinnige Weiber, Trinker, Apotheker und Totengräber sollen den Bienenstichen besonders ausgesetzt sein. Einer der unter schwärmenden Bienen stehend von diesen verschont wird, gilt für einen guten Menschen. Der Glaube, dass die Biene schuldlose und reine Menschen verschone, veranlasste Mädchen, ihren Verlobten dadurch eine Tugendprobe zu geben, dass sie sich zu den Bienen stellten. — Und in der That machen die Bienen grosse Unterschiede zwischen den Menschen. Mancher wird von ihnen fast ganz verschont, andere erregen die Stechlust der Bienen.

Seit im Altertum Aristoteles, Vergil, Plinius und zahlreiche andere griechische und römische Schriftsteller über den Körperbau und die Lebensweise der Biene und die Methode der Bienenzucht eingehende Arbeiten veröffentlichten, bis in die neueste Zeit, ist wohl über kein Tier so viel geschrieben worden, wie über die Biene. Auch über das Vorkommen und die Pflege der Biene in Deutschland giebt es für einen Zeitraum von jetzt bereits mehr als 2000 Jahren eine grosse Anzahl Nachrichten; bald sind es einzelne kleinere Angaben, bald auch grössere zusammenhängende Darstellungen. Aus der Gesamtheit dieser Aufzeichnungen lässt sich der Entwickelungsgang der Bienenkenntnis und der Bienenzucht recht vollständig ersehen.

Im folgenden will ich zu schildern versuchen, was mir aus der reichen Litteratur von ganz besonderem Werte zu sein scheint.

Durch Pytheas von Massilia erfahren wir, dass er bereits zur Zeit Alexanders des Grossen bei den Germanen an der Nordseeküste und zwar an der Emsmündung die Verwendung des Honigs zur Metbereitung angetroffen habe. Zahlreiche Nachrichten der griechischen und römischen Schriftsteller bekunden die Häufigkeit der Bienen und die riesige Grösse der Waben im Gebiete des Rheins und der Weser.

Über die Art, wie die Bienenzucht von den germanischen Völkern betrieben worden ist, machen allerdings die griechischen und römischen Schriftsteller keine näheren Angaben. Doch erkennen wir aus den allen germanischen Sprachen gemeinsamen alten Bezeichnungen für die Bienen und ihre Wohnungen, was für Kenntnisse die germanischen Völker von der Biene besassen und wie sie die Bienenzucht betrieben.

Solche den verschiedensten germanischen Völkern gemeinsamen Wörter sind das Wort die Biene (das Einzeltier), die Imme (das Bienenvolk, der Schwarm), die Drohne (das Bienenmännchen), die Bienenmutter (der Weisel, die Königin), die Wabe (das Gewebe der regelmässig gewirkten Zellen), die Huve (engl. hive, die Bienenwohnung aus Brettern, Baumrinde oder auch aus Stroh).

Der Umstand, dass alle diese Ausdrücke rein germanischen Ursprungs sind, dass vor allem keiner derselben aus dem Lateinischen stammt, beweist ebenso wie das direkte Zeugnis des Pytheas und der anderen alten Autoren,

dass die Deutschen die Bienenzucht keineswegs erst durch die Mittelmeervölker kennen lernten; sie kannten die Biene und ihre wertvollen Produkte schon von den ältesten Zeiten her.

Ja die germanischen Völker besassen sogar von dem Leben im Bienenstaate eine viel klarere Vorstellung als die Völker des klassischen Altertums. Zumal über die Geschlechtsverhältnisse der im Bienenvolke vereinigten Tiere hatten die Griechen und Römer höchst unklare Ideen. Weit verbreitet war im ganzen Altertum die Meinung, dass Bienen aus dem Fleische von Rindern und anderen grossen Tieren entständen. Aus dem Stierfleisch sollten die besten, aus einem verfaulten Löwen herzhafte, aus dem Kopfe dieses Tieres Prinzen und Könige entstehen; aus verfaultem Kuhfleisch wüchsen sanftmütige und aus Kalbfleisch Schwächlinge. Aristoteles, Plutarch, Varro, Columella, Vergil, Plinius und viele andere haben dieser Ansicht gehuldigt. Vergil weiss sogar zu dieser Bienenerzeugung bestimmte Regeln anzugeben.

Die Alten sprachen vielfach den Bienen die geschlechtliche Fortpflanzung ganz ab. „Sie erfreuen des Gatten sich nicht, noch eigenen Geschlechtes“ sagt Vergil. Andere meinten zwar, dass die verschiedenen in einem Volke vereinigten Bienenwesen entweder männlich oder weiblich seien, waren aber im Zweifel darüber, wo im Bienenvolke das männliche, wo das weibliche Geschlecht zu suchen sei. Aristoteles und viele nach ihm hielten den Weisel (die Königin, wie wir jetzt gewöhnlich sagen) für den einzigen Mann, der alle anderen Bienen begatte und dem sie alle folgten, wie die Hennen dem Hahn.

Von den ältesten deutschen Schriftstellern wird dagegen die Bienenkönigin regelmässig richtig als die Bienenmutter und das ganze Volk als ihre Nachkommenschaft bezeichnet. So lautet ein St.-Gallischer Bienensegen aus dem 8. Jahrh. (Grimm, D. Mythol.[4], S. 1190):

Adjuro te mater apiorum	Ich beschwöre dich, Mutter der Bienen,
Per Deum regem coelorum	Bei Gott, dem Könige des Himmels
Et per illum redemptorem,	Und bei dem Erlöser,
Filium Dei te adjuro,	Dem Sohne Gottes beschwöre ich dich,
Ut non te in altum levare	Dass du dich nicht in die Höhe erhebst
Nec longe volare,	Noch weit wegfliegest,
Sed quam plus cite potes,	Sondern dass du so schnell du kannst,
Ad arborem te alloces	Dich an den Baum setzest
Cum omni tuo genere	Mit deiner ganzen Sippschaft
Vel cum socia tua.	Oder mit deiner Genossin.
Ibi habeo bona vasa parata,	Dort habe ich gute Behälter bereitet,
Ut vos in Dei nomine laboretis.	Damit ihr in Gottes Namen arbeitet.

Man sieht, der St.-Galler Mönch war ein schlechter Lateiner aber ein guter Kenner der Naturgeschichte der Biene. Sein Ausdruck mater apiorum zeigt, dass er mit dem Latein recht willkürlich umging. Aber er wusste, dass die Bienenkönigin (der Weisel) die Mutter der Bienen ist. Und der

Ausdruck cum socia tua beweist, dass der Schreiber des Bienensegens beobachtet hatte, dass in dem Schwarme sich zuweilen zwei Königinnen befinden. Dieses kommt zumal bei Nachschwärmen öfters vor. — Im Angelsächsischen heisst die Königin beómôdor und im Englischen motherbee.

Die Bezeichnung Bienenmutter findet sich auch sonst in deutschen Bienensegen. So heisst es in Westfalen:

Bimour, sette dick,	Bienenmutter setze dich,
Tüh van düesem plattse nit.	Zieh von diesem Platze nicht.
Ick gäwe di hëus und platts,	Ich gebe dir Haus und Platz,
Dëu sass driän hunaich un wass.	Du sollst tragen Honig und Wachs.

Und ganz ähnlich heisst es in der Neumark:

Liebe Bienenmutter bleibe hier!
Ich will dir geben ein neues Haus,
Darin sollst du tragen Honig und Wachs.

Die alte richtige deutsche Auffassung, der Weisel sei die Bienenmutter, ist im Volke bis in die neuere Zeit hinein erhalten geblieben, aber auch nur im Volke, nicht bei den Gelehrten. Bei diesen wurde die durch die Autorität des Aristoteles gestützte irrige Meinung, der Weisel sei ein Männchen, alleinherrschend. Und erst im Jahre 1672 wurde durch Swammerdam der wahre Sachverhalt wissenschaftlich ermittelt, und es vergingen noch über 100 Jahre bis diese Lehre sich bei den Gebildeten allgemeine Anerkennung verschaffte. Man sieht: die Irrtümer haben ein zähes Leben.

Germanische Völker haben überall, wo es nur irgend möglich war, Bienenzucht getrieben, sowohl in Italien und Spanien, wie im mittleren Europa und in Skandinavien. Und überall im Süden wie im Norden ist die Bienenzucht in ganz bedeutendem Umfange betrieben worden, das erkennt man aus der grossen Anzahl gesetzlicher Bestimmungen, die den Betrieb sichern.

Unter den ältesten germanischen Gesetzbüchern sind bezüglich des Bienenrechtes besonders wichtig: Das Recht der Langobarden (die Lex Rothari) für Italien im Jahre 644 verfasst, das Recht der Westgoten (die Lex Visigotorum) für Spanien und Südfrankreich niedergeschrieben um 700, von deutschen Gesetzsammlungen das um 550 aufgesetzte salische Gesetz (die Lex Salica), das um 625 geschriebene Recht der ripuarischen Franken (die Lex Ripuaria) und das um 650 entstandene Recht der Bayern (die Lex Bajuvariorum). Bei den Nordgermanen nehmen die jütischen, seeländischen, schonischen, ostgotländischen und südermannländischen Gesetze auf die Bienenzucht Rücksicht. In Norwegen und auf Island setzte das Klima der Bienenzucht unüberschreitbare Grenzen.

Diese Gesetzbücher sind untereinander recht verschieden in Bezug auf juristische Dinge, aber alle stimmen untereinander fast vollständig überein,

wo es sich um Angaben bezüglich des Bienenzuchtbetriebes handelt. Es lässt sich daher aus der Gesamtheit dieser Gesetze ein recht klares und vollständiges Bild gewinnen, von der Bienenpflege bei den alten Germanen.

Man trieb Bienenzucht in beweglichen Stöcken (Kästen und Körben, vas apium nennt sie die Lex Salica). Dieselben waren zuweilen einzeln aufgestellt, zuweilen in grösserer Anzahl oder wie man jetzt sagen würde, zu ganzen Bienenlagden vereinigt. Vielfach waren sie mit einer Umzäunung eingefriedigt (Jydske lov; Lex Salica: sub clave) und durch ein Dach vor dem Regen geschützt (Lex Salica).

Aus der Lex Bajuvariorum geht hervor, dass man, um Bienenschwärme einzufangen, besondere Stöcke aufstellte; Lockhuven nennt diese Stöcke das Westerwolder Landrecht. Die in Bayern angewandten Lockstöcke waren zuweilen aus Weidengeflecht (ex surculis), in anderen Fällen aus Holz oder aus Rinde gearbeitet. Sie waren oben mit einem abnehmbaren Deckel versehen und wie unsere jetzigen Strohkörbe, z. B. die Lüneburger Stülper, unten offen. Das bayerische Gesetz schreibt nämlich ausdrücklich vor, man solle, um einen entflogenen Schwarm wieder zu bekommen, den Stock nicht oben öffnen, sondern das Volk durch Aufstossen des — unten offenen — Stockes auf die Erde und durch Klopfen mit der Hand heraustreiben. Hier wird ein Verfahren beschrieben, das fast vollkommen mit dem noch jetzt üblichen „Umlogieren" von Bienenvölkern übereinstimmt.

Bienenstände durfte man sich im allgemeinen überall einrichten. Doch schreibt das Gesetz der Westgoten vor: Wenn jemand Bienenwohnungen in einer Stadt oder in einem Dorfe erbaut hat, und einem anderen Schaden zugefügt hat, so soll er sogleich veranlasst werden, dass er seine Bienenstöcke in entlegene Örtlichkeiten bringt, damit sie nicht etwa an ihrer alten Stelle Menschen oder Tieren Schaden bringen. Und wenn jemand etwa diese Vorschriften nicht befolgt und es wird durch seine Schuld Vieh getötet, so soll er das, was durch seine Schuld getötet ist, doppelt ersetzen, und das, was beschädigt ist, soll er behalten und ein ähnliches zum Ersatze geben und soll wegen Nichtbefolgung des erhaltenen Befehls eine Brüche von 5 solidi bezahlen.

Durchweg wird in den ältesten germanischen Gesetzen die Biene als ein Haustier angesehen. In der Lex Ripuaria heisst es: Wenn jemand ein Schwein aus der Bucht stiehlt, zahlt er eine Brüche von 12 solidi, wenn er es vom Felde stiehlt, eine Brüche von 3 solidi, und ausserdem ersetzt er den dreifachen Wert des Gestohlenen. — Wenn jemand ein Schaf aus dem Schafstall stiehlt, so zahlt er eine Brüche von 6 solidi, wenn er es vom Felde stiehlt, eine Brüche von 3 solidi, und ausserdem

(Die in dem Gesetze genannten solidi bezeichnen, wie hier zum Verständnisse der Strafbestimmung angeführt sein mag, ebenso wie in anderen fränkischen Gesetzen eine Rechnungsmünze, worin der Wert der landwirtschaftlichen Erzeugnisse ausgedrückt wurde. Im ripuarischen Rechte vertrat der solidus den Wert einer gesunden Kuh.)

Im ripuarischen Gesetze werden somit die Bienen in dieselbe Reihe mit Schweinen und Schafen gestellt und offenbar wie diese zu den Haustieren gerechnet.

Geradezu als Haustier bezeichnet wird die Biene im anfangs erwähnten Lorscher Bienensegen. Sie wird in demselben mit vihu minaz, liebes Vieh, angeredet. Das Wort vihu wird stets nur für Schafe und andere Haustiere angewendet. In dem sanktgallischen Wörterbuche, das aus dem Ende des 7. Jahrh. stammt, wird demgemäss fihu geradezu mit gregies, Herdenvieh, übersetzt. Und im 10./11. Jahrh. überträgt Notker III. in seiner Verdeutschung des Gesanges des Propheten Habakuk: Abscidetur de ovili pecus et non erit armentum in praesepibus ganz sinngemäss mit den Worten Smález fého uuirt kenómen fone stígo, rint ne stât ze chrípfo: Kleines Vieh wird genommen werden aus dem Schafstalle, Rinder werden nicht mehr stehen an der Krippe. Notker stellt hierbei die Schafe, das Kleinvieh, den Rindern, dem Grossvieh gegenüber. Dieses entspricht genau dem jetzigen Sprachgebrauch; auch jetzt noch unterscheiden wir Kleinvieh und Grossvieh und bezeichnen mit dem Worte Vieh oder liebes Vieh (vihu minaz) nur Haustiere, nicht irgend welche beliebigen wilden Tiere des Waldes und Feldes.

Die ursprünglich ganz klare deutsche Anschauung, die Biene sei als ein zahmes Tier, ein Haustier, anzusehen, ist im Laufe der Zeit, als das römische Recht mehr und mehr Geltung gewann, verdunkelt, ja selbst zum grossen Teile durch die römische Auffassung verdrängt worden. Im Gegensatze zu der deutschen Anschauung, stellt das römische Recht den Grundsatz auf, die Biene sei ihrer Natur nach wild. Diese aus dem römischen Recht entnommene Bestimmung hat auch in Deutschland Geltung gewonnen und findet sich sehr deutlich ausgesprochen in dem Magdeburger Weichbildrecht, einer Gesetzsammlung, die im Anfang des 14. Jahrh. entstanden ist und in vielen Städten namentlich des östlichen Deutschlands Geltung besass. Im Magdeburger Weichbildrecht heisst es: Vlüget en swarm ut enes manes hove to sime nakebur, die nakebur is ijm naer to behaldene denne jene die in gevolget hevet, wenne die bene en wilt worm is: Fliegt ein Bienenschwarm aus eines Mannes Hofe zu seinem Nachbarn, so ist der Nachbar mehr berechtigt ihn zu behalten, als die, welche ihm gefolgt sind, denn die Biene ist ein wilder Wurm.

Aber wenn auch hier und sonst vielfach die römisch-rechtliche Anschauung Geltung gewann, so hat sich doch die alte deutsche Auffassung nicht vollständig verdrängen lassen.

Die eigentümliche Natur der Biene hat von jeher besondere gesetzliche Bestimmungen für dieses Tier nötig gemacht.

Mannigfache Vorschriften regelten vor allem den Erwerb und den Besitz von Bienenschwärmen. Wenn jemand im Walde einen Schwarm findet, bestimmt die Lex Visigotorum, so mache er drei Kreuzhiebe (decurias, das Zeichen ×), welche man Merkmale (characteres) nennt Dieselbe Form der Besitzergreifung wird in der Lex Langobardorum erwähnt und es wird dabei hinzugefügt: Wer von einem gezeichneten Baume im Walde Bienen wegnimmt, zahlt eine Brüche von 6 solidi.

Wie zäh das Volk an einmal eingeführten Rechtsanschauungen und Rechtsbräuchen festhält, zeigt die Thatsache, dass 800 Jahre, nachdem die Lex Langobardorum niedergeschrieben wurde, im Jahre 1509 im Bücherthaler Landgerichtsurteil diese Sitte noch als rechtsgültige Form der Besitzergreifung von herrenlosen Schwärmen angeführt wird. Ja noch im vorigen Jahrhundert war die Sitte, einen Baum, in dem man Bienen bemerkte, durch Axthiebe zu zeichnen, in der Mark Brandenburg üblich.

Besondere Vorschriften schützten später den Waldbesitzer gegen die Beschädigung ihrer Bäume; auch stand denselben, wenn aus ihrem Walde ein Schwarm geholt wurde, der Honig zu, den die Bienen während ihres Aufenthaltes im Walde eingetragen hatten (Rechtssprichwort: Honig folgt nicht den Bienen).

Während es erlaubt war, auf dem eigenen Stande Lockstöcke aufzustellen, um die von den eigenen Völkern ausgehenden Schwärme aufzufangen, war die Aufstellung von Lockstöcken, ja selbst das blosse Betreten des Waldes mit einem Lockstocke strenge verboten. Wer abgefasst wird, während er im Walde, der einem anderen gehört, für die Bienen in einem Behälter Lockmittel trägt, zahlt 3 Mark; so schreiben die schwedisch-gotischen Gesetze. In Schweden und Dänemark lockte man nämlich die Schwärme mit einer süssen Mischung (blande), die in einem schliessbaren Gefäss (bikar, scruf) war. Noch heute wird in Schweden so verfahren.

Eine sehr harte Strafe setzt auf die Aufstellung von Lockstöcken das Westerwolder Landrecht von 1470. Dasselbe bestimmt (V, 17): Dar ensal nimant gene lockhuven setten in datt moer off velt off in dat broek by sinem halse; wel se vindet, mach se den gerichten to seen laten: Da soll niemand Lockhuven setzen in das Moor oder in das Feld oder in den Wald, bei Todesstrafe. Wer immer solche Lockhuven findet, zeige sie den Gerichten an.

Es bestand also nach Westerwolder Recht keineswegs die im Magdeburger Weichbild vertretene Ansicht, dass die bene en wilt worm is. Die Biene galt vielmehr als Haustier; denn die Anfstellung von Lockhuven wurde ebenso wie der Bienendiebstahl bestraft.

Es würde zu weit führen, alle die zahlreichen Einzelbestimmungen aufzuführen. Das Gegebene genügt, um zu zeigen, wie verbreitet in

Deutschland und den germanischen Nachbarländern die Bienenzucht war, welche hohe Bedeutung dieselbe gehabt haben muss und dass die germanischen Völker ihr eigenes Verfahren der Bienenzucht ausgebildet haben und dass sie von den Römern dabei keine nachweisbare Förderung erfuhren.

Eine Veränderung in der von altersher üblichen Betriebsart der Bienenzucht trat erst ein, als die Deutschen mit ihren östlichen Nachbarn, den Slaven, in nähere Berührung kamen. Sorben wohnten in Oberfranken (am oberen Main und an der Rednitz), sowie zwischen Saale und Bober. Zwischen Mittelelbe und Oder sassen die Lutizen; sie bewohnten die Lausitz, die jetzige Mark Brandenburg und Vorpommern, Rügen und die Inseln an der Odermündung. Abotriten hatten das jetzige Mecklenburg inne. Polen und die ihnen naheverwandten slavischen Pommern sassen im Gebiete der Oder und Weichsel von den Sudeten bis zur Ostsee.

Alle diese slavischen Völker trieben eine besondere Art der Bienenzucht, die man mit dem Worte Zeidelwirtschaft bezeichnet. Starke Kiefern oder auch andere Waldbäume wurden unterhalb der Krone ausgehöhlt. Die Höhlung wurde sodann mit einem Brette verschlossen, das nur eine kleine Öffnung zum Aus- und Einfliegen der Bienen hatte. Diese ausgehöhlten Stämme wurden entweder von den schwärmenden Bienen von selbst aufgesucht oder durch den Bienenhalter mit einem Schwarm besetzt.

Diese Zeidelwirtschaft, die noch jetzt in den slavischen Ländern des Ostens, in Polen und Russland üblich ist, war bei den Sorben, Lutizen, Abotriten und slavischen Pommern weit verbreitet, und sie muss wohl für die damaligen Verhältnisse der Ostmarken sehr zweckmässig gewesen sein, denn bereits aus der Zeit der Okkupation dieser Landstriche durch die Deutschen stammen Berichte über die grossen Erträge, die die Zeidelwirtschaft lieferte.

Durch die Einführung des Christentums und die Unterwerfung der Slaven wurde im ganzen Gebiete die Waldbienenzucht nicht vermindert, sondern eher gesteigert. Die Klöster erhoben von den slavischen Zeidlern Steuern an Honig und Wachs. Der Honig diente zum Würzen der Speisen an Stelle unseres Zuckers, und zur Bereitung des bei Slaven und Deutschen gleichmässig verbreiteten und allgemein hochgeschätzten Getränkes, des Mets. Das Wachs wurde von der Kirche zur Herstellung der für viele gottesdienstlichen Handlungen unentbehrlichen Kerzen gebraucht. Die Klöster hielten daher ihre Untergebenen zu regelmässigen Lieferungen dieser Produkte an. Auch die Landesherrn bezogen aus dem Honig- und Wachsertrage ihrer Waldungen bedeutende Einkünfte. Genaue Nachrichten hierüber geben die Weistümer, das Landbuch Kaiser Karls des Vierten, die Schossregister und zahlreiche andere Quellen.

Diese Zeidelwirtschaft blieb während des ganzen Mittelalters eine Arbeit, die fast ausschliesslich von Leibeigenen, Hörigen, betrieben wurde.

Die Zeidler werden daher auch in den Urkunden mehrfach die Dedizen (Dedititii, d. h. Leibeigene) genannt. Sie wohnten in den Städten ausserhalb der Stadtmauern und konnten nur durch Loskauf von der Honiggulde, d. h. der Verpflichtung zur Lieferung von Honig an ihre Herren Bürger der Stadt und Handwerker werden.

Früh schon vereinigten sich in den verschiedensten Gegenden die Zeidler zu grösseren Verbänden; sie bildeten Genossenschaften mit ähnlichen Rechten und Pflichten, wie sie die Zünfte besassen; doch wurden diese Zeidlergesellschaften nicht zu den freien Zünften gerechnet, offenbar weil sich unter den Zeidlern vielfach Leibeigene befanden.

Derartige Zeidler-Genossenschaften bestanden:

1. in Pommern in den Landen Lauenburg und Bütow,
2. in der Kurmark für die Umgegend von Fürstenwalde, Storkow, Beeskow und Köpnick,
3. in der grossen Görlitzer Heide,
4. in der Oberlausitz im Amte Hoyerswerda und der Herrschaft Muskau und
5. im Nürnberger Reichswald.

Die Zeidler hatten ihre eigene Gerichtsbarkeit, und für jeden Bezirk bestanden mancherlei, oft sehr wunderbare Satzungen und Gebräuche, über die wir aus der Zeidelordnung Karls des Vierten, die Bütnerordnung des Herzogs Barnim von Pommern und andere alte Verordnungen unterrichtet werden. In Pommern, der Mark und Schlesien hiessen danach die Ältesten der Zeidlerbrüderschaften die Starosten, die Aufsichtsbeamten hiessen die Pscheradniks und die Richter führten den Titel Schuppan; lauter slavische Bezeichnungen. Dieselben bezeugen, dass die Zeidler grösstenteils slavischer Abstammung waren. Slavischen Ursprungs ist auch das Wort Zeidler; das Wort ist aus den germanischen Sprachen nicht zu erklären und ist (wie Schade in seinem Althochdeutschen Wörterbuch ausführlich begründet) aus dem slavischen Včelari (Zeidler) abgeleitet, indem die Deutschen das Wort so wiedergaben, wie es der deutschen Zunge bequem war. — Weniger sicher erscheint die Ableitung des Wortes Beute (die Bienenwohnung im hohlen Baum) und der davon abgeleiteten Bezeichnungen Klotzbeute, Bütner, Bütenbäume u. s. w. aus dem Slavischen. Jedenfalls ist, soweit die vorhandenen Quellen erkennen lassen, der Gebrauch, Bäume auszuhöhlen und diese Höhlung, die Beute, mit Bienen zu besetzen, slavischen Ursprungs.

Eine für die Geschichte der Bienenzucht im östlichen Deutschland sehr wichtige Quelle ist das „polnische Rechtsdenkmal“. Dieses Gesetzbuch wurde im 13. Jahrh. in mitteldeutscher Sprache zum Gebrauche eines Beamten des deutschen Ordens aufgezeichnet. Es giebt das in Westpreussen übliche polnische Volksrecht wieder und der Verfasser hebt im Eingange den Gegensatz zum deutschen und römischen Rechte besonders

hervor. Dabei enthält es so zahlreiche und genau eingehende Bestimmungen über das Bienenrecht, dass es selbst ausführlicher in diesem Punkte ist, als das gleichzeitige Jydske lov, das sonst von allen Rechtsbüchern über die Bienenzucht die meisten Bestimmungen giebt.

Jahrhunderte lang hatte in ganz Deutschland die Bienenzucht in hoher Blüte gestanden; sie hatte zumal in den östlichen neuerworbenen Ländern in den waldreichen Ebenen so grosse Erträge gebracht, dass der Gewinn aus der Zeidelwirtschaft fast dem Holzertrage der Waldungen gleichwertig war. Da begann im 16. Jahrh. ziemlich zu gleicher Zeit für ganz Deutschland eine Zeit des Niederganges der Bienenzucht.

Die Reformation verzichtete auf den Lichterglanz der Wachskerzen: sie verminderte den Wachskonsum. Die Aufhebung der geistlichen Stifter hatte vielfach zur Folge, dass der Honig- und Wachszins aufhörte; der bisherige Zwang zur Bienenzucht fiel fort. Die Auffindung des Seeweges nach Ostindien und die Entdeckung Amerikas führten den Import von ostasiatischem Pflanzenwachs und amerikanischem Honig und Zucker herbei. Als dann gar der Anbau der Zuckerrübe in Deutschland in grossem Massstabe betrieben wurde, schien es, als sei eine lohnende Bienenzucht fürderhin ganz unmöglich. Und doch erhielt sich wenigstens eine Betriebsart: die Bienenzucht in Körben und Kästen.

Die Zeidelwirtschaft dagegen hörte allmählich in ganz Deutschland auf. Der wachsende Preis des Holzes machte diese Betriebsart der Bienenzucht unrentabel, welche gerade die schönsten und stärksten Stämme der Waldbäume verdarb.

Erst um die Mitte dieses Jahrhundert begann wieder eine Zunahme der Bienenzucht. Dieselbe wurde ermöglicht durch die von Dzierzon eingeführte rationellere Methode des Betriebes, die beweglichen Waben, die Honigschleuder u. a. Verbesserungen. Seitdem hat sich die Bienenzucht zwar nicht zu der Bedeutung entwickelt, die sie im Mittelalter hatte, aber sie ist doch ein nicht ganz unwichtiges Gewerbe. Nach der letzten Viehzählung haben wir in Deutschland etwa 2 Millionen Bienenstöcke, und man kann den Gesamtwert des produzierten Honigs und Wachses auf jährlich etwa 30 Millionen Mark veranschlagen, eine recht bedeutende Summe, beträgt doch der Wert der gesamten Erträgnisse der Jagd nur 17 Millionen Mark.

Die 24 000 Bienenzüchter, welche dem deutschen Centralverein angehören, sind über das ganze Reich ziemlich gleichmässig verteilt, und es ist einem jeden, der sich für die Bienenzucht interessiert, durch das sehr entwickelte Vereinsleben der Imker und die grosse Anzahl der deutschen Bienenzeitungen leicht, sich über alles zu orientieren, was die Biene angeht. Denn die Bienenzüchter treiben keine Geheimniskrämerei, sondern sind stets bereit, einen jeden über das geheimnisvolle Leben ihrer lieben Bienen zu unterrichten.

Vier Briefe Wilhelm Mannhardts an Wilhelm Schwartz und ein Brief von W. Schwartz an W. Mannhardt.

Als Anhang:

Zwei Briefe K. Müllenhoffs an W. Schwartz.

1.

o. O. u. J.

Lieber Herr Direktor!

Vielen Dank für Ihre vorige und die letzte freundliche Zusendung, wovon die sehr interessante und treffliche Abhandlung über die altpr(eussische) Totenbestattung mich besonders angesprochen hat. Ihre Berichtigung meines Versehens hat ganz meinen Beifall. Ich hatte den Fehler längst gesehen und namentlich wegen seiner Verwertung durch Grohmann mich darüber geärgert. Es fand sich indes bis jetzt keine passende Gelegenheit, ihn zu verbessern. Mit nächstem hoffe ich Ihnen auch einige Kleinigkeiten zusenden zu können. Mit bestem Grusse

Ihr W. Mannhardt.

2.

Danzig, 29./6. 1865.

Hochverehrter Freund!

Es war längst meine Absicht, Ihnen zu schreiben, um Ihnen für verschiedene Zeichen freundlichen Gedenkens herzlich zu danken, zumal für die Zusendung Ihres reichhaltigen letzten Buches: Die poetischen Naturanschauungen.[1]) Aber Sie wissen wohl, wie es geht, ohne eine bestimmte Veranlassung bleibt es gar leicht beim blossen Wollen und ich bedauerte nur, dass ich keine Gegengabe hatte, deren Überreichung mich zu schreiben getrieben haben würde. (Nur ein kleines populäres Büchlein „Weihnachtsblüten" wird Ihnen hoffentlich Ende 1863 vom Verleger auf meine Ordre zugegangen sein.) Zudem bin ich sehr viel durch Krankheit behindert gewesen; seit einem halben Jahre habe ich eines Augenleidens willen kaum einen Federstrich arbeiten können, und erst seit einigen Wochen darf ich wieder damit anfangen. Entschuldigen Sie also meine Versäumnis, und glauben Sie, dass nicht Mangel an Interesse mich dazu veranlasst hat. Im Gegenteil, mit lebhafter Freude, bald zustimmend, bald ablehnend, habe ich Ihre „Naturanschauungen" durchgemacht. Sie haben sehr viel Neues darin angeregt, aber Sie müssen mir nicht verübeln, wenn ich sage,

1) W. Schwartz, Die poetischen Naturanschauungen der Griechen, Römer und Deutschen in ihrer Beziehung zur Mythologie. I. Sonne, Mond und Sterne. Berlin 1865.

dass ich im allgemeinen darin weniger als denen in dem „Ursprunge der Mythologie“[1]) folgen kann. Es liegt eben in der Natur derartiger Untersuchungen, wie wir sie anstellen, zumal aber in der Art derjenigen, die Sie, verehrter Freund, pflegen, dass nur langsam und nach und nach Sicherheit und Gewissheit im einzelnen zu erreichen ist. Ich hoffe jedoch, dass das Zusammenwirken von drei verschiedenen Standpunkten aus, welche Sie, Kuhn und ich einnehmen, uns mit der Zeit zum Ziele führen werde, wenn wir jeder klar unserer Schranke bewusst sind. Ihnen bleibt das grosse Verdienst, neue Gesichtspunkte eröffnet zu haben und durch intuitive Vertiefung in die Naturanschauung mit Hilfe grossartiger Phantasie und ebenso bedeutender Gelehrsamkeit, ich möchte fast sagen alle jene Möglichkeiten erschöpft zu haben, welche für die gläubige bildliche Auffassung der Naturphänomen als erste Mythenansätze vorhanden sind. Kuhns tiefe Vedenkenntnis und geniale Kombinationskraft spüren immer neue Wahrscheinlichkeiten des Zusammenhängens europäischer und indischer Mythen auf. In mir, der freilich sein geringes Wissen weder mit Kuhns umfassender Sprachkenntnis, noch mit dem Reichtum Ihrer griechischen Studien messen kann, klärt sich immer mehr eine dritte Arbeitsweise, wenn ich so sagen darf, eine kritisch-historische, welche nach exaktem Wissen strebend herauszustellen sucht, wo nun im einzelnen Falle wirklich geschichtlich (von der jüngsten Form der Vorstellungen bis zur ältesten fortschreitend und dieselben in dem naturwüchsigen Zusammenhang ihrer verschiedenen Erscheinungsformen betrachtend) die Forschung die nach Ihrer und Kuhns Methode gleichsam a priori gewonnenen Ergebnisse ebenfalls herausstellt. Auf diese Weise werden wir drei, jeder nach seinen Gaben gedeihlich nebeneinander wirken können, einander hier ergänzend, dort berichtigend, vollständig selbständig und unabhängig voneinander werden wir, in den Grundprincipien einverstanden, auf allgemeine Annahme unserer Resultate um so sicherer rechnen dürfen, wann und wo dieselben auf verschiedenen Wegen gewonnen miteinander übereinstimmen.

Ich hoffe, Ihnen in 1—2 Monaten einen längeren Aufsatz übersenden zu können über „den Roggenwolf und Roggenhund“, den ich vor 14 Tagen nach Wien geschickt habe mit der Bitte, ihn in die Schriften der Akademie aufzunehmen. Dieser Aufsatz wird Ihnen ein Bild von dem Gewinn und der Wandlung geben können, die ich in den letzten sechs Jahren, seit dem Erscheinen meiner Götterwelt (Jahren der Strache) in Bezug auf meine Methode erfahren habe. Es ist die erste Probe aus einer begonnenen grösseren Arbeit über die agrarischen Gebräuche der Germanen und diese wieder der erste Grundstein jenes Werkes, von dem ich schon öfter mit Ihnen gesprochen und dem Sie ein freundliches Interesse zuzuwenden so

1) Der Ursprung der Mythologie, dargelegt an griechischer und deutscher Sage von W. Schwartz. Berlin 1860.

gütig waren. Ich meine einen Quellenschatz der Volksüberlieferung, der die einzelnen Traditionen historisch rückwärts bis auf ihre erste Erwähnung und in ihrem heutigen Vorkommen von Gau zu Gau bis auf die letzte Grenze ihrer ethnographischen Verbreitung verfolgt. Ich habe bereits 2000 ausführliche Berichte zusammengebracht und sende jetzt eben wieder 40 000 der Fragen, die ich deshalb drucken liess, an Schullehrerseminare, an die Gymnasien und landwirtschaftlichen Vereine der deutschredenden Länder in die Welt. In Polen, den russischen Ostseeprovinzen und Skandinavien ist die Nachforschung auch bereits angeregt; für Dänemark habe ich im vorigen Jahre aus dem Munde von 600 Kriegsgefangenen in Graudenz ein reichhaltiges Material gewonnen. Ich darf gewiss auch auf Ihre liebevolle Bereitwilligkeit rechnen, mich in dieser Sache zu unterstützen und von den besandten 350 Gymnasien wird das Neu-Ruppiner — dank der lebendigen Anregung von seiten seines Direktors — gewiss nicht die wenigsten schlechtesten Beiträge liefern.

Da fällt mir ein, dass ich Ihnen auch noch nicht zu der so verdienten Beförderung meinen herzlichen Glückwunsch gesagt habe, welche Sie freilich von Berlin entfernt hat und Ihnen so viele wissenschaftliche Hilfsmittel und den Umgang mit einer werten Familie und alten lieben Freunden abschneidet. Ich hoffe nur, dass das Verhältnis in Ihrer neuen Heimat sich möglichst angenehm für Sie gestalten mögen und Sie und ihre geehrte Frau Gemahlin sich darin recht wohl und glücklich fühlen. Was mich betrifft, so lebe ich einstweilen bei vieler körperlicher Schwäche und häufigem Unwohlsein ganz glücklich im Schosse meines elterlichen Hauses. Eine Stellung als zweiter Bibliothekar an der hiesigen Stadtbibliothek, die mich täglich 3 Stunden in Anspruch nimmt, gewährt mir ein bescheidenes Einkommen und lässt mir Musse, der begonnenen grösseren Arbeit mit Lust und Eifer obzuliegen. Die Vollendung der agrarischen Gebräuche wird doch wohl einige Jahre erfordern. Ich hoffe, dass es mir später möglich sein soll, die Vorlesungen an der Berliner Universität wieder aufzunehmen.

Diese Zeilen, deren Flüchtigkeit Sie gütigst mit der Masse der 600 vor den Ferien abzusendenden Pakete resp. Kreuzbände, die häufig schriftliche Beilage erfordern, entschuldigen wollen, werden Sie in vielbeanspruchten Tagen erreichen. Ich wünsche Ihnen einen frohen und ungetrübten Verlauf Ihres schönen Jubiläums. Gleichwohl hoffe ich, wird für Sie so viel Zeit übrig bleiben, um meiner Bitte (der Verteilung und Empfehlung meiner Blätter an Ihre Zöglinge) willfahren zu können und wenn Sie

3.

Danzig, 3. Januar 1877.

Verehrter Herr Direktor!

Es drängt mich, nachdem Sie in diesen Tagen meine „Antiken Wald- und Feldkulte“[1]) werden erhalten haben, Ihnen auszusprechen, dass der ziemlich scharfe Widerspruch, den ich gegen einen grossen Teil der Ergebnisse Ihrer Forschung glaubte erheben zu müssen, in keiner Weise das persönliche Gefühl der Zuneigung und Verehrung berührt, welches mich mit Ihnen bisher verbunden hat und noch verbindet. Lassen Sie, dies möchte ich Sie zu bitten mir erlauben, über der Differenz wissenschaftlicher Ansichten und Methoden, die uns trennen, unsere Freundschaft nicht in Stücke gehen und uns bei gegenseitiger Verteidigung unserer Standpunkte andererseits die wesentlichen gemeinsamen Überzeugungen nicht vergessen, welche uns in den Ausgangspunkten unserer Forschung einigen. Indem wir so auf verschiedenen Wegen einem und demselben Ziele zustreben, wird jeder einiges zu Tage fördern, was künftiger Forschung nutzen kann; die Spreu wird verfliegen, die Körner werden bleiben. Der Wissenschaft wird die Arbeit von verschiedenen Seiten her immer diesen und jenen Gewinn abwerfen und allmählich muss aus unseren Irrtümern sich die Wahrheit herausarbeiten. Indem ich Ihnen, verehrter Herr Professor, für Ihre mehrfachen Zusendungen danke, die mir auch bei abweichendem Standpunkt immer zu lernen geben, grüsse ich Sie herzlich zum neuen Jahre!

Ihr Sie hochachtender und ergebener
Wilhelm Mannhardt.

Antwort von W. Schwartz an W. Mannhardt.

Posen, den 20. Januar 1877.

Erst jetzt komme ich dazu, Ihr freundliches Schreiben vom 3. d. zu beantworten. Die in demselben ausgesprochenen Gesinnungen und Ansichten begegnen sich vollständig mit den meinigen. So freudig ich denselben aber zustimme, kann ich Ihnen doch nicht ganz verhehlen, dass Sie die Bethätigung derselben im öffentlichen Verkehr durch einzelne Stellen Ihres neuesten so bedeutsamen Werkes[2]), für welches die Wissenschaft Ihnen nur dankbar sein kann und dessen Zusendung ich ebenso

gegenüber entsprechend hervorheben, auch vollständig anerkenne, dass Sie denselben zum grossen Teil gerecht werden, auch vielen Ihrer weiteren Ausführungen ganz beistimme, so spitzt sich doch stellenweise, geehrter Herr Doktor, jenes Bestreben zu einer Schärfe des Angriffs, namentlich im einzelnen zu, die im Interesse derselben Wissenschaft ohne gelegentliche entsprechende Entgegnung hinzunehmen, man doch einiges Bedenken tragen muss. Wenn ich auch speciell zugebe, dass die Form meines Buches „Poetische Naturanschauungen", zu der übrigens, nebenbei bemerkt, ein Gespräch mit Ihnen die Veranlassung gab, in seiner Ausführung vielleicht für das grosse Publikum nicht gerade praktisch war, und besser die mythologischen Exkurse ganz von der Sammlung der sprachlichen Anschauungen getrennt worden wären, so werden Sie es doch bei nochmaligem Erwägen der Schärfe Ihres Ausdrucks, glaube ich selbst, zugeben, dass ich nicht alle Resultate der Naturanschauungen, wie des Ursprungs der Mythologie und der Abhandlung über den Sonnenphallus u. s. w. durch eine Bemerkung wie p. XXIII, Z. 28 ruhig kann öffentlich diskreditieren lassen. Wenn (Wolfgang) Menzel in seinem Morgenblatt mich seiner Zeit einer Idiosynkrasie beschuldigen liess, weil ich die Mythologie am Himmel suche, so konnte ich das ertragen, da ich mir des Gegensatzes voll bewusst war, in dem die neue Wissenschaft zu dem bisherigen System steht; wenn aber Sie, von dem das Publikum meint, dass Sie in derselben Richtung arbeiten, ähnlich auftreten, so ist es bedenklich, dies ruhig hinzunehmen. Sie sprechen von einem Verstricktsein in einer grösstenteils selbst erschaffenen wirren Phantasiewelt und schildern doch selbst in einer Ihrer neusten Publikationen die Zeit, deren Schöpfungen ich nachgehe, als eine derartige, indem Sie das Bild von einem ewig brodelnden Zauberkessel heranziehen, dem immer neue wechselnde, sich häufig ausschliessende, einander widersprechende Naturbilder für ein und dieselbe Sache entsteigen. Sollte Ihr Vorwurf da nicht mehr den Stoff als den Forscher treffen? Mag ich auch im einzelnen zuweilen zu kühn vorgegangen sein, manches berichtigt werden, ja fallen, die allgemeineren Resultate dürfte in ihrer Mehrzahl niemand umstossen. Wie nah kommen ihnen nicht, ganz abgesehen von anderem, auch schon Gubernatis, Schoene, deren Schriften ich jüngst durchmachte, von ganz anderem Standpunkte aus, ja Sie selbst immer wieder und wieder gelegentlich, z. B. beim Sonnenbaum, und wollen Sie denn alle Ihre früheren Schriften ganz verleugnen?

Wie mit dem Obigen steht es mit dem anderen allgemein gehaltenen Vorwurf p. XXIV, Z. 6 ff. in betreff der Quellenbenutzung, den ich weder in seinem ersten noch zweiten Teile zugeben kann.

Wenn ich (ad 2) Jacobis mythologisches Wörterbuch — denn von dem ist doch nur die Rede —, wo es mich auf etwas aufmerksam gemacht,

es teils aus einer vielleicht zu weit getriebenen Gewissenhaftigkeit, teils für ein bequemes kompendiarisches Nachschlagen anderer. Es fällt dabei doch sehr ins Gewicht, dass es kein populäres Wörterbuch etwa ist, sondern ein wissenschaftlich gehaltenes, höchst fleissig und exakt gearbeitetes Werk. Die Behauptung, dass durch gelegentliche Heranziehung desselben die ganze Methode gelitten, scheint mir zumal ungerechtfertigt. Dasselbe gilt von p. XXXII, wo Sie für Prof. Friedländer, einen gemeinsamen Gegner, eintreten und mir etwas in einer Allgemeinheit imputieren, was ich so gar nicht behauptet habe, und dann es scharf zurückweisen. Falls Sie noch einmal die Abwehr des Fr: Angriffs ansehen, dürften Sie mir zugeben, dass ich nur in einem bestimmten von ihm provozierten Falle die Konsequenz des von ihm bei Besprechung desselben gewählten Küsterstandpunktes humoristisch gezogen habe. Ich that dies um so mehr, als ich von Schülern von ihm hörte, dass jene Behauptung über meine angebliche Geringschätzung des Homer sein Evangelium sei, welches er bisher schon vom Katheder immer — und natürlich dort unwiderlegt — verkündet. Ich gestehe Ihnen offen, dass mich Ihre scharfe Parteinahme und das mit derselben verbundene oben angedeutete Missverständnis, als ob ich überhaupt an Küstergeschichten zweifelte, um so mehr überrascht hat, als ich trotz alledem voraussetzen zu können glaube, dass Sie in den betreffenden Mythen, um die es sich ja nur handelt, die Spuren gemeinsamer Urtraditionen selbst nicht verkennen. S. 340, Anm. will ich nicht urgieren, aber selbst, wenn ich nach Ihrer Bemerkung das Umstürzen des Tisches (trotz der im Ursprung der Mythologie angeführten Analogie) fallen liesse, so müsste ich mindestens gegen das „auch hier“ protestieren. Wenn ich aber auch in diesen und ähnlichen Punkten mir die öffentlich abgenötigte Abwehr gelegentlich vorbehalten muss und dann vice versa nur zu erwägen bitte, dass es eben nur eine Abwehr und eine Abwehr im Interesse der Sache ist, der Sie ja auch dienen, so hoffe ich doch auch, dass über die Differenzen um so weniger die freundschaftlichen Beziehungen, d. h. das Bewusstsein gemeinsamen Strebens in dem Aufbau einer ganz neuen Wissenschaft ernstlich leiden werden als, je mehr man sich in dieselben vertieft, das Feld um so grösser erscheint, fast fortwährend neue Perspektiven und Fragen auftauchen, so dass jeder noch lange Spielraum die Hülle und Fülle für die Entfaltung seiner Ideen finden dürfte. Bei allen Irrtümern im einzelnen, die ich bei mir wie bei jedem andern Übrigen, namentlich bei einer späteren Revision des vor Jahren Geschriebenen finde, meine ich doch immer mehr soviel sich zusammenfügende Resultate zu sehen, dass ich die wenn auch langsam heranwachsende Entwickelung der betreffenden Wissenschaft immer deutlicher wahrzunehmen glaube und darin immerhin eine Befriedigung empfinde.

Wenn wir drei, Kuhn, Sie und ich durch günstigere Fügung der Verhältnisse vor ca. 15 Jahren etwa an eine Universität berufen dem ruhigeren

Ausbau derselben hätten leben können, dürfte derselbe schon jetzt weiter gediehen und die Sache sich allseitigere Anerkennung und damit auch grössere eigene Befriedigung erworben haben; nichtsdestoweniger glaube ich doch, dass wir das Bewusstsein haben können, im allgemeinen die Grundlagen richtig gelegt zu haben.

Möge Ihnen, und das sage ich in Bezug auf p. XXIX, noch vergönnt sein, manches Werkstück noch zu unserer Wissenschaft beizutragen, wie ich auch hoffe, dass mir mein Amt oder genauer gesprochen die Ferien einmal bald den Abschluss einer Arbeit ermöglichen, die neben dem II. Teil der Naturanschauungen schon lange darauf wartet und gerade nach allseitigen Richtungen geht, so dass speciell mir auch das Erscheinen Ihres Baumkultus sehr erwünscht kam, wir uns auch vielfach in den in Ihrer neuesten Einleitung ausgesprochenen Ideen berühren dürften.

Ich musste mich nur erst im vorigen Jahre schulmännisch frei schreiben mit einem Buche, welches ich gleichzeitig als ein kleines *ἀντίδωρον* für Ihre wertvollen Zusendungen anzunehmen bitte. Es will den Reformbestrebungen unserer Zeit gegenüber ausführen, dass die beste Reform der höheren Schule der praktisch methodische und gewissenhafte Ausbau im Sinne der preussischen Schulgesetzgebung ist. Nachdem ich so nach dieser Seite mein Gewissen salviert, denke ich wieder, so Gott will, etwas mehr zu jener anderen Beschäftigung mich wenden zu können.

Mit den besten Wünschen für Ihr Wohlergehen, in den ausgesprochenen Hoffnungen

Ihr W. Schwartz.

4.

Danzig, 21. Februar 1877.

Verehrter Herr Professor!

Ihr lieber Brief vom 20. Januar ist mir eine besondere Freude gewesen; Sie hätten schon längst eine Antwort darauf, wenn ich nicht durch einen Kopfrheumatismus mehrere Wochen hindurch völlig arbeitsunfähig gewesen wäre. Lassen Sie mich Ihnen nun zunächst herzlich danken, sowohl für Ihre Zeilen, als für das Geschenk Ihres wertvollen Buches, welches ein schönes Zeugnis davon ist, wie Sie eine segensreiche praktische Berufsthätigkeit wissenschaftlich zu vertiefen und fruchtbar zu machen verstehen, neben welcher dann, was Sie ausserdem noch für die Wissenschaft leisten, um so dankenswerter erscheint, als es mit dem Opfer mancher zur Erholung bestimmter Stunde erkauft ist. Um nun auf die Schmerzenskinder Ihrer Musse und dasjenige Gebiet wissenschaftlicher Bestrebungen zu kommen, auf welchem wir gemeinsam nach der Palme der Wahrheit ringen, so lassen Sie mich mit der Bemerkung beginnen, dass selbstverständlich auf meinen scharfen Angriff eine Abwehr wie Sie sie irgend für nötig halten werden, Ihnen unbenommen bleiben muss, ohne dass ich aus der-

selben einen Grund zur Empfindlichkeit schöpfen dürfte. Darf ich ja doch vertrauen, dass Sie sich, ebenso wie ich es zu thun gemeint habe, lediglich an die Sache halten werden. Kleine Missverständnisse laufen übrigens leicht mit unter und bei allem ernsten Streben dem andern gerecht zu werden, scheitert dasselbe vielfach an der Schwierigkeit der Aufgabe. Wofern ich also Ihre Anschauung nicht überall ganz korrekt wiedergegeben habe, schreiben Sie das, verehrter Herr Professor, nicht böser Absicht zu. Indem ich mir nun erlaube, über die in Ihrem Briefe berührten Differenzpunkte zwischen unseren Anschauungen im einzelnen mich etwas deutlicher auszusprechen, bemerke ich zuerst, dass es mir mit Ihnen eigen geht. Niemand kann lebhafter als ich von der Bedeutung Ihrer Forschungen für die Entwickelung der Wissenschaft durchdrungen sein, ich fühle mich sozusagen als zu Ihrem Fleisch und Blut gehörig, aber sobald ich an die Prüfung des einzelnen gehe, schwinden mir Ihre Resultate zum grossen Teile unter den Händen, und es hilft nicht, dass ich wieder und wieder zur Betrachtung derselben zurückkehre, ja in den letzten Jahren ist mir selbst vieles von dem, was mir früher sicher schien, ebensowohl als so manches mir sehr plausible Ergebnis eignen Forschens wieder sehr zweifelhaft geworden. Lege ich mir Rechenschaft über die Gründe ab, so stellt sich in der That eine nicht zu unterschätzende Abweichung zwischen unseren Ansichten und unserer Methode heraus. Nicht als ob ich den himmlischen Ursprung mythologischer Gebilde leugnete, aber ich glaube entschieden nicht zugeben zu können, dass die gläubige Apperception der Himmelserscheinungen den Ausgang und Mittelpunkt der „ganzen Mythologie" bildete; auch behaupte ich, dass ein grosser Teil der von Ihnen zum Ausgangspunkte der Deutungen gemachten Naturanschauungen nur Ihre eigene Konjektur oder als Bilder bei subjektiven Dichtern nicht als volkstümliche Schöpfungen nachgewiesen sind. Dies war der Grund, weshalb ich in dem von Ihnen erwähnten und zu Ihren „Naturanschauungen" in Beziehung gesetzten Gespräche den Wunsch ausgesprochen hatte, es möge jemand die sicher nachweisbaren bildlichen Naturanschauungen sowohl aus dem Volksmund als aus den Dichtern jede für sich zusammenstellen (also z. B. solche Benennungen wie Kühe, Böcke für Wolken, Antike Wald- und Feldkulte 156. 203). Insofern nun Sie diese — meiner Meinung nach — zu grossem Teile nur in Ihrer Konjektur bestehende chaotische Fülle von Verbildlichungen der coelestischen Phänomene zum Ausgangspunkte aller Mythologie machen, ohne der mythischen Apperception der verschiedenartigsten irdischen Gegenstände und der vielverzweigten Sippe jüngerer mythischer Bildungen gebührend Rechnung zu tragen, erlaubte ich mir von einem Verstricktsein in eine wirre Phantasiewelt zu reden; bezweifle aber dabei an und für sich keineswegs, dass die grossartigeren Naturphänomene mannigfache Bilder im Geiste der älteren Menschheit erweckt und dass verschiedene derselben zu eigentlichen Mythen

weitergesponnen wurden. Daher konnte ich mit Recht hinsichtlich der Sonnenbilder die citierte Stelle vom brodelnden Zauberkessel schreiben. Allein jede solche mythische Apperception ist zunächst nur ein einfaches Gebilde, gewissermassen eine einfache Zelle; zusammengesetzte Bildungen, wobei ganze Komplexe einen gleichartigen Inhalt verraten, werden kaum anders als durch eine dasselbe Grundthema variierende, später mehrere Bilder akkumulierende Poesie entstehen. Deshalb habe ich ziemlich kühn vermutet, dass die Argonautensage (falls Ihre Deutung auf das Leben der Sonne richtig ist) eine Reminiscenz aus mehreren uralten griechischen Sonnenhymnen nach Art der vedischen von der Ushas sein möge. Der Zuwachs, welchen in den meisten Fällen der ursprünglichen Zelle die epische Poesie zuführt, ist von anderem Stoff als die der ersteren zu Grunde liegende Naturanschauung. Da aber in der überwiegenden Mehrzahl der Fälle auf dem Boden der griechischen Mythologie das Bewusstsein von der ursprünglichen Naturbedeutung der Mythen bereits vor Homer sich verloren hat, da in der homerischen Zeit bereits die fremden Zusätze den Naturkern überwuchern, so ist es grösstenteils ungemein schwer, die Grundbedeutung mit Sicherheit herauszuerkennen, ohne Beiwerk für wesentliches zu halten oder aus den gleichgestaltigen Naturbildern verschiedener Phänomene jedesmal das zutreffende herauszufinden. Es kann das nur (und häufig auch nur annähernd) durch genetische Untersuchung des ganzen Sagenkreises geschehen. Dass Sie, verehrter Herr Direktor, eine solche nicht anstellen, dies war meine Meinung, wenn ich Ihnen Arbeit mit dem mythologischen Lexikon zum Vorwurf machte; nicht die Verwendung und offene Nennung einer so achtenswerten und zuverlässigen Arbeit, wie das Jacobische Buch ist, an sich wollte ich tadeln. Hätten Sie diesen Gesichtspunkten grösseren Einfluss gegönnt, so würden Sie z. B. auch den ätiologischen Sagen mehr Rechnung getragen haben, deren Gebiet mir sehr viel ausgedehnter scheint als man je geahnt hat. Die darauf bezügliche Stelle — entschuldigen Sie — habe ich geschrieben, ohne Ihre betreffende Abhandlung zur Hand zu haben; nur einige Notizen, die ich mir gemacht, lagen vor; aber die 3 Sagen, um welche es sich handelt, kann ich nicht für urverwandt erkennen; die Übereinstimmung erscheint mir nur als zufällig und von der Faunussage, wie derjenigen von Dionysos, glaube ich nachweisen zu können, dass wie und warum sie beide nur Deutungen von Kulthandlungen sind. Ätiologische Sage erkenne ich auch in der Lykaonsage und das auch hier in Anm. 1, S. 340 bezieht sich unter anderem darauf, dass schon Ihre Auffassung des Lykaon ein *ὕστερον πρότερον* enthielt, indem nicht die Sage das frühere war, sondern der Kultakt; jene ist erst aus letzterem, nicht einmal unmittelbar, sondern sekundär entstanden; zur Erklärung der ursprünglichen Vorstellung ist nur der durch Rückschlüsse zu rekonstruierende Kultakt selbst zu verwenden. Fasse ich alles zusammen, so scheint es mir, dass Sie gewissermassen mehr aprio-

ristisch zu Werke gehen, während meiner Eigentümlichkeit eine streng induktive Methode mehr zusagt und deshalb als zu verwirklichendes Ideal vorschwebt. Beide Richtungen ergänzen sich und leben mit und durcheinander. Es ist aber natürlich, dass die Resultate der ersteren durch die Specialforschung sich mannigfache Korrekturen und Beschränkungen müssen gefallen lassen, bis sich alles zurechtrückt. So etwa fasse ich das Verhältnis unserer Standpunkte und, wenn ich dabei in der Polemik einige Schärfe hervorkehrte, so sehen Sie daran lediglich das erfahrungsmässig gerade zwischen nächstverwandten Richtungen hervortretende (leider nur allzuhäufig in Unduldsamkeit ausartende) Interesse einer deutlichen und scharfen Scheidung in den abweichenden Punkten. Auf der Differenzierung beruht ja der Fortschritt. Sobald diesem Interesse genügt ist, dürfen wir zu einer stärkeren Betonung dessen, was uns einigt, zurückkehren. Dass wir, wenn uns die Gunst der Umstände ein gemeinsames Arbeiten mit mündlichem Ideenaustausch gestattet hätte, uns mehr ausgeglichen hätten, bin auch ich überzeugt. Ihr freundlicher Brief lässt mich aber noch dazu hoffen, dass wir uns auch in manchen Punkten, in denen unsere Ansichten auseinanderzugehen scheinen, verständigen werden. So sehe ich denn mit Spannung und in Erwartung vielfacher Belehrung Ihren in Aussicht gestellten beiden Werken entgegen. Glauben Sie und seien Sie überzeugt, dass ich jede Ihrer Kombinationen oder beigebrachte Thatsachen, zumal so hoch interessante, wie die Zeitschrift für Ethnologie. VII, 403, mit gebührender Aufmerksamkeit wiederholt überlege und über ihre Tragweite mir klar zu werden suche. Weit entfernt, meine eigenen Aufstellungen für etwas Anderes als Versuche zu halten, die auf sehr verschiedenen Stufen des Gelingens stehen, lebe ich mit Ihnen gleichwohl der Hoffnung, dass die Zukunft unseren Bestrebungen das Zeugnis nicht versagen wird, einige wesentliche Grundlagen zum wissenschaftlichen Verständnis der Mythologie gelegt zu haben. Ich stehe aber den klassischen Mythologen weniger fremd gegenüber als Sie, sondern stehe gewissermassen vermittelnd zwischen Ihnen beiden.

Leben Sie wohl, verehrter Herr Professor; es grüsst Sie hochachtungsvoll

Ihr W. Mannhardt.

Zwei Briefe von K. Müllenhoff an W. Schwartz.

1.

Kiel, den 6. September 1851.

Verehrter Herr!

Sie werden vielleicht schon im Londoner Athenaeum (March 1851. No. 1219. 1220) eine Anzeige von Thom. Wrights Narratives of sorcery and magic bemerkt haben. Wenn nicht, so erlaube ich mir, Sie darauf

aufmerksam zu machen und Sie zugleich an Ihr Versprechen für unsere Zeitschrift zu erinnern. Es wird Ihnen wohl leicht möglich sein, das Buch in Berlin, sei es durch die Bibliothek oder vielleicht von Jacob Grimm oder sonst jemand, zu erhalten. Es würde uns sehr angenehm sein, wenn Sie Ihren Aufsatz, als dessen Thema Sie mir das Hexenwesen nannten, an diese Schrift anknüpften. Jedenfalls hoffe ich, dass Sie unser nicht vergessen werden.

Von Kuhn, den ich herzlich zu grüssen bitte, habe ich gehört, dass er in Westfalen auf der Sagenjagd gewesen; ich hoffe, dass er wohlbeladen heimgekehrt. Ich nehme einen doppelten Anteil an Ihrem Werk, einmal als Mytholog, dann auch, weil mein Geschlecht vom väterlichen Grossvater her der roten Erde angehörte.

Seien Sie bei mir stets der herzlichsten Hochachtung und freundschaftlichsten Gesinnung versichert, mit der ich verbleibe der Ihrige

K. Müllenhoff.

2.

Berlin, den 11. November 1862.

Verehrtester Herr Professor!

Wie sehr ich mich Ihres Programms „Der heutige Volksglaube“ gefreut habe, und wie hoch ich dasselbe halte, da es uns zuerst das rechte Wort für den Inhalt des Volksglaubens gab, habe ich Ihnen ehedem ausgesprochen. Mit vielem Vergnügen habe ich daher Ihre Abhandlung in der neuen Gestalt, die Sie ihr gegeben haben, gestern Abend durchlaufen, wenn ich Ihnen auch, ich gestehe es, in den neu ausgearbeiteten Partien nicht zu folgen vermag. Ich würde Ihnen gern meinen Dank persönlich abstatten, wenn nicht meine Zeit durch Vorlesungen und die Dekanatsgeschäfte so in Anspruch genommen würde, dass es mir unmöglich ist, die Reise zu Ihnen anzutreten. Seien Sie durch diese Zeilen meiner Erkenntlichkeit und aufrichtigen Ergebenheit versichert, mit der ich verbleibe stets der Ihre

K. Müllenhoff.

Bergische Hochzeitsgebräuche.

Von O. Schell.

Die ursprüngliche Fülle der Formen und Bräuche, welche bei dem ersten und höchsten Feste des Menschen, dem Hochzeitsfeste, und allem, was ihm notgedrungen vorangeht, herrschte, hatte sich schon mit dem Ende des Mittelalters verloren. Die Mundschaft hatte den im Recht fest-

gestellten, im Volksbewusstsein lange haftenden Wert eingebüsst. Die einstigen Standesunterschiede waren auch hier zu Lande fast ganz verwischt worden, um so mehr, als das Bergische einer der wenigen Striche Deutschlands war, wo die Unfreiheit und Hörigkeit, von ganz vereinzelten Ausnahmen abgesehen, unbekannte sociale Formen waren. Zwar standen viele Freien des Bergischen Landes zu diesem oder jenem Adelsherrn, zu hohen Kirchenfürsten, in einem Lehnsverhältnis, das durch die örtlichen Weistümer (Lacomblet-Harless, Archiv, Bd. 6. 7) seine Regelung erfuhr. Doch sind wir nicht imstande, auf Grund jener rechtlichen Festsetzungen, deren schriftliche Fixierung für unsere Gegend meist verhältnismässig spät erfolgte, festzustellen, welche Macht darin dem heimischen Adel bei den Eheschliessungen seiner Unterthanen eingeräumt war. Die rein materiellen Fragen, die Festsetzung von Spann- und Handdiensten, die Regelung der Kurmut u. a. überwiegt entschieden in diesen Weistümern. Dazu hat schon K. Weinhold (Die deutschen Frauen in dem Mittelalter. Wien 1851, S. 196, I³, 275, Wien 1897) nachgewiesen, dass landesherrliche Ehestiftungen nur bis ins 16. Jahrhundert nachweisbar sind. Und mit diesem Zeitpunkte sollen unsere Ausführungen aus weiter unten anzuführenden Gründen erst einsetzen.

Ein zeitlich weiteres Zurückgehen als ins 16. Jahrh. ist schon wegen der beiden Volksstämme, welche die ursprüngliche Bevölkerung des Bergischen bilden, nämlich der Franken und Sachsen, kaum thunlich. Die fränkische Sitte scheint allerdings im Laufe der Jahrhunderte die sächsische immer mehr verdrängt zu haben; doch kann die sächsische Stammesart in den östlichen Strichen des vormaligen Herzogtums Berg auch heute noch keineswegs geleugnet werden. Die gesetzlichen Bestimmungen der Franken und Sachsen weichen ganz gewaltig voneinander ab; das Rechtsbewusstsein des Volkes musste dadurch stark beeinflusst werden und weiterhin Sitte und Brauch, vor allen Dingen bei einem so hochgehaltenen Feste wie der Hochzeit, ungemein in Mitleidenschaft ziehen.

Dazu kommt noch ein anderer Umstand.

Ausser der Völkerwanderung hat wohl keine geschichtliche Epoche das deutsche Volksleben so sehr beeinflusst, wie die mehrhundertjährigen Kreuzzüge. Die hehre Begeisterung, der mittelalterlichen Kirche höchster Triumph, welche aus allen Gauen Deutschland die Kämpfer hinaustrieb zum sagenumwobenen Morgenlande, musste das Volksleben auf manchen Gebieten umbilden und verbilden, da die germanische Sitte durch orientalische Anschauungen teilweise verdrängt wurde. Diese Behauptung lässt sich auch für das Bergische, namentlich an der Hand seiner Sagen, deutlich nachweisen (Meine Bergischen Sagen, S. 406 u. a. a. O.). In die Ansichten über die Ehe und aller ihr anklebenden Vätersitte mischte sich vielfach die grundverschiedene Auffassung des Orients.

Im Anfang des 16. Jahrhunderts fand dann die Reformation willigen Eingang im Bergischen, um gegen den Ausgang desselben an manchen Orten wiederum durch die katholische Kirche verdrängt zu werden. Auch diese Zeit musste der Sitte des Volkes manchen Wechsel bringen. Schon der Umstand, dass dieser oder jener Brauch aus der Vorzeit von der evangelischen Kirche als „papistisch" angesehen wurde, war hinreichend, auf seine Abstellung zu dringen, um so mehr, als man nun guten Grund zu haben glaubte, dem „papistisch" noch ein „heidnisch" hinzuzufügen, wofür die Protokolle der evangelischen Konsistorien des Bergischen Landes ungezählte Beispiele erbringen. Die Kirche gelangte in dieser Zeit zu immer grösserer Herrschaft über das Volk, und mehr oder minder willig unterwarf sich dieses auch im Brauch der allmächtigen, nicht nur im Glauben.

Durch diese Ausführungen ist der Rahmen gezogen, den wir bei den weiteren Ausführungen beobachten müssen. Nach Arbeiten, wie z. B. von K. Weinhold (Die deutschen Frauen in dem Mittelalter, Wien 1851, 3. Aufl., Wien 1897), kann es eben hier nicht unsere Aufgabe sein, auf die historische Entwicklung der an der Hochzeit haftenden Anschauungen und Gebräuche auch nur im Bergischen einzugehen. Unsere knappen Darlegungen sollen nur ein lokal begrenztes Gebiet ins Auge fassen, um Brauch und Sitte an dem ersten und höchsten Feste des menschlichen Lebens in diesem zu kennzeichnen.

Auch zeitlich muss diese Arbeit bedeutend eingeschränkt werden. Da die älteren historischen Quellen für unsere Gegend in der beregten Richtung bis zum ausgehenden Mittelalter äusserst dürftig fliessen, dazu von dem oben genannten Altmeister in seiner noch immer klassischen Arbeit ziemlich erschöpfend für die Franken und Sachsen, die ehemaligen Bewohner des Bergischen ausgeschöpft wurden, so muss es uns genügen, der Entwicklung der Hochzeitsgebräuche im Bergischen nach der Zeit des Mittelalters, nicht zuletzt an der Hand der Volksüberlieferung, nachzugehen.

Wir haben es bei unserer Untersuchung nicht allein mit der Hochzeit an und für sich zu thun, sondern auch schon mit der *Anbahnung des Liebesverhältnisses*, das mit der Hochzeit seinen Abschluss findet. Hier muss zunächst das „Gedöhn" hervorgehoben werden. Dieses findet nur im Herbste statt, wenn die Vorräte für den Winter eingekeltert werden. Namentlich gilt dies vom Rübstiel. Ist dieses so weit gediehen, dass eingemacht werden kann, dann ladet die Bäuerin oder die Frau des Kotsassen die Nachbarinnen ein, an einem bestimmten Nachmittage zum Muss-

gewürzt mit manchem kräftigen Trunke, erfüllt das Haus, wie in den Spinnstuben anderer Gegenden. Zu später Stunde begleitet der Bursche seine Angebetete heim, der er sich vielfach erst bei dieser Gelegenheit genähert hat. Ähnlich geht es zu bei dem Schälen der zu trocknenden Birnen, beim Einmachen der Bohnen u. s. w.

Zu den Gelegenheiten, welche eine ehrbare Annäherung der jungen Leute ermöglichen, gehört vor allen Dingen das Mailien (Mailehen), worüber sich K. Rademacher in der Zeitschrift des Bergischen Geschichtsvereins (XXII, 149) ausführlich verbreitet. Mit diesem etwas seltsamen Ausdruck ist die seit uralten Zeiten geübte Sitte der Versteigerung der heiratsfähigen Mädchen eines Dorfes unter den jungen Burschen belegt, welch letzteren dadurch besondere Vorrechte im Liebeswerben um jene eingeräumt werden. Noch heute wird diese Sitte vor den Thoren der alten abteilichen Stadt Siegburg geübt, namentlich in der „Aulgasse“ und „im Hönpott“. Im Siebengebirge giebt es einzelne Ortschaften, in welchen die Mailienversammlung damit schliesst, dass die Reijungen (heiratsfähigen Burschen) zu nächtlicher Weile auf einen mit Bäumen bestandenen Hügel hinausgehen und die alten Maimädchen (Mailienen) in Form von Strohpuppen verbrennen, durch welches Vorgehen sie alle Beziehungen zu den vormaligen Maimädchen abbrechen. Nach diesem Autodafé holt jeder Bursche im Walde für sein neues Maimädchen einen Maibaum oder ein Maibaumreis, welche unter lautem Jubel ins Dorf getragen und vor den Häusern der Maimädchen aufgestellt werden.

Diese in Deutschland ziemlich vereinzelt dastehende Sitte[1]) dürfte bis in jene Zeit zurückzuführen sein, da unseren Altvordern nicht nur der Grund und Boden, auf dessen Besitz das Ansehen des freien Mannes in erster Linie fusste, gemeinsam war, sondern auch das verhältnismässig hochstehende Weib, die verehrte Jungfrau, fast als Eigentum der Sippe, welche wieder im Gemarkenverbande aufging, angesehen wurde.

Das Aufstellen des Maibaumes vor dem Fenster der heimlich Geliebten zeigt auch in solchen Ortschaften, wo das förmliche Mailien verschollen ist oder vielleicht von jeher unbekannt war, der Dorfschönen die Liebe des betreffenden Burschen an. Früher wurde ein grosser, geschälter Stamm mit reichgeschmückter Krone aufgerichtet.

Neben dem Maireis, zu welchem schon der Maibaum meistens zusammengeschmolzen ist, ist auch der Mägdepalm (vaccinium vitis idaea) ein Liebessymbol. Diesen stellte der Bursche, der unglücklich liebte, ans Fenster des Mädchens, um zu erkennen zu geben, dass er auf seinen Besitz nicht rechnen dürfe.

Aber noch in ganz anderer Form spielt das Pflanzenleben in das Liebesleben hinein: als Orakel. Ein scheinbar weit verbreitetes und bis

1) E. H. Meyer, Deutsche Volkskunde, S. 161. Schmitz, Sitten und Bräuche des Eifler Volkes, S. 48.

in unsere Zeit hinabreichendes Pflanzenorakel haftete am Johanniskraut (Sedum telephium). Junge Leute, die ein Liebesverhältnis angeknüpft hatten, suchten die Stärke und Dauer desselben dadurch zu ergründen, dass sie zwei Exemplare dieser Pflanze in eine alte Mauer pflanzten. Wuchsen dieselben aufeinander zu, so bildete eine Heirat den Abschluss des Verhältnisses (Am Urdsbrunnen, Jahrg. 1882, Heft 6, S. 16).

Von den heimischen Blumen hat die Maassliebe (Bellis perennis) zu allen Zeiten hier zu Lande bei jüngeren Liebesleuten als Orakel gegolten. Man zupft ein Blatt nach dem anderen aus dem weissen Blütenstrahl und spricht dabei: Sie (Er) liebt mich von Herzen, mit Schmerzen, über alle Maassen, kann von mir nicht lassen, ein wenig, gar nicht.

Ein jetzt unverstandenes Kinderspiel war zweifelsohne ehemals auch ein Orakel junger Mädchen, dazu bestimmt, den Stand ihres Zukünftigen zu erfahren. Kinder nehmen nämlich eine Blüte der weissen Wucherblume (Chrysanthemum leucanthemum) und singen, indem sie eine weisse Strahlenblüte nach der anderen auszupfen: Êdelmann, Bêdelmann, Kôpmann, Paschtuar, Schnider, Schuster, Dreckelsmajuar. Dieses wird so lange fortgesetzt, bis keine Strahlen mehr vorhanden sind.

In Neviges bedienten sich die Mädchen noch vor kurzem eines eigentümlichen Mittels, um einem sie umwerbenden Jünglinge das Vergebliche seiner Bemühungen durch die Blume klar zu machen. Man forderte ihn nämlich auf, Kartoffeln zu schälen.

War der Bursche der Liebe seiner Angebeteten gewiss, dann folgte der Kiltgang, d. h. Abendgang, im Bergischen Schlutgang oder Schnuhtgang genannt, der Besuch des Liebchens in später Abendstunde. Einst war diese Sitte wohl über ganz Deutschland und noch weiter verbreitet (Rochholz, Deutscher Glaube und Brauch, II, 59 ff., Weinhold, Deutsche Frauen, 1[2], 237; über die universelle Seite dieser Sitte vgl. man Liebrecht, Zur Volkskunde, S. 378/79), zog sich dann aber auf einzelne Striche zurück und ist heute im Bergischen wohl ganz ausgestorben. Fr. Chr. Fischer in seinen „Probenächten der deutschen Bauernmädchen“ schreibt über den Kiltgang im Jahre 1780: „Sobald sich ein Bauernmädchen seiner Mannbarkeit zu nähern anfängt, sobald findet es sich, nachdem es mehr oder weniger Vollkommenheit besitzt, die hier ungefähr im ähnlichen Verhältnisse wie bei Frauenzimmern vom Stande geschätzt werden, von einer Anzahl Liebhaber umgeben, die so lange mit gleicher Geschäftigkeit um seine Neigung buhlen, als sie nicht merken, dass einer unter ihnen der Glücklichere ist. Da verschwinden alle übrigen plötzlich, und der Liebling hat die Erlaubnis, seine Schöne des Nachts zu besuchen. Er würde aber den romantischen Wohlstand schlecht beobachten, wenn er den Weg geradezu durch die Hausthür nehmen wollte. Die Dorfetiquette verlangt notwendig, dass er seine nächtlichen Besuche durch das Dachfenster bewerkstellige. Wie unsere ritterbürtigen Ahnen erst dann ihre Romane glücklich gespielt

zu haben glaubten, wenn sie bei ihren verliebten Zusammenkünften unersteigliche Felsen hinanzuklettern und ungeheure Mauern herabzuspringen gehabt, oder sich sonst den Weg mit tausend Wunden hatten erkämpfen müssen: ebenso ist der Bauerkerl nur dann mit dem Fortgange seines Liebesverhältnisses zufrieden, wenn er bei jedem seiner nächtlichen Besuche alle Wahrscheinlichkeit für sich hat, den Hals zu brechen: oder wenn seine Göttin, währenddem er zwischen Himmel und Erde in grösster Lebensgefahr dahängt, ihm aus ihrem Dachfenster herunter die bittersten Neckereien zuruft. Noch in seinen grauen Haaren erzählt er mit aller Begeisterung diese Abenteuer seinen erstaunten Enkeln, die kaum ihre Mannbarkeit erwarten können, um auf eine ebenso heldenmütige Art zu lieben.

Diese mühsame Unternehmung verschafft anfangs dem Liebhaber keine anderen Vorteile, als dass er etliche Stunden mit seinem Mädchen plaudern darf, das sich um diese Zeit ganz angekleidet im Bette befindet und gegen Verrätereien des Amors wohl verwahrt hält. Sobald sie eingeschlafen ist, so muss er sich plötzlich entfernen, und erst nach und nach werden ihre Unterhaltungen lebhafter. In der Folge giebt die Dirne ihrem Buhlen unter allerlei ländlichen Scherzen und Neckereien Gelegenheit, sich von ihren verborgenen Schönheiten eine Erkenntnis zu erwerben, lässt sich überhaupt von ihm in einer leichten Kleidung überraschen und gestattet ihm zuletzt alles, womit ein Frauenzimmer die Sinnlichkeit einer Mannsperson befriedigen kann. Doch auch hier wird immer noch ein gewisses Stufenmass beobachtet, wovon mir aber das Detail anzugeben, die Zärtlichkeit des heutigen Wohlstandes verbietet. Man kann indes vieles aus der Benennung Probenächte erraten, welchen die letzteren Zusammenkünfte haben, da die ersteren eigentlich Kommnächte heissen."

Als sich später die Sitte verfeinerte, durfte das Mädchen nur das Fenster öffnen, um mit ihrem Burschen zu plaudern. Dass aber die von Fischer geschilderte Art und Weise des Empfanges auch hier üblich war, geht zur Genüge aus einem Volksrätsel des Bergischen hervor:

Wenn die Laden werden zugeschlagen,
Und die Toten über die Lebendigen jagen,
Nehm' ich mein Leiterlein,
Steig' ich zum Fenster hinein,
Zu meinem Mädel hinein. (Vgl. Urquell I, 132.)

Auch folgender Rest eines alten Volksliedes bestätigt diese Ansicht:

Gęstern ôwend em halver tiən
Wor sonnen fréschen Mondenschîn;
Geng ęck en 's an die Pompe,
Fiəl ęck męck öwer en Klompen.
Bestevâder seït męck.
Hat son ruad Röcksken an,
Wost nitt, wat do dronger wôr?
Klên, klên Körfken.

Wost nitt, wat do drennen wôr?
Klên, klên Briəfken.
Wost nitt, wat do droppen stong?
Bocksenlappen, Hôsenstoppen
Dont de aulen Wîwer.
Fęnster stîgen, Jongfern krigen
Dont de Jonggesellen.

Ein solches Lied sang, wie mir eine Greisin oft erzählte, in ihrer Jugend ein Dompfaff:

Weisst, dass mein Schätzlein bist,
Weisst, dass mein Schätzlein bist?
Komm' bei der Nacht, komm' bei der Nacht,
Bring mir Bescheid.

Noch bis zur Mitte unseres Jahrhunderts war in einigen Gegenden selbst in der Nähe der grossen Wupperthalstädte dieser Brauch bekannt.

Aber auch in anderer Weise war der Kiltgang für den Burschen nicht ohne Gefahr. Wohnte er in einem anderen Dorfe, auf einem etwas entfernten Gehöfte, welches nicht zur Nachbarschaft gehörte, dann konnte er auf eine gründliche Tracht Prügel seitens der Burschen in dem Ort, wo seine Angebetete wohnte, gefasst sein, falls er seine Gegner nicht zu überlisten vermochte, wozu natürlich seine Schöne die hilfreiche Hand bot. Diesen vermeintlichen Grund zu einer Rauferei lässt man sich noch heute vielfach nicht entgehen. Die Mispel, des Bauern Stolz (ein Stock der Mispel, unten dick und mit starker Zwinge versehen, oben dünn, mit kleinem Knopf, an festem Lederriemen gehalten), spielte dabei eine gewichtige Rolle.

Montanus (Die deutschen Volksfeste, S. 101) berichtet, dass die Zeit des nächtlichen Besuches nie vor Mitternacht und nie bis zum ersten Hahnenruf gewährt worden sei. Auch redet er von Schnuhtenliedern, wovon das oben angeführte ein Rest sein mag.

Zu junge Burschen wurden auf die empfindlichste Weise abgestraft, wenn sie ein Liebesverhältnis ansponnen. Dazu bemerkt Montanus: „Ein Jüngling unter 20 Jahren durfte sich abends ohne Prügelgefahr nicht vor die Thüre wagen. Das Schnuhtholz traf ihn unbarmherzig. Wurde er ergriffen, so beraubte man ihn eines gewissen Kleidungsstückes, stopfte es mit Heu aus und hing es ansichtig hoch an einen Baum. Wer dies Spottzeichen wegnahm, zog sich allgemeine Rache der Burschen auf den Hals. Auch von den Mädchen wurde der zu jugendliche Freier verhöhnt. Bei irgend einer festlichen Gelegenheit wurde ihm eine mit Schmierkäse stark bestrichene Schwarzbrotschnitte (Kiesbröck) überreicht, und er musste diese unter allgemeinem Hohngelächter der mutwilligen Schar verzehren.

Bis zur Stunde ist es in der Kreisstadt Mettmann noch üblich, dass man zur Herbstzeit, wenn Rübstiele eingemacht werden, den Abfall des Gemüses vor die Thür eines Mädchens oder eines Burschen streut, die sich bei Anbahnung eines Verkehrs mit dem anderen Geschlecht zu viel Freiheiten herausnahmen und nicht den althergebrachten strengen Sitten treu blieben.

das Verhältnis wissenden jungen Leute und zwar mit der grössten Heimlichkeit. Auch im ehemaligen Amt Steinbach setzt man dem getäuschten Freier eine Strohfrau vors Fenster des Schlafzimmers oder an die Hausthüre.

Die höchste Strafe für Vergehen gegen die gute Volkssitte war das sogenannte Tierjagen. Es dürfte kaum eine Gegend des Bergischen zu finden sein, wo nicht diese Sitte, auch „Austrommeln“ genannt, geübt wurde. Selbst in den grossen Industriestädten Elberfeld und Barmen hat sich dieser Brauch bis heute erhalten, und kaum vergeht ein Jahr, dass nicht hier oder dort der Spektakel losgeht, dem die Polizei meist machtlos gegenübersteht. Der betreffende Übelthäter — meist sind es Männer und junge Burschen — ist bekannt. Am Abend versammelt sich Gross und Klein vor seiner Wohnung und beginnt einen ohrzerreissenden Lärm mit Pfeifen, Johlen und Bearbeiten der verschiedenartigsten Blechinstrumente. Stundenlang wird der Lärm fortgesetzt. Das geschieht an drei aufeinanderfolgenden Abenden. An eine bestimmte Jahreszeit ist die Ausübung dieses Brauches nicht gebunden, ebensowenig an gewisse Wochentage. Geübt wird er meistens gegen Männer, welche ihre Frauen geschlagen oder das sechste Gebot übertreten haben.

Früher wurden dem armen Sünder auch in derben Knittelversen seine Verbrechen vorgehalten. Solche Verse lauteten:

Hört, ihr Leute! ich will euch was sagen,
Der Spass-Pitter hat das Fraumensch vernagelt;
He het et em Ferkesstall verneit.
Bewahret das Feuer und das Licht,
Dass dem Spass-Pitter kein Unglück geschicht.

In dem vorliegenden konkreten Falle hatte sich der „Spass-Pitter“ mit der Frau eines Nachbars im Schweinestall vergangen.

Eine andere solche Strophe lautet:

Der N. N. hat seine Frau geschlagen,
Das wollen wir dem Richter klagen.
— — — — — — — — — .
Der Richter dacht' in seinem Sinn:
In der Frau, da steckt der Teufel drin.

Auf das, was Montanus (Die deutschen Volksfeste, S. 95 ff.) darüber schreibt, sei hier nur verwiesen.

Über die Art und Weise des Tierjagens im Amt Steinbach folge ich einer Mitteilung aus dem Anfang der sechziger Jahre, welche lautet: „Das früher übliche Tierjagen war dem Haberfeldtreiben, welches die bayerische Regierung vor einigen Jahren unterdrückt hat (? der Verf.) sehr ähnlich. Verbrecherische, besonders ehebrecherische Liebschaft war die Veranlassung. Wenn der Attentäter gerade in dem betreffenden Hause war, wurde es plötzlich von einer grossen Schar umstellt. Es wurde sogleich ein Höllen-

lärm gemacht mit Schreien, Rufen und allerhand Instrumenten, wodurch noch mehr Menschen herbeigerufen wurden. Nachdem sich der Lärm gelegt, wurden die erschreckten und bestürzten Übelthäter aufgefordert, herauszukommen; wurde keine Folge geleistet, so fing man an, Schlagladen und Thüren, Fenster und Wände einzuschlagen. Mittels Rauch und Gewalt wurden sie aus dem Hause getrieben und nun gejagt, gestossen und geschleift, bis man sie in einer Mistjauche oder in einem Weiher hatte; es ging aber nicht ums Leben."

Ähnlich berichtet Ernst Weyden („Das Siegthal" u. s. w., Bonn 1865) von der Sieg: „Auch üben die Burschen noch zuweilen in den Gemeinden die altherkömmliche Volksjustiz des „Tierjagens" wider Ehemänner, die nicht allzu zärtlich gegen ihre Ehehälften sind. Mit allen nur denkbaren lärmmachenden Instrumenten ziehen die Burschen in der Nacht vor die Wohnung des zu Züchtigenden. Je toller das Peitschengeknalle, das Kettengerassel, das Schallen der Pfannen und Kessel, je ungestümer das Heulen und Toben und Brüllen, als wenn das wilde Heer im Anzuge, um so grösser ist das Vergnügen, von dem aber die Ortspolizei nichts wissen will" (vgl. meine Abhandlung: Beiträge zur Volksjustiz im Bergischen im Urquell, N. F. II, S. 222 ff.).

Auch die Mainacht gab den Burschen eine erwünschte Gelegenheit, mit der althergebrachten Volksjustiz in das Liebesleben der jungen Welt einzugreifen. „Die Freier stellen dann grüne, mit Blumen und Bändern geschmückte Maibuchenzweige vor dem Hause der Liebsten auf, die am anderen Morgen mit dem sogenannten Kümpchen, einem metartigen Breie von Honigwasser, Lebkuchen, Rosinen und Anisbranntwein lohnt. Dem bescholtenen Weibsbild wird dann aber ein Kirschbaumreis als Zeichen der Zuchtlosigkeit vor die Thüre gestellt und die Schwelle mit Häcksel bestreut."

Den Abschluss des mehr heimlich gepflegten Liebesverhältnisses bildet die Verlobung. Ein Fürsprecher wie in Westfalen und vielen anderen Gegenden ist wenigstens seit langer Zeit im ehemaligen Bergischen nicht mehr bekannt. Doch muss in den vornehmsten Kreisen der Bevölkerung einst ein solcher bekannt gewesen sein. Bei fürstlichen Verlobungen geschah die Werbung, namentlich bei einer Braut, die ausserhalb des Landes wohnte, ausschliesslich durch Gesandte wie allerwärts. So war es auch bei Johann Wilhelm, dem letzten Herzog aus bergischem Geschlecht, der Fall, als für ihn um Jakobe von Baden am bayerischen Hofe zu München geworben wurde. Doch liess es sich Johann Wilhelm nicht nehmen, sich verkleidet unter die Gesandtschaft zu mischen und eine geheime Brautschau im Schlosse Dachau vorzunehmen, wie es beispielsweise schon der langobardische König Authari gethan, als er um die bayerische Herzogstochter Theudlind werben liess.

Die Frage des sogenannten **Brautkaufs** braucht uns hier nicht weiter zu beschäftigen, da derselbe für unseren Landstrich seit langer Zeit nicht mehr nachweisbar ist. Einen Rest des alten Brautkaufs darf man aber in der Übergabe einer Geldsumme bei der Verlobung erblicken. Darüber meldet das ref. Kons.-Prot. zu Elberfeld am 2. Dezbr. 1675: „Johann Püttmann, Weber auf Arndhausen, hat Metteken aus der Beek, Wittib Peters auf der Nüll, citieren lassen, vorgebend, dass dieselbe sich ehelich mit ihm verlobt habe, 2. darauf einen Treupfennig von ihm angenommen habe." Derselben Quelle entstammt eine Mitteilung vom 22. August 1691, welche darauf schliessen lässt, dass der Treupfennig eine bedeutendere Geldsumme war. Zu jener Zeit war es Sitte, dass die Verlobung durch eine solenne Mahlzeit gefeiert wurde (Ref. Kons.-Prot. vom 12./XI. 1704). Im Jahre 1727 wird in einem Falle die Höhe des Treugeldes mit 20 Thlr. verzeichnet, und 1704 wird ein Heiratspfennig von 300 Thlr. angeführt.

Die Verlobung wurde in Elberfeld vordem das „Brautflechten" genannt. Bouterwek (Geschichte der Lateinischen Schule zu Elberfeld, S. 157) bemerkt zu der Bedeutung dieses Wortes: „Das Wort Brautflechten, Brautplechten ist niederdeutsch und hat zunächst mit flechten, plectere, nichts zu thun, wohl aber mit Pflicht, Verpflichtung." In dem Protokoll der reformierten Gemeinde zu Elberfeld heisst es am 6. Novbr. 1679: „Weil angehende Hochzeiter den Brauch haben, dass am Sonntag zum Brautflechten auch sonsten andere Personen, sowohl Eheleute als ledige Personen, Weck und Milch zu essen häufig hinauslaufen, und dadurch den Gottesdienst versäumen, und den Sabbath entheiligen, soll solches sowohl als auch anderes sonntägliches Zechen von der Kanzel ernstlich bestraft und verboten werden." Die oftmalige Wiederholung dieses Verbotes bürgt für die feste Einbürgerung des Brauches.

An die Stelle der Verlobung trat später im Bergischen der Hillich, Hilich, Hiling, Hileng etc. Das Wort ist aus dem altem hileich, Heiratgesang (Weinhold, Deutsche Frauen, 1², 375), entstanden.[1])

Aus rein praktischen Erwägungen wird der Hileng heute meist auf den der Einschreibung folgenden Sonnabend verlegt. Der eigentliche Hilengstag ist aber der Proklamationstag selbst. Auf dem Lande ist diese Sitte noch jetzt weit verbreitet, in den Städten aber bereits ganz verdrängt. Die Verlobungskarte war hier ihr Scheidebrief. Drei Wochen vor der Hochzeit fand in Kronenberg früher der Hiling statt und zwar an dem Abend des Tages, an dem sich das Brautpaar zur Proklamation angemeldet hatte. Während die Hilingslader — mit Bändern und Blumen geschmückt — von Ort zu Ort zogen, hier und dort vor einem Hause ein Pistol losbrannten, wurde an dem Hause der Braut den ganzen Tag über aus

1) Eine eingehendere sprachliche Untersuchung dieses Wortes stellt Leithäuser in der Monatsschrift des Bergischen Geschichtsvereins III, 132 an.

Gewichtsteinen geschossen. Letzteres ist noch üblich. Am Abend begann die Feier im Hause der Braut oder in einem Saale. Es folgte dann nur die Jugend dem von einer Musikkapelle abgeholten Brautpaare zum Festlokale. Durchweg herrschte bei diesem Feste eine ausgelassene Lustigkeit, bei welcher eine gründliche Zecherei, das Absingen heiterer Lieder (entsprechend der Wortbedeutung „Brautgesang“), Scherzreden u. s. w. die Hauptmerkmale bildeten und teilweise noch bilden.

Wie es bei einer „Hiling“ zugeht, schilderte neulich eine Frau ihrem im Gefängnis sitzenden Mann: „Am Sonnabend war die Hiling des Ferdinand V. mit Helene V., und ich war auch da; schade, dass du fehlen musstest. Es wurden 200 Liter Bier und 50 Liter Schnaps gegeben. Die Flasche wurde immer von zwei Leuten getragen. Sämtliche Feilenhauer haben den ganzen Tag nicht gearbeitet, und zwei Fabriken mussten schliessen; ja schon am Freitag Abend wurde das Fest begonnen. Die Musik spielte die ganze Nacht und Sonntag morgens 4 Uhr zogen sie alle zu O. ins Lokal, und um 6 gingen sie auseinander. Das Brautpaar hatte 60 Mark gegeben.“

Es konnte nicht ausbleiben, dass auch der Hiling schon bald der Staatsgewalt zum Einschreiten Anlass bot. Das erste bezügliche Verbot der bergischen Regierung trägt das Datum des 13. Januar 1708 (Scotti, Gesetze und Verordnungen für Jülich, Kleve und Berg I, No. 1031, nur angedeutet). Kurfürst Johann Wilhelm, der selbst überaus glanzvolle Feste feierte, untersagte somit dem Volke einen alten Festbrauch, der allerdings auch schon damals oft über das Mass des Erlaubten hinausgehen mochte. Karl Theodor (1742—1799), jenem Fürsten in mehr als einer Beziehung ähnlich, wiederholte am 30. August 1793 dieses Verbot: . . . . „sondern dass auch bei denen Hochzeiten und zu gleichmässigen Ausschweifungen und Verschwendungen Anlass gebende Geb-Essen, und nebst diesen auf den Tag nach dem ersten Kirchen-Ruf, sogenannte Hielingen eingeschlichen seien, bei welchen Tag und Nacht geschwelget . . . .“

Hier muss einer Sitte gedacht werden, welche sich nach der Mitteilung Merkens (seine handschriftliche Chronik befindet sich in der Bibliothek des Bergischen Geschichtsvereins zu Elberfeld) um die Mitte des 18. Jahrh. in Elberfeld eingebürgert hatte. Demnach fanden sich am Tage nach der ersten Proklamierung im Hause der Braut oder auch in einer Mietsstube „alle bekannten Söhne und Töchter“ ein und brachten eine Gabe. Als Gegengabe verehrten Braut und Bräutigam Blumensträusse, welche mit Seidenbändern verziert waren und auf der Brust getragen wurden. Dann fand eine „trockne Mahlzeit“ unter dem Schalle der Trompeten und anderer Instrumente statt, wobei Stuten, Bretzeln, Bier, Branntwein mit Korinthen u. s. w. (Branntwein - Kaltschale, deren Gedächtnis im Kirchspiel noch nicht ganz entschwunden ist) gereicht wurden. Nach der Mahlzeit folgte

der Tanz, von Braut und Bräutigam eröffnet, welcher sich bis Mitternacht hinzog. Das war die „Brautverlobung“.

Es ist sofort ersichtlich, dass diese Gepflogenheit nur in den ersten Familien der Stadt Eingang gefunden hatte.

(Fortsetzung folgt.)

Von den Tieren und ihrem Nutzen nach Gossensasser Meinung.

Von **Marie Rehsener.**

„Alle Tiere sind dem Menschen zu einem Nutzen erschaffen.“

Das wollte einer, der die Spinnen und Fliegen nicht leiden konnte, von diesen nicht glauben. Der Mann hatte einen Feind. Einmal schlief er auf dem Felde, als eine Fliege ihn stach. Er erwachte, sah seinen Feind kommen und konnte noch entfliehen. Da floh er in eine Höhle, und eine Spinne spann ihr Netz davor. Der Feind kam, sah das Spinnennetz, dachte, da ist niemand drin und ging vorüber. Seitdem wusste es der Mann, dass auch Fliegen und Spinnen zu einem Nutzen da sind.

Wenn man eine Kreuzspinne tötet, bringt es dem Hause Unglück. Die Bäuerin wirft die grossen Spinnen zum Fenster hinaus, aber sie sagt: „Den nächsten Morgen sind sie wieder in ihrem Eck. Sie müssen ihre Hoamit (Heimat) kennen! Die Beidn (Bienen), das Kunter, hat mich allm (allwegen, immer) erbarmt, wenn wir im Hörbist beim Honigausnehmen mehrere Star[1]) voll Toter aussn trugen. Die Flöhe aber, das ist ein versuchtes[2]) Viech!“

Wie nützlich einzelne Tiere sind, sprach jener starke Bauer, der Hoch-Gnainer, aus, der den Riesen in Wildau[3]) bei Innsbruck bezwungen hatte. Befragt, woher er die Kraft habe, antwortete er: „Von Kühpech und den Heuschrecklern, die über den Zaun hupfen — von Kuhbutter und den Hirschen.“

Die Haustiere zahlen (bezahlen, was man ihnen Gutes thut).

Die Kühe, ja, das ist ein feines Viech!

Man giebt ihnen Namen, meistens nach der Farbe: Schneebe heisst die weisse Kuh, Falbe die gelbliche; Mause ist eine mausgraue, Bräunele (braune), Nusse, Käschte (nuss- oder kastanienbraune), Kohle, Köhlele (schwarze), Fuchs (rote), Kèrsche (kirschrote) und Rickler (weiss und rote). Weitere Namen sind Stocke, Glicke und Nelle.

Sorgfältig wird aus Heu, Grummet, Bofl, Klee, Eschenlaub und kleinen Ruebn der Puschn für sie zurechtgemacht. Von Klee und Rüben nicht zu viel, sonst derschnellen (platzen) die Kühe. Marbl macht sie viel Milch geben und Straubn (isländisch Moos) bessere Milch. Wieviel sein ehnder (früher) deshalb Gras- und Straubenweiber gegangen — 8 bis 10 zusammen — hoch auf die Berge! Schön hergerichtet die vollen Körbe kamen sie herab.

Die Milch ist (wie) eine noble Frau; sie will es akrat und reinlich.[1]) In einer dämmigen (feuchten) Stube hat sie in drei Tagen einen Rock (Schimmel), ebenso der Butter, der ist in drei Tagen mit Wolle überzogen, wenn der Kellerkasten (Kellerschrank) keine Luftlöcher hat; es erstickt alles.

Im Stalle lässt man nicht gern eine Kuh allein stehen, sie hat es zu kalt und verliert den Humor. Ja, eine ist hinworden, weil sie keinen „Hamur" mehr gehabt hat.

Den Heu- und den Erntewagen muss sie ziehen, aber die ganze Bauernfamilie hilft schieben. Wenn die Kuh emört (vorher und von selbst), nicht zieht, soll man sie nicht schlagen, denn es laufen ihr die Poppeln (Thränen) herab.[2]) Aber findet man im Stall zwei Rinder mit einer Kette ineinander verwickelt, muss man mit der Mistgabel kreuzweis draufschlagen, da gehen sie auseinander; man trifft nicht das Vieh, sondern den Nork (Zwerg), der die Bosheit gethan hat. Das Kalb führt man zum Trinken zur Kuh[3]); aber saugt es noch, wenn es nicht mehr soll, so erhält es einen Korb mit Stacheln ums Maul gebunden, dass die Kuh vor ihm flieht, wenn es saugen will. Eine Kuh, die nicht mehr trächtig wird, heisst ein Galtling.

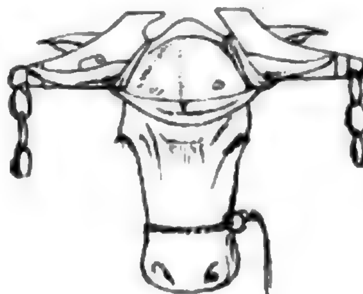
Die alten Kühe verstehen alles, was man redet, daher ruft die Bäuerin der ihrigen, wenn sie liänt (schreit), wohl zu: Still Mause, ich weiss, dass du Hunger hast, ich kimm geschwind!

Die Ochsen bekommen keine Namen.

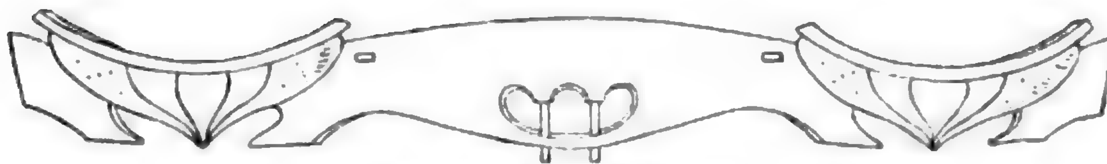
Für sie giebt es das Horn- oder Halsjoch, auch Kampen genannt. Mit einem Joch für ein Paar sollen sie schwerere Lasten ziehen; es peinigt sie aber auch, wenn die Fliegen sie beissen, dass sie die Köpfe nicht frei

1) Unsre Zeitschrift III, 47.

bewegen können. Wie ein Ochsenknecht nicht sterben und ein anderer nach dem Tode nicht Ruhe finden konnte, der die Ochsen zu sehr geschlagen hatte, ist früher erzählt worden.



Hornjoch.



Hornjoch für zwei Ochsen.

Der Stier ist der Stier. Zu Weihnachten redet er.

Ein Bauer hatte sich in die Barn (Kuhkrippe) versteckt, um ihn reden zu hören. Als es 12 Uhr schlug, sprach der Stier: „Dös Bloch ins Loch! Wir führen (fahren) ihn in drei Tagen ins Loch.“ Nach zwei Tagen war der Bauer tot. Und den dritten Tag fuhr ihn der Stier zu Grabe.[1]) Damals wurden die Toten noch mit Vieh geführt. Der Stier wird es nicht gesagt haben, sondern ein unsichtbares Wesen zur Strafe, weil der Bauer so wunderle (neugierig) war.

Die Kraft des Stieres dient zur Bezeichnung der Stärke, z. B. eines Sturmes. Der Wind geht wie ein Stier.

Neulich war ein Ochse auf dem Brenner sovl krank, dass er nicht mehr den Starz (Schwanz) rühren konnte. „Wird er nicht im letzten Augenblicke vom Metzger geschlachtet und sein krankes Fleisch verkauft werden?“ fragten wir; doch ein Besserer (Angesehener) aus dem Dorfe antwortete: „So etwas kann wohl in Städten geschehen, hier, wo jeder den Metzger kennt, nicht. Wenn ein Stück Vieh in einer charaktervollen Familie geschlachtet ist, kann man das Fleisch ruhig essen[2]).“

Vom Almenleben sieh unsere Zeitschrift IV, 119.

Hier nur einiges zur Ergänzung.

Ein Hirte hat geflucht, wenn die Kühe bei Seite aus sein gangen (vom Wege ab) — er hätte gern gelegen und gefaulenzt. Da sah er mittelt in den Kühen eine ganz rote. Erst hat er gedenkt: so eine Kuh hab ich keane nicht, und dann hat er die Kühe gezählt. Eine war zu

viel. Da ist er gelaufen und die rote ihm nach. Sie hat sich verwandelt und es war der Tuifel. Zum Widum (Pfarrhaus) ist der Hirte zugelaufen und hat grad noch die Thür erwischt. Der Pfarrer hat ihn wohl noch davongebracht (gerettet); aber geflucht hat er nicht wieder.

Einem andern, der beim Hüten auch geflucht hat, und wie er auf die Köfel (abschüssige Felsen) kemmen, g'juhzt, sind Haufen Rappen (Raben) gekommen und haben ihn wollen bei Wänd' ôerstossen. Er hat Unsere Fraun angerufen und den heiligen Josef und da sind die Rappen derflogen.

Wenn die Hirten von den Almen ôerfahren, ziehen die Geister der Verstorbenen dort ein[1]). Einmal sind die Sennen von der Falming herabgezogen, aber einer hatte seinen Tabaksbeutel vergessen und ist umgekehrt. Er ist nur bis Luke (einem Zaun, dessen Stecken sich auf- und zuschieben lassen) kemmen, wo man nach den Kasern[2]) einsieht, da hat er oben alles voll Vieh und Leut gesehen und alles ist durcheinander gelaufen und ein Werken (eifriges Arbeiten) ist gewesen. Die Geister derer, die dort früher gehütet haben und auch das Vieh hat er gesehen. Nötig hat's der Hirt gehabt ganz schrecklich! Den Tabaksbeutel hat er lassen Tabaksbeutel sein und ist mehr durch. (Forchner Liese.)

Wenn die Kühe wâsswo ochn (weit hinauf) in den Wald gehen, giebt es gutes Wetter.

Diesen Herbst ist es kalt, gefroren ist es, steif wie ein Bock! Wenn das Wetter so bleibt, werden die Kühe wohl von ihren Gipfler ôersteigen (von ihrem hohen Preise heruntergehen), befürchtete ein Bauer. Ein Stück Vieh muss ein Bauer im Jahr zügeln und verkaufen, sonst kommt er nicht durch mit Steuerzahlen und anderen Ausgaben.

Wie es aber anzusehen wäre, wenn jemand mehr Nutzen aus einer Sache ziehen möchte, als es naturgemäss möglich, darüber giebt folgende Erzählung Aufschluss.

Eine Frau butterte und sagte immer vor sich hin: Dreissig sollen es sein! dreissig sollen es sein! Als sie fertig war, hatte sie einen sehr grossen Butterknollen, wohl 30 Pfund schwer. Über letzteren, da sie nur zwei Kühe besass, verwunderte sich ein Schneider, der bei ihr arbeitete. Auch hatte er gesehen, dass sie einen Rosenkranz und noch andere Dinge mit dem Rahm ins Fass gethan hatte. Als die Frau hinausgegangen war, stahl er ihr die bewussten Gegenstände, um auch etwas damit zu versuchen. Zu Hause that er sie auch in sein Butterfass und brachte mit Rahmschlagen viel mehr zusammen, als es abgeben konnte. Da klopfte es an die Thüre und ein Mann, der wie ein reisender Handwerksbursche

erst unterschreiben." Der Schneider erschrak heftig, denn er wusste es wohl, dass es der Teixl war, der mit ihm sprach und gab schleunig die Gegenstände zurück.

Bei den Goasen (Ziegen) sind die Pöppeler (Pupillen) des Morgens gross, mittags klein und abends nur Schnoatele (fein wie Messerschneiden). Über die Kitz (jungen Ziegen) geht es am grausamsten her. Von allem Vieh werden diese am häufigsten geschlachtet. Die wenigen, welche man aufzieht, treibt sommers der Goaser mit der Herde in den Wald. Der Baumbart macht die Ziegen fett. Wenn sie abends sich niederlegen, als wollten sie draussen bleiben und nicht zurück in den Stall, giebt es ein Gewitter.

Das Pfeifer-Huisele[1]) auf dem Brenner fährt auf einem Geissbock herab, wenn die Güsse kommt und Gräben aufreisst. Das Hexenmännle, was überall ist, hat auch in Ridnaun bei Sterzing mit einem weissen Geissbock[2]) Schnee ziehen wollen, dass die Lane (Lawine) ginge.

Im geschützten Pflerschthal, auf der Sonnenseite, werden die Ziegen im Herbst in die Berge getrieben und bleiben ohne Hirten den ganzen Winter in der Weite.

Die Goase bleckern (blöken).

Ein origineller Vergleich, zu dem sie dienten, ist folgender: Schlimmer wird es für einen Trinker nicht sein, wenn er den Wein lassen soll, als wenn ein Kitz von der Goas ôg'spönt (abgewöhnt) wird.

Wie die Schafe im Vorfrühlinge in den Bergen leben s. unsre Zeitschrift IV, 113. Im Langis (Frühling) findet jeder Bock eine Alm. Auch auf Dienende angewendet, die dann Stellen suchen; denn Arbeit giebt es überall.

Einmal hat ein Schäfer 100 Schafe gehabt und sie über einen Steg, der 100 Meilen lang war, ein jedes einzeln, bringen sollen. Er ist noch nicht mit allen unten.

Ein alter Bauer musste um einen Gstraun (Schöps, Hammel) gehen. Er ging die Köfel in die Höhe nach Tschaupis (über den Brennerweg). Hat er den Gstraun gehabt und er ihn umgestossen? — ich weiss es nicht; aber er ist öerkugelt und erst in der Nacht heimkemmen. Ausgeschaut hat sein Gesicht wie unser Herr am Kreuz (so elend und blutig). Der Tschucke, der etwas von Krankheit versteht, hat hinauf müssen, sehen, ob

Sind erst vier Leute von gleichem Taufnamen in einem Hause, mag man anheben, einen Fåkenstall (Schweinestall) zu bauen. Dann sind viele da, es wird viel gebraucht und bleibt auch viel zur Mastung übrig.

Der Fåcken ist Ihnen doch das Liebste, sagte ich scherzend zu einer jungen Magd. „Der ist mein Bueb!“ antwortete sie und kraulte das Tier auf Kopf und Rücken.

Es ist gut, wenn die Schweine hinauskommen, dann arbeiten sie sich müde und thun sich ausranzen (sich recken und die Glieder strecken) und dann gedeihen sie. Wenn eine Muttersau sich niederlegt, giebt es ein grosses Gelaufe, weil jedes „Huisterle“ seine Dutte (Zitze) hat. Hat eine Sau weniger Dutten als Ferkel, müssen die überzähligen aufgefüttert werden. Die Bitschen — Geschnittenen — die an der Brust gesogen, sind die kräftigsten. Bēr heissen die männlichen Schweine, Nunnen die verschnittenen weiblichen. Diese thun nicht wichern.

Ein paar Schafe oder ein Schwein werden vor Weihnachten geschlachtet. Auf das essende (zu essende) Zeug muss man Obacht geben, die Speckseiten im Rauch nachsehen — „wo Speck unganz ist, kommen die Würmer hin“.

Selten findet man noch bei den Bauern am Brenner, seitdem die Eisenbahn gebaut ist, ein Ross; um so sehnlicher erwartet ein jeder im Spätherbst den Schimmel (ausgiebigen Schnee), der ihm Holz und Heu von den Bergen herabbringen hilft. Aus der Zeit der Schneenot stammt vielleicht auch der Ausruf:

O Himmel! wär ich im Himmel!
Hätt' ich einen Schimmel,
Thät ich ôerreiten auf die Welt!

Der Metzger-Vater hatte ein Ross und der Tschucke-Vater einen Esel, die wurden oft zusammengespannt, von der Lente Holz zu holen. Dort, unterhalb der Bahnstation, war früher eine Köhlerei und rund herum eine Wiese mit einem Gatterle. Das hat sich der Esel mit der Fotzen (Schnauze) aufgemacht und ist dann das Gras fressen gegangen. Einmal machte er es wieder so, aber das Gatterle schlug hinter ihm zu und das Ross, welches nach wollte, konnte es nicht. Da hat der Esel dem Ross das Gatterle aufgethan und so lange gehebt (aufgehalten), bis es durch war.

Auch noch mehr hat er angestellt. Man hat angefangen zu reden, auf dem Freithof wär es nicht mehr richtig, es ging nachts dort einer um. Ein Gänsbichler war im Wirtshaus gewesen, hatte tüchtig getrunken und ging über den Freithof heim. Da sah er auf dem Wege eine dunkle

Das Ross wird zum Wasserln (Tränken) an den Brunnen geführt; es juchzt (wiehert).

Weil der Esel zu lange Ohren hat, bezeichnet man mit der Hinzunahme des Wortes Esel zu einem anderen etwas Übermässiges, Übertriebenes, z. B. sagt man Eselsgeld, wenn bei einem Kaufe zu viel verlangt wird, Eselsfuir, wenn für wenig Bedarf zu grosses Feuer gemacht ist.

Für Hund und Katze hat Unsre Frauen gebeten, dass man ihnen etwas gäbe.

Der Hund ist das einzige Tier, welches dem Menschen zugeht, alle anderen gehen von ihm fort. Wir hörten die Namen: Fussl, Kranzl, Welle, Flocker, Moor, Neger, Berlin, Schweizer; Wolf, Wodan, Schnofele, Lips (im Hotel).

Zum Hüten ist der Hund im Gebirge nicht zu gebrauchen, er könnte das Vieh erschrecken und dieses von den gefährlichen Wegen abstürzen. Der Hund sucht dem Menschen das Leben zu erhalten:

Zwei Jäger sein in einer Almhütte im Winter übernachtet.[1]) Sie hatten Fuir gemacht, sich erwärmt und aufgebettet, um schlafen zu gehen. Zwei Hunde waren bei ihnen, ein grosser und ein kleiner. Da hat es geklopft und gerufen: „Hängt die Hunde an, dass ich kann einigehn! in der Weite halt ich's nicht aus. Da habts Bandl zum Anhängen!“ und ein Bandl ist über der Thür kemmen (durch die Spalte). Sie haben den kleineren Hund festgebunden. Nachher ist ein kleines Mandl bei Thüre ein, ist auf einen der Jäger zu und hat gleich angehebt, ihn zu würgen; aber der grosse Hund, der nicht angehängt war, hat ihn nicht verlassen. Er ist aufs Mandl drein und hat es gebissen und da ist es wieder bei Thüre aus und der Hund nach. Sie haben es brüllen gehört über den Wald eier und das Hundl kolen (kallen, bellen) noch lange! Die Jäger haben sich schlafen gelegt und sind den nächsten Tag heim. Den Hund, den sie angebunden hatten, haben sie nicht mehr oderlasst (abgelöst, loslösen können), der hat müssen in der Sennhütt' zu Grunde gehen; der andere ist nach drei Tagen kemmen, aber in einem schrecklichen Zustande, und nach noch drei Tagen gestorben. (Forchner Liese.)

Einmal freuten wir uns über einen schönen Hund; doch der Knecht, dem er gehörte, wollte auch nicht vergessen sein und rief uns zu: „Von mir selbst gezügelt (erzogen).“ Dann zählte er die guten Eigenschaften seines Hundes auf und dieser hob sich an ihm in die Höhe, legte die grossen Vorderpfoten dem Manne auf die Brust und sah ihm aufmerksam in die Augen. Er streichelte den Hund, deutete mit dem Finger auf die eigene Stirn und die des Tieres und sagte im Tone vollster Überzeugung: So viel ist sicher, was der Mensch denkt, das weiss der auch.

Heult ein Hund, stirbt bald jemand.

1) Vgl. Zingerle, Sagen², S. 235.

Auf dem Herde steht der eiserne Fuirhund und dient zum Auflegen der Spreidl (feingespaltenes Holz), damit die Luft durchziehen und das Feuer brennen kann.

Eine Katze findet man in jedem Hause, oft ihrer mehrere, denn bei der Lage der Häuser an und in den Feldern würden die Mäuse bald überhand nehmen und nichts wäre mehr sicher vor ihnen. Kein Tier kann in einer Stunde so viel fressen, als die Maus im Verhältnis zu ihrer Kleinheit in der Zeit nagt. Sie thut sich auch Vorräte „aufmausen“.

Fast alle Katzen heissen *Moine*, ausnahmsweise *Scheck*, *Peterle*. Die Zenze nannte eine sehr feine *Weibile* und ihr Bruder die Scheck, wenn sie ihn erzürnt hatte, sich das Fensterln zu sehr gefallen liess, *Grätl* (Gretchen).

Die Katze frisst viel giftiges Zeug und muss deshalb eine gute Milch haben. Ihr gehört die erste Kelle von der frisch gemolkenen. Sie sitzt pünktlich an ihrem Trog oder wartet an der Schwelle des Kuhstalles.

Anders als der Hund, heisst es, sucht die Katze dem Menschen das Leben zu nehmen; diese Behauptung aber wird durch folgende kleine Erzählung lächerlich gemacht.

Einmal sollen Vilgrattner (die Leute aus Vilgratten gelten für dumm) hier durchgekommen sein, die noch nie eine Katze gesehen hatten. Vor einer Hausthüre sass eine in der Sonne. Sie gefiel den Leuten und sie fragten, ob sie das Tier zu kaufen bekämen. Der Bauer gab die Katze her und sie gingen mit ihr davon. Kaum aber waren sie eine Strecke gegangen, so sagte der eine zum anderen: Geh doch schleunig zurück und frage, was das Tier frisst. Und er fragte. „O“, antwortete der Bauer, „die Katze frisst alles, was man ihr geit (giebt).“ Der andere, welcher nicht recht verstanden hatte, lief eilig zu seinem Kameraden und rief: „Lasst sie aus, lasst sie aus! sie frisst Vieh und Leut!“

Mäuse und Vögel zieht sie mit ihrem Atem sich zuër.[1]) Wenn ein Vogel noch so im Gatter flattert, sie kriegt ihn; denn sie kann nicht anders als die Vögel fangen und fressen — das ist ihre Arbeit.

Wenn die Katze nicht ist, wie sie sein soll, muss man sie um einen Kopf kleiner machen. Eines Abends hörten wir beim Schliessen der Hausthüre das Mädchen sagen: „Die Moine ist noch draussen“, doch gleich drauf die uns wohlbekannte Stimme der Zenze erwidern: „Glaub' du der Katz, dass sie nicht eierkimmt!“ Die Katzen sind klug, aber die Ratzen sind klüger als die Katzen, doch da ist noch ein Mittel — die Trappl

Alles Vieh kann den Tissel bekommen und manches kommt nicht mehr davon (nicht durch); doch über eine „rauhe Klau"[1]) soll man nicht rêren (weinen).

Hier hat eine Frau zwei Katzen sehr gut gehalten. Als sie starb, gingen sie auf ihr Grab und rêrten. Wie aber eines Tages Leute nach ihnen sahen, waren statt zwei, drei Katzen dort; die dritte Katze aber war die verstorbene Frau.[2])

Die **Hennen**, die mit ihren Eiern zahlen, werden sorgfältig gepflegt.

„Wie viel Eier legt die Henne täglich?" fragte eine junge Frau, die aus der Stadt hergeheiratet hatte. Als Antwort auf ihre Frage hier ein Spruch, der auf einem gefärbten Osterei stand:

Hier hast du ein Osterei!
Die Henne legt nicht zwei.
Wenn dir eins zu wenig ist,
Sich', dass du mehr derwischt. (Ridnaunthal bei Sterzing.)

Vom Weizen sollen die Hennen legen, und wenn man ihnen Hanfsaat giebt, sagt man, müssen sie legen. Den Weizenstötz (Kübel mit Weizen), wenn er noch so versteckt ist, finden sie immer heraus und machen sich drüber.

Am Tage haben sie es behaglich warm auf dem Herde, wenn die Stiege gereinigt und frisch gestreut ist und das Feuer lodert. Nachts setzt man noch ein Brett vor ihren Käfig, schliesst die Fensterläden und auch wohl den Schornstein, damit sie es nicht zu kalt bekommen.

Ihre Pflegerin kennen sie. Die Zenze hütete sie vor dem Hause, dass sie nicht in fremde Felder gehen[3]) und nicht erschrecken möchten, wenn jemand schnell herbeikäme. Sie erzählte: Einmal sind sie auch vor mir wild, hoch aufgeflogen. Ich kam aus der Kirche, hatte ein neues Fürtich (Fürtuch, Schürze) um, da kannten sie mich nicht. Das Fürtich band ich ab, es half nichts. Erst als ich auch den Hut abnahm, wurden sie ruhig. Derkreckelt (verkränkelt) eine Henne, nennt man sie „Grecker" (Verrecker).

Manche Männer haben Wadln wie Huhnebeine (wie Hahnbeine). Die Hennen singen schien, doch nur wenn sie legen; aber dann wächst ihnen der Kamm, und es geht in der Stiege zu wie im Rosshimmel. An einer Henne, der Opfergabe eines armen Weibes, wie an diesem selbst, hat Unsere Frauen sogar einmal Wunder gethan.

Ein altes Weibis war krank und verhiess der Mutter Gottes eine Wallfahrt nach Heiligenberg[4]), wenn es wieder gesund würde. Die Frau

1) Ein pelztragendes Tier.

2) Ein Beweis dafür, dass eine Frau eine Hexe sei, war es in Norwegen früher, wenn

wurde gesund und wollte die verheissene Wallfahrt antreten, hatte aber nichts, was sie zum Opfer mitnehmen konnte, als eine Henne. Diese nahm sie und ging. Es war schon Spätherbst, und die Kirche, die nur den Sommer geöffnet wird, fand sie bereits verschlossen; der Mesner aber wollte sie ihr nicht noch einmal aufthun. Da kniete sie mit der Henne unter dem Arm vor die Kirchthür hin und betete, indem sie dachte, das wäre vielleicht auch so schon gut. Die Kirchthüre aber öffnete sich von selbst für sie, und sie ging in die Kirche. Gählingen (plötzlich) fiel hinter ihr die Thür wieder zu und sie blieb mit ihrer Henne den ganzen Winter eingeschlossen. Als im Langis (Lenz) der Mesner die Kirche aufthat, kam hinter dem Altar das alte Weibis hervor, hinter ihm aber die Henne und hinter der kamen noch 20 junge Hühnerl. Unsere Frau hatte sie ernährt.

„Jetzt, ob es wahr ist, weiss ich nicht", sagte die Erzählerin. „Welsche haben es hier für gewiss erzählt." „Warum soll es nicht wahr sein!" fiel ihr die alte Huisen vom Brennerbad ins Wort. „Ich glaubs, ich glaub alles!" und sie erzählte folgendes auf Fleisch und Geist bezügliche Wunder:

Nach Heiligenberg ist einmal eine andere Frau kirchfahrten gangen, und unterwegs bat sie ein Metzger, auch für ihn dort ein Vaterunser zu beten. Wenn sie es gethan hätte und zurückkehren würde, wolle er ihr dafür ein halbes Pfund Rindfleisch geben. Die Frau vollführte alles und kam zurück, sich das versprochene Fleisch zu holen. Der Metzger wollte es abwiegen; aber wie viel Fleisch er auch auf die Wage legte, es wog immer noch kein halbes Pfund. Zuletzt legte er den halben Ochsen darauf, aber auch der wog das Vaterunser nicht auf, so viel gut war es gewesen. Da das der Mann gewahrete (gewahr wurde), behielt er die Frau, die das Vaterunser gebetet hatte, bei sich und nährte und pflegte sie bis an ihren Tod. —

Der Gans, wohl als Sinnbild des Bauernstandes selbst, dem als unterstem Stand das Härteste aufliegt, wird auch im Volksreim Schweres aufgebürdet:

Was tragt die Gans auf ihrem Hirn?
Die Naterin mit samt dem Zwirn.
Was tragt die Gans auf ihrem Rucken?
Den Zimmermann mit samt der Brucken.
Was tragt die Gans auf ihrem Kragen?
Den Metzger mit samt dem Schragen.
Was tragt die Gans auf ihren Zehn?
Die alten Weiber mit samt den Flöhn.[1])

Wenn die Gans badet, giebt es Regen.

„Das Wild ‚zu einem Knödelzeug‘ (als Fleisch zu den Knödeln) für die Armen erschaffen“, ist bis auf einige Hasen ‚ausgetilgt‘. Kaum findet man noch in den Feichten und Lärchen ein Aichler (Eichkätzchen); selbst der Hühnerspielhirt hat in ebbis (etlichen) Jahren keine Gams (Gemse) mehr gesehen. Wenn man frisches Gamsblut trinkt und läuft bis man hinfällt, friert man nicht mehr; man kann auch tot sein.

Nur der Fuchs lauert noch am Waldesrande und sucht die hennenhütenden Kinder zu überlisten, die ihn für einen Hund halten, bis er mit dem Huhn im Rachen davonläuft. Der Schelcher (Falscher)! sauer, sauer! rief er, als er der Gans nachgebissen hatte.

Aber einmal war eine Schnecke doch gescheiter als er. Sie wetteten miteinander, wer zuerst und vor Sonnenaufgang auf einem Joch sein würde. Der Fuchs lief, ohne sich umzusehen, schleunig voran, doch die Schnecke hatte sich ihm schon unvermerkt auf den Schweif gesetzt. Als der Fuchs oben ankam, schlug er den Schweif überschi und rief: „Tag ist es“, und „Da bin ich“, sagte ober sein (über ihm), auf seinem Schweife, die Schnecke.

Einer hatte einen Fuchs im Eisen gefangen und wollte wetten, wenn er ihm jetzt den Schwanz abhackte und ihn laufen liesse, hätte er ihn bald wieder. Er brauchte sich nur die Stiefel zu schmirben (einzureiben). Womit? wer weiss das.

In Dux
Predigt der Fuchs,
Ist der Mesner ein Stopfer,
Und die Gäns gehn zum Opfer.

Ein Wolf hatte sich vor vielen Jahren in Mauls in eine Stube verirrt und ist totgeschlagen worden, und einen Bären haben sie im Nonsthal einmal angeschossen. Der hatte zwei Junge bei sich und trieb diese fort, damit sie nicht auch umkämen, aber sie blieben bei ihm und wurden getötet.

Auch im Stubich (Stubaithal) hatte vor vielen Jahren ein Jäger einen Bären angeschossen. Er ist von den Köfeln öergekugelt und der Schütze an derselben Stelle ihm nachgerollt, und beide sind unten liegen geblieben; aber der Bär hat den Mann an einem Fuss erwuschen und nicht mehr ausgelassen. Erst nach zwei Stunden sind zwei Männer gekommen, haben den Bären in den Grint geschossen und den Jäger freigemacht. 80 Gulden wollte er für das Fell; ehnder haben sie ein solches nicht hergegeben, sondern sind damit umanand betteln gangen.

Der Bär reisst die grössten Bäume mit den Wurzeln um, wenn ihn einer irrt (ihm im Wege ist), so stark ist er.

Wie die Haustiere, dienen auch andere Tiere noch als Wetterpropheten:

Die Jochtschorkler (Gebirgsfinken), treibt sie ungewöhnliche Kälte im April von den Höhen herab, zeigen Frost an.

Das Hermler (Wiesel), hat es sein weisses Winterkleid an, bringt Schnee.

Und der kleine Pfutschkönig (Zaunkönig), von dem man gelesen, dass er einst höher geflogen als der Adler, soll wissen, warum er sich in der Hecke zeigt — er verkündigt schlechtes Wetter.

Alles Wildkunter geht bei gutem Wetter höher in die Berge und kommt bei schlechtem weiter herab, auch die Tattermannler[1]).

Die Jochtschorkler (Gebirgsfinken) sind weiss mit einem schwarzen Streif am Flügel. Sie sind so lang wie die Schwalben, aber dicker.

Die Hermler mausen auch gut und man hätte oft gern eins im Stall. Wenn man zu ihnen Putzkugl (Schimpfname für ein Mädchen) sagt, erzürnt sie es, aber wenn man sie schiene nennt, das freut sie. Sie haben das Hermlerkraut; wenn sie das ins Maul nehmen und einen damit anpfeifen, stirbt man. Einmal hat ein Hermler mit einer Schlange gerauft und wäre erlegen, doch da ist es ums Hermlerkraut gelaufen, hat die Schlange angepfiffen und diese ist hingewesen.

Der R. M. hat lange einen Zaunkönig im Zimmer gehabt. Er ist frei ummer geflogen und hoamlich (zahm) worden, an den schönen Tagen hat er gesungen. Seinen Gesang deräntert man nicht leicht (ahmt man nicht leicht nach).

Wird es Frühling, kommen die Rober (Maikäfer), aber ihrer nicht viele; die Sommervögel, Flender (Schmetterlinge).

Die Grillen sind auch wieder zu finden; aber nicht auf jedem Anger. An ihnen erfreuen sich die Kinder und erzählen: das Mandl hat ein schwarzes Kragele, das Weibile ein gelbes. Die Mannler singen. Wir losen (horchen), wo eins singt; kommen wir zu, schiesst es ins Loch. Nachher stecken wir eine Schmelche (Grashalm) eini (hinein), die Grille beisst drauf und wir ziehn sie mit ausser (heraus). In ein Glas gesetzt, täglich einen frischen Klee und Erde gegeben und auch einen Tropfen frisches Wasser auf den Klee, hält man sie lange.

Êweile (vor Zeiten) waren Vögel hier — wenn du in den Wald gingst, das war ein Singen! Schön war es wohl! sagen die Alten.

Was waren Stein- und Schneehühner! Ganze Säcke voll hat man nach Sterzing zum Verkauf gebracht. Sie fressen wenig, meist Strauben und Steine. Was gab es Spielhühner und auch Goar (Geier)! Wie hat man sie oft schreien gehört! Und die Blättergoass (ein Vogel, der wie eine Geiss schreit), aber nur einen Adler hat einmal einer auf dem

dass er nicht auffliegen kann, wenn er nicht auf etwas Hohem, einem Steine oder Baumstamme, sitzt.

Schön angeritten kam einmal ein Goar (Geier), aber ich hab nur ein paar Federn bekommen, als ich schoss.

Noch sind im Walde Moasen und Hetzen (Meisen und Häher), wilde Tauben, aber die streichen nur zu fünf und sechs, Alstern (Elstern) und das Ohrkunter (Eulen).

Zwei Mann haben vor kurzem auch auf einen Buhi (Uhu) geschossen. Der hat zwei Federn grad auf dem Grint (Kopf) stehen. Einer wollte ihn aufheben, aber er lebte noch und wehrte sich so, dass wenn der zweite Mann nicht dem ersten zu Hilfe gekommen wäre, jener sich des Vogels nicht derwehrt hätte. Der Buhi hat einen Fuss weggeschossen und vernarbt gehabt und auch nur ein Auge und das andere auch vernarbt.

Im Herbst kommen Meisen: die rechte (Kohlmeise), die Tannen- und die zierliche Schaubmeise und die muntere Spitzekäk (Schwarzplättchen). Sie sehen, ob sie Futter finden bei den Häusern und wenn nicht, gehen sie zurück in die Wälder. In der äussersten Not, nach grossem Schneefall kommen sie wieder. Auch ein Kranewitter (Krammetsvogel) holt sich die Moschbeeren (Vogelbeeren) von den Bäumen.

Die Zugvögel kommen auf dem Herweg.

Schwalben waren was wieviel! Zu Hunderten sassen sie auf den Stangen vor dem Hause. Wunderselten sieht man jetzt noch eine, ehnder noch Speiren, die mit weisser Kehle. Die Welschen fangen ja alle Vögel weg. Doch auch hier stellt man ihnen zu viel nach; dem Bachgansl (Wasseramsel) seiner weissen Brust wegen. Sie ist gar sovl ein schöner Hutschmuck für die Manner. Die ersten Langisvögel, die Schnarrln (Schnerrerdrosseln) singen auch zuerst morgens im Wald, dann die Brander (Hausrotschwänzchen) auf dem Dach und das Wiesenschmätzerle im Felde, wo es die schönen blaugrünen Eier legt, die man manchmal beim Mähen findet.

Das Drässele (Drosselchen) singt noch im Wald, d. h. es giebt noch einige. Und

der Gukuk ist nicht jung und nicht alt
und singt dächt (doch) im Wald.

Die Meisen pfeifen, die Schwalben pfiempfen.

Die Vögel, wenn sie singen und pfeifen, werden wohl ihre Redensarten verstehen.

Das Feld war besäet und Ackervögel fanden sich ein — Bachstelzen und die Pfannenstielmeise (wie die Jochtschorkler, aber mit langem Schwanz).

Die hier lebende Forelle kennt jedes Kind und sucht mit der Hand sie zu haschen; der grossgewordene Bueb lauert ihr auf und ersticht sie mit spitzem Eisen.

Dagegen gab die Seltenheit eines Tieres, das zwar hier lebt, aber nur von wenigen gesehen worden ist, Veranlassung zu Gerüchten, auch sprach ein jeder, mit dem wir darüber redeten, dessen Namen umgeändert aus.

Ein Mädchen, das an einem trüben Nachmittage mit Hagen (Heu-Einbringen) beschäftigt war, sagte: „Die Murmentler hagen auch, aber nur wenn kein Wölkchen am Himmel ist, es sei Tag oder Nacht.“ Als wir mehr darüber hören wollten, wies sie uns weiter: „Fragen Sie den Wildschütz dort, der weiss es.“ Dieser erzählte: „Die Ornamentler sind Tiere, so gross wie eine kleine Katz; sie sind von der Gattige (Gattung) wie der Dachs, aber gelb; sie sehen aus wie kleine Füchse und haben einen Schwanz wie eine Eichkatz. Löcher machen sich die Ornamentler nicht in die Felsen, aber dicht daneben. Dort hinein bringen sie das Heu. Bei schlechtem Wetter gehen sie garnicht aus den Löchern, bei schönem weit die Berge in die Höhe. Den ganzen Winter über schlafen sie.“ „Zenze“, sagten wir, als wir nach Hause kamen, „ein Pflerscher hat uns von den Murmentlern erzählt, aber er nannte sie Ornamentler.“ — „Dann hat er es gethan, weil er herrisch reden wollte.“

Haben Sie welche gesehen, Huisum?

„Ich nicht. Wenn man sie in ihrem Loch findet, so sind es immer entweder 3, 5, 7 oder 9; nie sind sie paarweise beisammen. Das Fleisch ist gut zu essen und das Fett, welches nur die alten Mannler haben, ist ein gutes Heilmittel, man bekommt es auch in der Apotheke. Bis 14 Pfund schwer soll ein altes fettes Urnementler werden.“

Wie ist der rechte Name des Tieres, fragten wir dann den des Schreibens kundigen Roderer.

Den recht eigentlichen Namen der Uramentler, antwortete er, weiss ich auch nicht. Gesehn habe ich keins. Es lebt am Ferner und muss was Vornehmes sein; denn es bringt dem Glück, der es sieht.

Erst der Schullehrer bestätigte, dass das Murmeltier gemeint wäre.[1])

Die weite Entfernung von hier, in der andere Tiere leben, lässt, bei den Berichten über sie, die Grössenverhältnisse lawinenartig anwachsen.

Wenn etwas nur eine Viertelstunde weiter gesprochen wird, ist es schon mehr. Je weiter vom Ort, desto grössere Lügen.

Der Fisch lebt in Holland und sein Schwanz reicht bis Deutsch-

Gänzlich vom Wirklichen ab löst sich jedoch, was eine Sterzingerin erzählte[1]):

„Im Meer soll ein grosses Tier leben — wie schwer es ist, weiss ich nicht — wenn das sich regt, macht es die Erde beben. Als ich jung war, hat einmal die Erde gebebt. Unglück sollte es geben — ich habe aufgepasst — es ist keins kemmen.“

Gross-Küdde.

Braunschweigische Segen.

Mitgeteilt von **Otto Schütte.**

1. Krankheitsegen.

Noch heute wenden sich im Herzogtum Braunschweig viele Kranke an Leute, die es verstehen, zu besprechen oder „bäuten“, oder sie besprechen sich ihre Übel selbst. So gehen die Menschen, deren Hände durch Warzen entstellt sind, zur Zeit, wenn einem Toten zu Grabe geläutet wird, an ein fliessendes Wasser, waschen sich ihre Leichdornen und sagen dabei:

Et lüt den Dôën wat in dat Graf,
Ik wasche mine Likdoren af.

Geht ein Leichenzug vorüber, so brechen sie in die Worte aus:

Like, nimm midde, nimm midde,
Nimm alle mine Litören midde.

Sehen sie zwei auf einem Pferde reiten, so rufen sie ihnen zu:

Ik seih twei op en Pêre sitten,
Nemet mine Likdoren midde.

In manchen Gegenden unseres Herzogtums bestreicht man die Warzen bei zunehmendem Monde mit Fett, z. B. einer Wurstschale, und spricht dabei:

Wat ik hier seih,
Dat neme tau.
Wat ik bestrîke,
Dat neme af.
Im Namen des Vaters, des Sohnes und des hl. Geistes. Amen!

In Wahrstedt bei Vorsfelde wird ein hochdeutscher Spruch gesagt:

Die Leichdornen, die ich seh
Im Thal und auf der Höh,
Sie verschwinden und vergehn!

1) Alte Überlieferung, vergl. J. Grimm, D. Myth.², S. 777. R. Andree, Ethnograph. Parallelen (1878), S. 100 f.

Wie die Warzen, so heilt man den Hesebrand, einen Ausschlag am Munde, der vom Volke gewöhnlich „Grêben“ genannt wird, dadurch dass man sich nach Sonnenuntergang an ein fliessendes Wasser stellt, ein Stückchen Watte nimmt, damit auf den Ausschlag tupft und sie mit folgenden Worten ins Wasser wirft:

Witte Wulle un Hesebrand,
Gât tausammen nâ Engeland!
Witte Wulle, kumm wedder.
Hesebrand, blîf ûte.

Das Snar wird dadurch vertrieben, dass man einen Kernobstbaum umfasst und dabei spricht:

Kërenbôm, ik klage dik:
Dat Snar an mîner Hand dat plaget mik.
In mik vergeit,
In dik besteit,
Dat mik min Lewe nist wedder angeit.

Kërenbôm, ik klage dik:
Dat Snar an mîner Hand dat plaget mik.
Ik hebb' et edragen bet an düsen Dag,
Nu drag du et bet an den jüngsten Dag.
Im Namen des Vaters u. s. w.

Das Wort Snar habe ich in den Wörterbüchern nicht finden können; während es im Nordwesten der Stadt Braunschweig das Knacken im Gelenke bedeutet, versteht man darunter am Hilse das Überbein und vertreibt es, indem man sich an einen Zwetschenbaum hängt und spricht:

Zwetschenbôm, stâ faste,
Dat mik et Snar baste.

Das Herzspann, das besonders Kinder befällt, wird über Kreuz gestrichen und dabei gesagt:

Herzspann, ik will dik strîken,
Du sast wîken.

Herzspann, ik bäute dik,
De verslagenen Winne, dë plaget mik,
Nimm mik et af,
Nimm dû et an.

Herzspann, ik bäute dik,
Min Atem, dë jaget mik,
Von der Ribbe
Bet nâr Kribbe.

Herzgespann,
Rippengespann,
Ich rühre dich mit den Fingern an.

Aus dem Dorfe Meine, unweit unserer Grenze, kenne ich den ähnlichen Spruch:

Herzspann, ik strike dik von'n Ribben
As dat Përd von de Kribbe.
Herzspann, kumm nich wedder!

Für das Blutbesprechen habe ich nur hochdeutsche Formeln erfahren. Am ältesten scheint die letzte zu sein, die ich anführe:

1. Es stehen drei Lilien auf Christus Grab,
Die erste heisst „Gertrud“,
Die zweite heisst „Kommt kein Tropfen heraus“,
Und die dritte heisst „Steh Blut“!
Unser Herr Christus hat über dies Blut zu kämpfen.

2. In Gottes Garten stehn drei Blümelein:
Die erste ist Gottes Güte,
Die zweite Gottes Liebe,
Die dritte Gottes Wille.
Bei dir steh das Blut jetzt stille!

3. Du sollst nicht quillen,
Du sollst nicht schwillen,
Du sollst nicht brechen,
Du sollst nicht stehen!

Die **Rose** heisst im Volksmunde Anschöte (Anschuss). Ebenso wie sie wird auch der kalte Brand besprochen:

Anschöte bespröck' ik,
Fîf Finger begrîpet dik.
Anschöte, stickst nich mehr,
Anschöte, swillst nich mehr,
Anschöte, du vergeist wie et Gras op en Erdboden.

In dem vorhergenannten Dorfe Meine wird der **Brand** folgendermassen besprochen:

Brand, fahr in'n Sand,
Fahr in't Ledder,
Kumm nich wedder!

Die **Rose**:

Es gingen drei Jungfern aus einem Thor,
Die hatten drei Rosen in ihrer Hand.
Die erste verging, die andre verschwand,
Die dritte nahm den Namen Gottes in ihre Hand.

Ein einfaches Mittel, seine **Zahnschmerzen** los zu werden, wird im Braunschweigischen noch vielfach ebenso wie beim Fieber angewandt. Man schreibt nämlich an die Thür:

Zahnschmerz (oder Fieber) bleib aus,
Ich bin nicht zu Haus.

Man bespricht aber auch die kranken Zähne in folgender Weise:

Einst ging Ahab so traurig,
Da sprach Gott zu Ahab:
„Ahab, warum gehst du so traurig?"
Da sprach Ahab zu Gott:
„Meine Zähne wollen alle zum Munde hinaus."
Da sprach Gott zu Ahab:
„Geh hin an den Bach und spüle deinen Mund,
Dann werden dir alle deine Zähne gesund."
Im Namen des Vaters, des Sohnes und des hl. Geistes. Amen!
(Die ganzen Worte sind dreimal nach Sonnenuntergang zu sagen).

2. Ein Alpsegen.

Dem **Märtendrücken** zu entgehen, spricht man die Formel[1]):

Mârte, sast mik nich berien,
Sast erst alle Wâter bestrien,
Sast erst alle Lôfbläer licken,
Sast erst alle Grasstengel plücken,
Sast erst alle Steine in de Ere umwennen
Un alle Steren am Himmele tellen.
Im Names Gottes u. s. w.

3. Ein Baumsegen.

Wie die Frauen, wenn sie Lein gesäet haben, den Beutel, in dem die Saat gewesen ist, hoch in die Luft werfen, damit der Flachs so lang werde, wie der Beutel hoch geflogen ist, und wie alte Leute in Schöningen beim Mohrrübensäen fortwährend sagen „armlang, beindicke“, damit die Früchte eine gute Länge und Dicke bekommen, so beglückwünschten noch vor zwanzig und weniger Jahren die braunschweigischen Dorfbewohner am Neujahrstage ihre Obstbäume. Die meisten banden ein Strohseil um sie und riefen ihnen wie lebenden Wesen ein „Prost Neujahr“ zu. In Wedtlenstedt bei Braunschweig schlug man dazu noch mit dem Beile einen Riss in die Rinde und steckte hochkant einen Pfennig hinein als Lohn für den vorjährigen Ertrag.

Aber in den Ortschaften am Selter (Naensen) und Hilse (Delligsen) sprach man den Bäumen vor 30—40 Jahren einen Segenswunsch aus, indem teils die Kinder in der Frühe des Neujahrstages an die Bäume mit Stöcken schlugen, teils Kinder und Erwachsene um sie im Ringelreihen herumtanzten und dabei sagten:

Freuet jüch, Boeme!
't nie Jahr is ekomen.
Dragt ji sau swâr es ik môt daun,
(oder: Sittet vull, draget vull),
Dit Jahr ne Kare vull,
Ober 't Jahr ên Wagen vull.

Älter noch sind folgende Verse, die vor 50 Jahren in Delligsen zu den Bäumen gesprochen wurden:

Freuet jüch, leiwen Boeme!
Et nie Jahr is ekomen.
Dit Jahr ne Kare vull,
Op et Jahr en Wagen vull,
Hûsê bûsê,
Up et Jahr twê,
Up et Jahr noch ên paar,
Denn geit de Weige up un dal.

Da in dem letzten Verse die Wiege erwähnt wird, so scheint mit dem Fruchtsegen im Garten ein Kindersegen in der Familie verknüpft worden zu sein. Ebenso ist dies ja der Fall in den Versen, die in Schöningen zu Sylvester umgesungen werden, und die ich im Braunschweigischen Magazin vom 24. September 1899, No. 20 veröffentlicht habe:

Äppel op en Boemeken,
Över 't Jahr en Soeneken,
Över 't Jahr noch en paar,
Denn könnt se tausammen spazieren gân.

Braunschweig.

Ein Kunstlied im Volksmunde.

Von Dr. phil. **Robert Petsch.**

In letzter Zeit hat die deutsche Volksliedforschung auch die „volkstümlichen Lieder“ in ausgedehntem Maasse in den Kreis ihrer Betrachtung gezogen, jene offenbaren, im Ausdruck nicht immer ganz volkstümlichen Kunstprodukte, die sich im Volke einer so grossen Beliebtheit erfreuen, dass man sie oft als „Volkslieder“ ansprechen könnte, wenn nicht gelehrte Forschung recht gut den Namen des Verfassers nachzuweisen vermöchte. Der Umstand, dass der Stil und die Darstellungsweise durchaus nicht immer dem Vorstellungskreise des Volkes angemessen, im Gegenteil die meisten dieser Gesellschaftslieder, besonders aus der Mitte unseres Jahrhunderts, oft recht schwülstig und hochtrabend in ihrer Sprache sind, bildet kein unüberwindliches Hindernis für die Verbreitung eines solchen Liedes. Inhalt und Melodie sind entscheidend. Im einzelnen sucht sich das Volk den Text derjenigen Stücke, die es wirklich als sein Eigentum annimmt, nach Kräften mundgerecht zu machen, wobei es oft Entstellungen und Umstellungen giebt. Damit beginnen diese Lieder auch für die Volkskunde interessant zu werden: das ganz unveränderte Aufbewahren namentlich klassischer, patriotischer und religiöser Stücke ist immer verdächtig. Hier handelt es sich um Zwangsarbeit, das Volk hielt es nicht für der Mühe wert, die Umschmelzung vorzunehmen. Die Volkskunde geht an ihnen ebenso teilnahmslos vorüber, wie an den neuen Münzen, Maassen und Gewichten, die dem Volke von oben herab aufgedrängt werden. Freilich wenn sich erst herausstellt, wie schwer sich der Bauer mit diesen neuen Begriffen abfindet, wenn er immer wieder einen Kilometer Leberwurst fordert, statt eines Kilogramms, dann erregt er wieder unser Interesse: und wenn der Dorfjunge kühne, oft witzige Varianten selbst in die Nationalhymne einschwärzt, so folgt ihm auch die Volkskunde registrierend nach.

Ein höchst sentimentales, poetisch durchaus nicht bedeutendes Gedicht des Freiherrn Joseph Christian v. Zedlitz hat sich in unserem Volke eine derartige Beliebtheit erworben, dass es in mehreren Versionen hier und da auftaucht, und da ich eine neue, bisher unbekannte Fassung beizubringen vermag, so sei diese mit der Originalfassung und einigen landschaftlichen Varianten, die mir gerade zugänglich sind, verglichen; wir werden dabei die Art, wie das Volk Kunstlieder umdichtet, abermals beobachten können.

Hier folge zunächst die Quelle, wie sie der um die Quellenerforschung unserer Volksdichtung verdiente Dr. John Meier entdeckt hat:

Mariechen.

Mariechen sass am Rocken,
Im Grase schlummert ihr Kind;
Durch ihre schwarzen Locken
Weht kühl der Abendwind.

Sie sass so sinnend, so traurig,
So ernst und geisterbleich;
Dunkle Wolken zogen schaurig,
Und Wellen schlug der Teich.

Der Reiher kreist über dem Rohre,
Die Möwe streift wild umher,
Der Staub fegt wirbelnd am Wege,
Schon fielen die Tropfen schwer.

Und schwer von Mariechens Wangen
Die heisse Thräne rinnt,
Und weinend in ihre Arme
Schliesst sie ihr schlummernd Kind.

Wie schläfst du so ruhig und träumest,
Du armer, verlassner Wurm!
Es donnert, die Tropfen fallen,
Die Bäume schüttelt der Sturm!

Dein Vater hat dich vergessen,
Dich und die Mutter dein;
Du bist, du arme Waise,
Auf der weiten Erde allein!

Dein Vater lebt lustig in Freuden;
Gott lass es ihm wohl ergehn;
Er weiss nichts von uns beiden,
Will dich und mich nicht sehn!

Und stürz' ich, während du schlummerst,
Mit dir in den tiefen See,
Dann sind wir beide geborgen,
Vorüber ist Gram und Weh! —

Da öffnet das Kind die Augen,
Blickt freundlich auf und lacht;
Die Mutter schluchzt und presst es
An ihre Brust mit Macht!

Nein, nein! wir wollen leben,
Wir beide, du und ich!
Deinem Vater sei vergeben, —
Wie selig macht er mich! —

(Gedichte von J. Chr. Freiherrn von Zedlitz. Mit einer Einleitung von Dr. Ad. Kohut. Reclams Universal-Bibliothek 3141—42. S. 36—37.)

Von volkstümlichen Umdichtungen ziehen wir folgende Fassungen heran, die untereinander nur stellenweise zusammenhängen:

e) (Elsenzthal): Glock, Lieder und Sprüche aus dem Elsenzthale (Zur deutschen Volkskunde No. 7), 1897, S. 22—23. Alemannia XXV, 214.

m) (Mosel): Köhler = C. Köhler, Volkslieder von der Mosel und Saar, herausgeg. von J. Meier, Bd. I, 1896, No. 25 B., S. 31. 32.

p) (Preussisch): Treichel, Volkslieder und Volksreime aus Westpreussen, 1895, No. 33, S. 39.

s) (Schwalbach, Kreis Wetzlar): Fr. M. Böhme, Volkstümliche Lieder der Deutschen, 1895, No. 486, S. 366.

u) (Unterfranken), d. h. die Fassung, in der das Lied im Sommer 1898 von Herrn Gymnasialassistenten Dr. Vogt in der Gegend von Würzburg aufgezeichnet und mir zum Zwecke der Veröffentlichung freundschaftlich überlassen wurde. Dieser in mehrfacher Hinsicht interessante Text lautet:

1. Mariechen sass weinend am Strande,
Im Grase lag schlummernd ihr Kind,
In ihren schwarzbraunen Locken
Es säuselt der Abendwind.
:|: Sie sassen sinnend und träumend,
So arm, so geisterbleich,
Die dunklen Wolken zogen
Und Wellen schlug der Teich. :|:

2. Der Adler rauscht über die Lüfte,
Die Möwe zieht stolz einher,
Die Lerche singt frohe Lieder,
Es fallen die Tropfen schwer;
:|: Schwer von Mariechens Wangen
Die heisse Thräne rinnt
Und schluchzend in ihren Armen
Hält sie ihr schlummerndes Kind. :|:

3. Der Vater hat uns verlassen
Dich und die Mutter dein,
Nun sind wir beide Waisen,
Auf dieser Welt allein.
‖: Drum stürzen wir uns beide
In diesen tiefen See,
Dann sind wir beide geborgen
Vor übrigem Ach und Weh. :‖

4. Da öffnet das Kind seine Augen
Schaut auf zur Mutter und lacht.
Die Mutter, die weint vor Freude,
Drückts an ihr Herz und sagt:
‖: Nein, nein, wir wollen leben,
Wir beide, du und ich,
Dem Vater, dem seis vergeben,
Wie glücklich machst du mich! :‖

5. So sass Mariechen am Strande
Wohl manche lange Nacht,
Bis dass vom fernen Lande
Ein Seemann die Botschaft gebracht:
‖: Das Kind an deinem Busen
Hat keinen Vater mehr,
Er ist als wackrer Seemann
Gestorben im weiten Meer. :‖

Das Lied handelt von einer Verlassenen, die aus dem seligen Lächeln ihres Kindes neuen Lebensmut schöpft und ihren Plan, sich mit dem Kinde zu ertränken, aufgiebt, indem sie dem Treulosen verzeiht. Die sentimentale Scene hat das Volk vollkommen erfasst und verarbeitet. Die Naturstimmung aber, den trüben Regentag, den Z. nicht ohne Geschick gemalt hat, verstand es nicht und die darauf bezüglichen Teile sind in allen Texten gänzlich entstellt. Endlich greifen die volkstümlichen Fassungen aus den sechzehn Zeilen (die Stropheneinteilung ist ja ohnehin durch die Melodie modifiziert worden), die bei Z. die Anrede des Kindes an die Mutter bilden und etwas langatmig sind, meist nur einen Teil heraus, so dass die Texte kürzer werden als das Original.

Gehen wir nun zur Einzelbetrachtung über.

Gleich der Eingang hat mannigfache Abänderung erfahren.

„Mariechen sass am Rocken,
Im Grase schlummert ihr Kind“ —

beginnt Z.; der Rocken steht also im Garten, während ihn das Bewusstsein des Volkes in die Spinnstube versetzt; es tritt also eine andere, allgemeinere Ortsbestimmung ein, nämlich „im Garten“ in e, m, p, s, „am Strande“ in u. Das wechselnde, bald jambische, bald anapästische Versmass gleicht das Volk, unter dem Einflusse der Melodie zu Gunsten der letzteren Form aus, so dass meist die Zeilen im Volksmunde etwas länger werden als im Original. So schieben denn, gleichsam in unbewusster Übereinstimmung, alle volkstümlichen Fassungen noch eine Bestimmung ein. Das „weinend“ hat neben u noch e, sonst finden wir: „traurig“ (s), „träumend“ (m), „einsam“ (p), also immer ein der Situation angemessenes Wort, was für deren scharfe Erfassung durch das Volk spricht. Das folgende „Wehen“ des Abendwindes „durch“ die Locken (die übrigens, weil hier der Geschmack des Volkes mitwirkt, nirgends „schwarz“ geblieben, sondern in

e, s, u „schwarzbraun", in m „blond" und in p gar „schwarzblond" geworden sind), hat der Volksmund einstimmig verworfen. u setzt dafür das auch später noch einmal auftauchende „Säuseln", alle anderen Fassungen geschickter: „Mit ihren Locken Spielt leise der Abendwind." Auch die Bestimmung „kühl", die auf die nachfolgende Schilderung der Regenstimmung hinweist, hat das Volk nicht verstanden und durch das unpassende „leise" ersetzt.

Ebenso ist das unvolkstümliche „sinnend" fast einstimmig beseitigt worden (während „geisterbleich" als seltsames Wort fast durchgehends erhalten blieb), und hat einfacheren Ausdrücken, wie „still" (m, s, trübe, p, verlassen e) Platz machen müssen, wie denn die gehäuften Adjektiva an dieser Stelle überhaupt mannigfach verändert und umgestellt sind, ohne dass man auf die Bewahrung des Reimes sonderlich geachtet hätte.

Zu Bemerkungen giebt dann erst wieder die Gewitterstimmung Anlass. Das Gebahren der Vögel, dass Z. hier geschickt benutzt, ist vom Volke ganz falsch aufgefasst worden. So ist denn der „Reiher" nirgends erhalten geblieben, er ist in einen „Geier" entstellt worden (p, s) oder gar in einen „Adler" (e, u), die dann natürlich nicht „über dem Rohre", sondern „über die Berge" kreisen (oder „steigen" s, „streichen" p), oder „über die Lüfte rauschen" u — hochtönende Phrasen, die zum Inhalt nicht die geringste Beziehung haben, aber gerade darum mit besonderer Vorliebe festgehalten werden. Ebenso ist aus dem „wilden" Fluge der Möve in u ein „stolzer" Zug geworden, und im Elsenzthale geht die Verständnislosigkeit noch weiter: „Die Nebel (!) fliegen umher."

Am mei.ten Verwirrung aber hat Z.s folgende Zeile angerichtet, die das Windeswehen beim Ausbruch des Gewitters recht hübsch schildert:

„Der Staub fegt wirbelnd am Wege",

für deren Inhalt aber dem Volke jedes Verständnis gefehlt haben muss. Am nächsten steht noch m, wo der poetisch wenig verwendete „Weg" dem bekannteren „Meere" gewichen ist: „Es säuselt der Sand am Meere"; wenn aber p gar „von den Gipfeln des Meeres" spricht, so liegt freilich schon eine starke Verdrehung vor. Auch die Schwalbacher Fassung ist nicht ganz übel: „Es weht ein Wind von ferne"; dagegen ist die Entstehung des Wortlautes in u: „Die Lerche singt frohe Lieder", was die Situation so grob verletzt, gar nicht zu verstehen, wenn man nicht die Strophe in e betrachtet, das hier überhaupt u nicht fernsteht:

„Der Adler kreist über die Berge,
Die Nebel fliegen umher,
In den Lüften singt munter die Lerche,
Es fallen die Tropfen schwer."

Hier ist durch den Begriff „Adler" der andere: „Berge" gegeben, und im Reime darauf fand sich „Lerche"; als danach die dritte Zeile einmal

geprägt war, gab man wiederum den Reim auf, und so erscheint jetzt die „Lerche“ bei u im Innern des Verses.

Zu den folgenden Zeilen ist wenig zu bemerken, höchstens die absonderliche Lesart von p:

„Und in den schluchzenden Armen (!)
Hält sie ihr schlummerndes Kind.“

Dagegen sind die folgenden vier Zedlitzschen Strophen vollständig nur in der Schwalbacher Fassung erhalten, und auch da mit manchen Abänderungen:

„Hier liegst du so ruhig von Sinnen,
Du armer, verlassener Wurm!
Du träumst von künftigen Sorgen[1]),
Die Bäume bewegt der Sturm.

Dein Vater hat dich verlassen,
Dich und die Mutter dein;
Drum sind wir arme Waisen
Auf dieser Welt allein.

Dein Vater lebt herrlich, in Freuden,
Gott lass' es ihm wohl ergehn!
Er gedenkt nicht an uns beide,
Will mich und dich nicht sehn.

Drum wollen wir uns beide
Hier stürzen in die See;
Dann bleiben wir verborgen
Vor Kummer, Ach und Weh.“

Dagegen begnügen sich alle anderen Fassungen mit zweien dieser Strophen, und zwar ist die vierte und wichtigste, die den Entschluss zum Selbstmorde ausspricht, überall geblieben. Dazu nehmen m und u die zweite Strophe, erstere Fassung nicht ohne Änderung, alle anderen die dritte Strophe.

Die Version m arbeitet mit früher schon verwerteten Begriffen:

„Warum so still, so träumend,
So einsam, geisterbleich?
Der Vater hat mich verlassen,
Dich und die Mutter dein!“

Die dritte Strophe ist zunächst in allen bez. Fassungen (e, p, s) am Anfange leise geändert:

„Dein Vater lebt herrlich, in Freuden“;

„herrlich und in Freuden leben“ (Luc. 16, 19) ist eben ein ganz volkstümlicher Ausdruck geworden. Ferner ist Z.s farbloses „er weiss nichts von uns beiden“ nur in p geblieben, dagegen in e und s verschärft worden:

„Er gedenkt nicht an uns beide,
Will mich und dich nicht sehn.“

In der vierten Strophe dieser Rede ist gelegentlich (p und s) „der See“ in „die See“ verwandelt worden; mannigfach entstellt ist die vierte Zeile: „Vorüber ist Gram und Weh“ (überall durch „Kummer und Weh“ oder „Ach und Weh“ verdrängt, weil „Gram“ nicht volkstümlich ist), am auffallendsten in u: „Vor übrigem Ach und Weh“, was lebhaft an das

1) Die Schilderung der Aussenwelt ist einem Ausdrucke der im Volksmunde durchaus vorherrschenden Gemütsstimmung gewichen.

steirische „Guter Jüngling, Frühlingsgärtner“ für Goethes „Gute junge Frühlingsgötter“ erinnert.

Die im Original folgende Strophe „Da öffnet das Kind“ hat in u eigentlich gewonnen. Auch ist das höchst unschöne „mit Macht“, das alle anderen Fassungen beibehalten haben, sehr geschickt beseitigt. Auch das gesuchte „Wie glücklich macht er mich“ (nämlich der Untreue, da er mir doch das Kind zurückliess) ist durchgängig im Volksmunde durch das einfache, herzliche:

„Wie glücklich machst du mich“

geändert worden. Wir sehen, dass es sich im Volksmunde nicht immer um Entstellungen und Schlimmbesserungen handelt, sondern dass das Volk mit feinem Gefühl oft das Richtige trifft. Woher freilich die unterfränkische Fassung die ganz eigentümliche, gar nicht zum Vorhergehenden passende Schlussstrophe genommen hat, die weder im Original noch in irgend einer volkstümlichen Version zu finden ist, bleibt mir unklar. Sie muss aus einem anderen Liede, das mit unserem wohl die Melodie gemein hatte, „angesungen sein“, so dass sich uns zum Schlusse noch ein Blick auf dieses für die Entwickelung des Volksliedes so wichtige Moment der Entlehnung eröffnet hat. Vielleicht gelingt es einem Kundigeren, die Quelle dieses Zusatzes zu ermitteln.

Zu Hans Sachsens „Der plint Messner“.

Von A. L. Stiefel.

In dieser Zeitschrift, Bd. VIII, S. 217 ff., teilt Herr J. Jaworskij eine grossrussische und fünf südrussische Parallelen zum 69. Fastnachtspiele des Hans Sachs („Der plint Messner“) mit, die er als Mittelglieder zwischen dem deutschen Fastnachtspiele und der von mir als letzte Quelle bezeichneten[1]) Erzählung im Pantschatantra betrachtet. Jaworskij glaubt, dass jene Versionen „für die Erforschung der Wege, auf welchen die Geschichte vom Brahmanen und seinem ehebrecherischen Weibe zu den Ohren des Hans Sachs gewandert sein mochte, von einer nicht zu unterschätzenden Wichtigkeit sein werden“. Von besonderem Werte erscheint ihm hierbei eine Erzählung aus der Charkower Gegend, worin ebenfalls, wie bei H. Sachs, der Liebhaber ein Pfarrer ist, der Platz der Offenbarung in

gehört", also „ganz dem deutschen St. Stölprian entspricht, welchen H. Sachs vielleicht nicht selbst spotthalber erdichtet . . . , sondern aus dem satirischen Volksmunde genommen haben mag."

So dankenswert die Mitteilungen Jaworskijs auch für die Geschichte des Stoffes sein mögen, so fordern sie doch mehrfach zu Widerspruch heraus. Jaworskij behauptet (S. 217) u. a., dass mir ausser Pröhle und Simrock nicht „irgend welche anderen Zwischenglieder bekannt gewesen" seien. Hierin irrt er sich sehr. Zwischenglieder in dem Sinne, wie er sie auffasst, kenne ich zur Genüge. Bd. VIII, S. 79 dieser Zeitschrift verweise ich in der Anmerkung auf die von J. Bolte (Frey, Gartengesellschaft, S. 284) zusammengetragenen Parallelen, die ich selbstverständlich noch alle vor dem Drucke meines Aufsatzes verglichen habe. Jaworskij hätte gut gethan, diese Anmerkung zu beachten und die von Bolte verzeichneten Versionen ebenfalls anzusehen. Er hätte dann gefunden, dass bereits in den Kryptadia I (1883) S. 241 ff. zwei russische Versionen des Schwankes mitgeteilt sind, wovon die erste der von Jaworskij angeführten Dobrohostower Erzählung insofern gleicht, als auch sie das Motiv von der unterschobenen Leiche mitverschmilzt, und der Charkower Erzählung insofern als ein Heiliger (Nicolas Doupliannskoy) darin eine Rolle spielt, und der Ehemann, in einem hohlen Baume versteckt, den Heiligen vorstellt. Die zweite Erzählung der Kryptadia (I, 243 ff.) ähnelt der Dobrohostower Darstellung insofern, als das Weib darin eine alte Wahrsagerin („une vieille sorcière") um Rat fragt und so das blind machende Mittel erfährt, und den anderen russischen Versionen in dem Punkte, dass ausser dem Ehemanne noch ein Diener (ouvrier) mitwirkt. Jaworskij hätte ferner gefunden, dass — wie Wlislocki[1]) berichtet — der Stoff auch bei den Slovaken, siebenbürger Sachsen und transilvanischen Bulgaren vorkommt. Nicht minder finden wir ihn in den Niederlanden, in Italien u. s. w.

So wenig ich indes bei irgend einer dieser Versionen daran dachte, sie als ein Mittelglied zwischen H. Sachs und dem Pantschatantra zu betrachten, so wenig ist meines Erachtens bei den von Jaworskij veröffentlichten daran zu denken. Es bleibt immer eine missliche Sache, eine erst in unseren Tagen niedergeschriebene Erzählung als Quelle einer bereits vor Jahrhunderten gedruckten Dichtung anzusehen. Denn wenn auch manche Märchen und Schwänke auf recht alte Überlieferung zurückgehen, so ist es doch in vielen anderen Fällen sicher, dass sie bei diesem oder jenem Volke ganz modernen Ursprungs sind. Wenn in früheren Jahrhunderten viele Schwankstoffe Europa von Osten her zuströmten, so sind auch umgekehrt in späteren Zeiten viele von Westen nach Osten zurückgeströmt. Leider lässt sich nur selten beweisen, ob ein Stoff auf seinem Herwege oder auf seinem Hinweg sich in einem Lande niedergeschlagen hat.

1) Zeitschr. der d. Morgenl. Ges. 42, 129 ff.

Was nun H. Sachs betrifft, so ist die Möglichkeit eines russischen Einflusses bei ihm völlig ausgeschlossen. Seine direkte Quelle ist mir jetzt bekannt, es ist ein Meistergesang seines Zeitgenossen und Landsmannes Hans Vogel, betitelt

Die Kesküchlein[1]),

geschrieben im Jahre 1541. In diesem Gedichte bittet eine Frau eine Zauberin um Rat, wie sie es anfangen solle, damit ihr Mann erblinde. Diese rät ihr, sich „in sankt Lenhartskirchen“ zu begeben und dort zu dem Heiligen zu flehen. „Der wirt dire gar bald ainen rath finden.“

„Das wurd ir man geware,
Ging in die kirchen, stelt sich in altare
Mit fug
Sam er sankt Lenhart were.“

Und so die Rolle des Heiligen übernehmend, rät er: „Gib im gut wein Und kessküchlein genug!“ Die Frau befolgt den Rat, der Mann stellt sich blind, worauf jene „gar bald darnach iren pfaffen zu gast lud.“ Doch der Blinde „hinter dem Ofen“ ergreift die Armbrust des Pfaffen und erschiesst ihn. Das Weib jammert und „rauft ir hare“ und sagt dem Mörder, man werde seinen Leib „marteren schwere“. Da bittet sie der Mann, sich immer noch blind stellend: „O liebes Weib, nun wirf mich in ein bache, ee ich gemartert were!“ Sie führt ihn zum Bache, aber

Gar bald er sich umwende
Und warf sie selbst hinein.

Das Meisterlied Vogels ist für die Geschichte des Stoffes von hoher Wichtigkeit. Es enthält nicht nur fast das ganze Material des H. Sachsischen Fastnachtspiels, sondern auch beinahe alle wesentlichen Bestandteile der modernen Versionen: Die Wahrsagerin oder Zauberin, den Käse- (oder Eier-) kuchen, das Hineinwerfen ins Wasser u. s. w. Doch zurück zu H. Sachs. Die Übereinstimmung seines Fastnachtspiels mit dem Meistergesang H. Vogels ist, wie gesagt, gross: Hier wie dort ist der Galan ein Pfaffe, hier wie dort handelt es sich ausschliesslich um das Erblinden des Mannes — in modernen Versionen dagegen auch um das Taubwerden oder gar Sterben —, hier wie dort spielt der Mann den Heiligen, hier wie dort versteckt er sich in der Kirche im Altar, hier wie dort spielt Wein und Kuchen eine Rolle beim Erblinden, hier wie dort wird der Pfaffe mit einer Armbrust erschossen. Und so dürfen wir wohl unbedenklich den Meistergesang H. Vogels als Quelle H. Sachsens ansehen. Wenn letzterer in seinem Spiele die Wahrsagerin wegliess und die Fabel mit dem Tode des Pfaffen abschloss, so mochte er es vielleicht gethan haben, um die dramatische Handlung des Faschingschwankes zu vereinfachen. Merk-

1) Mitgeteilt in Boltes trefflicher Ausgabe der Schwankbücher des Martin Montanus (217. Publ. d. Stuttg. Litt. Vereins) 1899, S. 517 ff.

würdigerweise näherte er sich dadurch der indischen Quelle mehr als alle anderen bekannten Versionen.

Ich habe einen Unterschied zwischen dem Spiele des Sachs und dem Meistergesang H. Vogels nicht betont, und das ist der Name des Heiligen. St. Stolprian bei H. Sachs und St. Lenhard bei Vogel. Aber durch diesen letzteren Namen sind wir im stande, einen weiteren Beweis für die Abhängigkeit des berühmten Schusters von seinem Landsmann zu erbringen. Im Jahre 1551, also 3 Jahre vor seinem Fastnachtspiele, dichtete H. Sachs einen Meistergesang, der hierher gehört und ein nicht unwichtiges Glied in der Kette der Stoffüberlieferung bildet. Da er bis jetzt ungedruckt ist, lasse ich ihn hier folgen[1]):

Inn des Römers gesangweis.

Der baur, messner mit dem pfaffen.

1.

Ein beuerin die het im dorff den pfaffen holt,
bat in, das er sant Linhart fleissig bitten wolt
das ir man thet in drey tagen erblinden . . | .
das er zu ir möcht aus vnd ein gehn, wens geschech,
das in der alte eifferig bauer nit sech.
Den anschlag hört der knecht im rostal hinden . . | .
Vnnd sagt dem bauren das in kaim.
Der sprach, ich will des buben volck fein effen.
Als er vom acker ritt herhaim,
thett er, sam kund er das hofthor nit dreffen
vnnd ritt darneben an den zaun
ein mal, drey, vier. die beurin kam geloffen.
er sprach: weib mit mein augen braun
sih ich kein stick vnd hab sie doch weit offen.
Da sprach sie: lieber haußwirt mein,
so hut mir nur der pollen,
wenn du hörest lauffen darein
hund oder schwein,
so schlag mit diser stangen drein,
das sie herauser trollen . . . . . . | .

2.

Das weib wolt in probiren, haucht[2]) auf alle vier
kruch in polen, als ob sie wer ein wildes thier.
der man schlugs vbert lende mit der stangen
vnd schrie: aus hund! die frau war fro, dacht er ist blint,
vnd schickt nach dem pfaffen, der schlich inns Haus geschwint.
der bauer sah in wol, kam hinnach gangen . . . | .

1) Nach einer Abschrift des Herrn Archivrats E. Mummenhoff zu Nürnberg, dem ich

vber ein viertel stund inns haus,
zu besehen ir baider abentheuer.
die frau nach wein war hinten naus,
ein pfann mit heißem schmaltz stund ob dem feuer,
das gos er dem pfaffen in hals.
der sas in dem volbad vnnd war entschlaffen,
setzt sich zu sein pollen nachmals.
die fraw kam, fannd todt im volbad den pfaffen
die klagt die sach dem blinden man:
ich kann dir helfen nichte,
sprach er, weil ich mein gsicht nit han.
Sie ruffet an
sant Linbart, als bald wider gewan
der gut man sein gesichte . . . . | .

3.

Frue laint der bauer den pfaffen ant kirchen thur
Zum schlos. als darnach der mesner auch kam darfur,
wolt auffsperen vnd zu der fruemes leutten,
Fand den pfaffen, da sprach er: bona dies, herr.
er antwurt nicht. der messner het auch das geblerr,
zupft in, dacht, was mag der hart schlaff bedeutten.
Der pfaff fiel nieder vnd war todt.
Der mesner hart darob erschrocken ware
vnnd legt im an ein meßgwant rot
leint in zu dem meßbuch an dem altare.
als nu das volck gen opfer lieff,
kam der schwindel in kopf eim alten weibe,
den pfaffen beim meßgwant ergrieff
vnnd zug in vmb, da fiel sein todter leibe
auff sie vnd sie zu tode schlug,
legts in ein grab zu same.
so kam daruon der mesner klug.
der bauer zwug
dem pfaffen, vnd beym har umbzug
sein weib, bald er heim kame . . . . 1551.

Das erste, was an dieser merkwürdigen Version auffällt, das ist der Name St. Linhard. Es ist offenbar kein Zufall, dass H. Sachs diesen Namen wählte. Er entnahm ihn der Erzählung H. Vogels und ersetzte ihn erst[1]) im Fastnachtspiel durch den St. Stolprian.

Und so sind wir schon jetzt gezwungen, die Hypothese des Herrn Jaworskij abzulehnen. Dem St. Stolprian kann nicht die von ihm gewollte Rolle in der Quellenfrage des Schwankes zufallen, weil nicht nur in der ältesten bekannten deutschen Version, im Meistergesang des H. Vogel, sondern auch in dem drei Jahre vor dem Fastnachtspiele gedichteten

1) Ich sage dies indes mit Vorbehalt, da uns nichts über das zwei Jahre früher verfasste verlorene Meisterlied „Der plint mesner“ bekannt ist. Möglicherweise kam der St. Stolprian schon darin vor.

Meistergesang H. Sachsens nur ein ernsthafter Heiliger vorkommt. Die Verknüpfung des Spottheiligen St. Stolprian mit dem Stoffe ist und bleibt das Werk des Nürnberger Schuhmachers, ob er nun den Namen selbst erfunden, oder ihn von einem anderen überkommen hat.

Wenn wir uns jetzt nochmals zu dem Meistergesang „Inn des Römers Gesangweis“ wenden, so dürfen wir nicht unerwähnt lassen, dass derselbe von dem Vogelschen Liede sowohl als von H. Sachsens Fastnachtspiel sehr wesentlich abweicht. Er bringt ganz neue Züge, so z. B. den, wie der Bauer seine Blindheit glaublich macht, sein Hüten „der pollen“, den eigenartigen Tod des Pfaffen, der nicht durch einen Pfeilschuss, sondern durch eingegossenes heisses Schmalz bewirkt wird u. s. w. Andererseits fehlen manche Momente, so z. B. die blindmachenden Speisen und Getränke. Das blosse Gebet zu dem Heiligen veranlasst bereits die Erblindung des Ehemanns. Fast möchte es scheinen, als ob Jaworskij mit seiner Behauptung wenigstens bei diesem Gedichte Recht hätte; denn in derselben Weise wird auch in dem oben erwähnten russischen Schwank von Doupliannskoy die Erblindung herbeigeführt. Mit dieser russischen Darstellung bietet unser deutsches Gedicht noch die weiteren Übereinstimmungen, dass der Ehemann den Galan während einer momentanen Abwesenheit seiner treulosen Ehehälfte tötet, so dass diese den Tod einem Unfall und nicht ihrem Mann zur Last legt und dass mit dem Motiv vom verstellten Blinden noch die vom *Prestre c'on porte*, bezw. vom *Sacristain de Cluny* verbunden ist. Anderen russischen Versionen ähnelt der Meistergesang insofern, als ein Diener darin auftritt, der dem Ehemann die ehebrecherische Liebe der Frau verrät. Gleichwohl ist an einen direkten oder indirekten russischen Einfluss auch hier nicht zu denken. Manches in H. Sachsens Lied muss vorerst rätselhaft bleiben, oder lässt sich nur durch die Annahme erklären, dass wohl damals von dem Schwanke neben der Version, wie sie in H. Vogels Meistergesang dargestellt ist, noch eine zweite zirkulierte. Aber die eigentümliche Kombination der zwei Motive, sowie einelne Züge erklären sich durch das bei unserem Dichter beliebte Kontaminationsverfahren[1]). Die Fabel vom „blinden Messner“ ist im Grunde nur eine Variante des ausserordentlich verbreiteten Themas vom Ehemann, der, nachdem er seine treulose Frau und ihren Liebhaber durch List sicher gemacht und überrascht hat, den letzteren umbringt und die That geschickt von sich abwälzt. Dieses Motiv ist vornehmlich in Frankreich und zwar schon im 12. und 13. Jahrhundert zur Ausbildung gelangt und hat sich von da in zahllosen mehr oder weniger freien Nachahmungen über ganz Europa ver-

breitet.[1]) In den französischen Versionen und ihren deutschen Bearbeitungen ist besonders der letzte Teil der Fabel, der das dem Orient entstammende Motiv von der Umherwanderung eines Toten enthält, Gegenstand ausführlicher Behandlung geworden. Ist es zu verwundern, dass H. Sachs, welcher so gern in seinen Schwänken ähnliche Geschichten verschmolz, auf den Gedanken kam, auch in dem vorliegenden Meistergesang so zu verfahren? In dem Fableau *„du Prestre c'on porte"* hat eine Frau ein sträfliches Verhältnis zu einem Geistlichen. Der Mann bemerkt es, thut als ob er verreise, kehrt aber heimlich zurück. Die Frau schickt nach dem Pfaffen, welcher sogleich erscheint und zunächst ein Bad nimmt. Während das Weib sich einen Augenblick entfernt, um in die Küche zu gehen, kommt der verborgene „vilains" hervor, erdrosselt den eingeschlafenen „prestre", schleicht sich stille davon und klopft gleich darauf am Thore, als ob er eben erst angekommen wäre.

Soweit hat das Fableau mit dem Meisterlied des H. Sachs — wenn man von der fingierten Erblindung des Ehemanns absieht, an deren Stelle die fingierte Abreise desselben tritt — die grösste Ähnlichkeit. Diese Übereinstimmung brachte den Nürnberger offenbar auf den Gedanken, die verwandte Erzählung in ähnlicher Weise wie in dem von Frankreich kommenden Märchen, mit der Fortschaffung des Toten weiterzuführen. Ich spreche damit keine blosse Vermutung aus, sondern bin in der Lage meine Behauptung zu beweisen.

H. Sachs benutzte für den Schluss seines Meistergesangs ein altes Spruchgedicht des 15. Jahrhunderts „Von einem Pfarrer"[2]), das in einer Handschrift dem Hanns Rosenplüt dem Schnepperer, in einer anderen einem „Hanns Zapf zue Nurmberg Barbirer" zugeschrieben wird, aber, wie V. Michels sehr wahrscheinlich gemacht hat[3]), von Rosenplüt wirklich herrührt. Es ist entweder eine sehr freie Nachbildung des eben erwähnten *Fableau dou prestre c'on porte* oder, wahrscheinlicher, die Übersetzung einer verlorenen französischen Version des Schwankes, deren es gewiss mehr gegeben hat, als wir jetzt noch besitzen. Den Anfang der 306 Verse langen Dichtung hat H. Sachs nicht benutzt. Darin wird der Tod des Pfarrers ganz abweichend von den sonst bekannten älteren Versionen erzählt. Der Geistliche stirbt nicht als ein Opfer seiner Sinnenlust, sondern durch die Ungeschicklichkeit eines Schusters, der, als er ihm einen Schuh am Fusse ausbessert, eine Ader trifft, wodurch jener „plutet sich also zue tath".

[1]) Über [illegible] CCXXIII [illegible]

Der Schuster holt nun das Pferd des Pfarrers, setzt ihn mit Hilfe seiner Frau darauf und führt ihn auf ein Haberfeld. Dort erregt der Tote alsbald den Zorn des Besitzers, eines Bauern, der ihn mit einem Steine vom Pferde schlägt und nun vermeint, ihn getötet zu haben. Der Bauer trägt den Leichnam zur Thüre seines Nachbars und als dieser „den gattern sties . . auf mit gewalt“, so fällt der Pfaffe um. Der Nachbar glaubt, er sei der Mörder und entledigt sich des Körpers, indem er ihn in das Haus des Mesners trägt. Dort lehnt er ihn über einen Backtrog und stopft ihm den Mund mit Teig, so dass es den Anschein hat, als sei er beim Leeren des Inhalts erstickt. Die List gelingt. Der Mesner ist ausser sich, als er von seiner Frau, die den Pfarrer zuerst entdeckt hat, gerufen wird.

Soweit hat Sachs das Gedicht unbenutzt gelassen, wenn man nicht etwa das Anlehnen des toten Geistlichen an die Kirchenthüre bei ihm auf das Anlehnen des Pfarrers ans „Gatter“ zurückführen will. Den Rest des Schwankes hat Sachs nachgeahmt, ich gebe ihn hier mit einigen Kürzungen wieder:

Der man sprach: — — — — —
Möchten wir neüer eins betrachten
Wie wir des pfaffenn kömen ab!
Die Frau jm pald do antburt gab
Vnd sprach: Ich weis kain pessern synn,
Wir tragen jne die kirchen hin
Vnd legen jm an sein meßgewant
Vnd stellen jn über den alter zu hant
Vnd zihen darnach frümeß ane.
So dann die leut herzu wern gan
Vnd sehen, das er sich nit verruckt
So wollen sie wenn, er sey entzuckt
Ine grosser andacht, die er habe.
Sich, also kamen wir sein ab.
Der meßner — — — — —
— — hub de frümeß an zu ziehen,
Do kamen die pauern vnd begunden knyen,
Hin zu dem altar vnd annders war.
Zue letzt ein altes weib kam dar,
Vnd gundt gar uast zum altar tringen,
Vnd zwischen den leüten sich ein hin zwingen,
Ob sie ergrieff das meß gewannt.
Vnd do es jr wart jne die hannt,
Da fur sie zu dem mund darmit
Vnd wolt es küssen nach peuerischem sit
Vnd ruckt jn auff ein seytenn gar.
Do vil der pfaff auff sie dar
Vnd schlug sie schweres uals zu todt.
Zum alter wart ein groß gelauff,
Den pfaffen wolten sie helffen auff,
Do was er gantz vnd gar erstart.
Das erschrackenn sie also hart,
Vnd hub sich zweyer hande not.
Ein teyl clagten des pfaffen tot,
Die andern wurden die frauen clagen
Die er het zue todt geschlagenn.
Do sie nun lang geklagt hettenn
Vnd alle sleglichenn tettenn,
Do westen sie pessers nit zu schaffenn,
Sie namen den pfaffen vnd die frauen
Vnd bestatten sie zu der erdenn droth. —

Die Übereinstimmung dieser Verse mit dem Schluss des Sachsischen Meistergesangs im Inhalt ist eine auffallende. Selbst ein paar Verse ähneln einander. Und so unterliegt es wohl keinem Zweifel, dass wir bei dem wackeren Meister hier, wie so oft sonst, eine Kontamination anzunehmen haben.

Sieht man zu, wie Sachs im letzten Teil seines Meisterliedes Wichtiges ausgelassen und die Erzählung zusammengedrängt hat, so gerät man auf

den Gedanken, dass er auch für die beiden ersten Teile ein ähnliches Verfahren eingeschlagen und dass die Vereinfachung der Fabel, namentlich die Weglassung der die Blindheit verursachenden Speise und Getränke möglicherweise erst sein Werk war. Indes kommen wir in diesem Punkte über die blosse Vermutung nicht hinaus.

Die Frage nach der Herkunft des Stoffes harrt aber noch ihrer Lösung; denn wenn wir auch bezüglich der Quelle des Sachsischen Fastnachtspieles jetzt im Klaren sind, so wissen wir immer noch nicht, woher Hans Vogel das Märchen nahm und wie H. Sachs zu den abweichenden Zügen im ersten Teile seines Meistergesangs kam. Bezüglich dieser Fragen sind wir vorerst auf Vermutungen angewiesen. Ich glaube, dass der Schwank gleich anderen ähnlichen Charakters dem deutschen Boden durch französische Vermittlung zufloss und nach Frankreich selbst auf demselben Wege wie so viele orientalische Märchen gelangte.

Sicher scheint mir aber das Eine: Russland spielte in diesem Falle nicht die Vermittlerrolle für Europa. Die von Jaworskij angeführten russischen Versionen, sowie die beiden in den Kryptadia sind beinahe alle viel zu kompliziert, als dass man sie für ältere, dem Osten näher stehende Formen des Märchens halten könnte. Die ursprüngliche einfache Idee, dass der unbequeme Ehemann von der Gattin durch den Rat eines angeblich höheren Wesens mittels Speisen blind gemacht wird, ist in den meisten dahin erweitert, dass er nach je einer anderen Speise auch taub, bezw. stumm oder wahnsinnig wird, oder gar stirbt; es ist ferner in mehreren einem Diener eine sehr wichtige Rolle eingeräumt, oder es fehlt das leitende Motiv: die Untreue der Frau. Das alles sind Züge, welche die russischen Märchen als abgeleitete jüngere Gestaltungen erkennen lassen. Und so möchte ich denn die Behauptung des Herrn Jaworskij umkehren: H. Sachs bezw. H. Vogel haben die russischen Märchen beeinflusst, wobei vielleicht die Westslaven die Vermittlerrolle spielten. Dass der deutsche Meistergesang und die deutschen Fastnachtspiele besonders die des H. Sachs weit über Deutschlands Grenzen hinaus ihre Wirkung erstreckten, darf man ohne weiteres annehmen, für H. Sachsens Dramen ist es übrigens schon erwiesen worden. Ich habe oben angedeutet, dass das Meisterlied des H. Vogel fast alle Elemente der verschiedenen modernen Märchen bereits enthält. Ich will noch ein Wort über das Meisterlied des Nürnberger Schumachers sagen. Die eigentümliche Verknüpfung der beiden Motive vom verstellten Blinden und dem „prestre c'on porte", die wir darin und dann wieder in Russland, aber weder im europäischen Westen noch im fernen Orient treffen, verleihen meiner Annahme einen hohen Grad von Berechtigung. H. Sachs hatte, wie wir oben sahen, die beiden Stoffe erst selbst verschmolzen und war hierin, soweit unsere Nachforschungen bis jetzt reichen, der erste. Es hat wenig zu bedeuten, dass die Abenteuer des Toten in der einen russischen Version — die der anderen

sind mir unbekannt — nicht mit denen des H. Sachs übereinstimmen; das letztere Motiv für sich allein war so ausserordentlich verbreitet, dass die Einschiebung anderer Abenteuer in unsere Fabel sich von selbst verstand.

Und nun zum Schluss noch ein Wort über den St. Stolprian. H. Sachs konnte ihn in Verbindung mit unserer Erzählung — wie wir oben sahen — nicht vom slavischen Osten erhalten haben, aber nichts steht im Wege, dass der Iwan Kušćnyk und der wahrscheinlich nahe verwandte Nicolas Doupliannskoy — so weit meine spärlichen russischen Kenntnisse reichen, etwa Nicolaus vom hohlen Baum — erst unter dem Einflusse des H. Sachs aber natürlich mittelbar, in das russische Märchen geraten sind. Die Ersetzung eines ernsthaften Heiligen bei H. Sachs durch einen scherzhaften versteht man vollkommen: der Nürnberger war Protestant und wollte sich über den Heiligenkultus lustig machen. In den russischen Volksmärchen dagegen erklärt sich der „etwas spöttische Heiligenname“ nur durch eine bestimmte Überlieferung.

Was aber diese russischen Waldheiligen, diese vermeinten Bewohner hohler Bäume anbetrifft, die ein Weib in Liebesnöten aufsucht, um sich bei ihnen Rats zu erholen, so erinnern sie an die altdeutsche Erzählung „Der hol boum“ [1]), worin ein Weib unzufrieden mit der Minne ihres Mannes, ihn veranlasst zu einem hohlen Baume im Walde sich zu begeben,

„da sint heiligen innen,
die erhoerent aller liute gebet.“

Die Frau schleicht sich vorher zum Baume und spielt den Heiligen ganz wie in den russischen Märchen. Man sieht, auch dieses Motiv findet sich sehr frühe in Deutschland.

München.

Faschingsgebräuche in Prutz im Oberinnthal.

Von **Franz Paul Piger.**

Wer nie von Landeck aufwärts den noch jungen Inn entlang ins Engadin wanderte, hat wohl niemals von einem Dorfe Prutz gehört. Eine kleine Stunde oberhalb der aus der Franzosenzeit rühmlich bekannten und schon von den Römern benutzten Pontlatzbrücke (pons latus) liegt es auf dem Erdreich, das die Fagga, aus den Gepatschfernern kommend, im Laufe der Jahrtausende der Furche des Hauptthales zugeführt. Der Inn durchrauscht es und waldige Berge mit kahlen Scheiteln umstehen und hüten es.

1) Abgedruckt in den Altdeutschen Wäldern III, 160 ff. und bei von der Hagen, Gesamtabenteuer, II, 141. Ähnlich: Pauli, *Sch. u. E.*, 135/36 und Schumann, *Nachtb.*, 50.

In den ältesten Zeiten hausten im oberen Innthale die Räter, denn von ihnen stammen jedenfalls die verwunderlichen Namen mancher Dörfer und Fluren. Dann hatten jahrhundertelang die Romanen das Übergewicht am oberen Inn. Sie hinterliessen nebst vielen Flurnamen zahlreiche Romanismen in der Mundart. Vom 6. Jahrhundert ab drangen die Bajovaren flussaufwärts bis an das Bergfenster von Finstermünz (fenestra montis), und die Alamannen schickten Zuzug über den Arlberg. Die Deutschen entsumpften die Thalsohle und gaben den tiefer gelegenen Fluren, sowie einzelnen Dörfern ihre Namen.

Wie überall, wo einst der Romanismus geherrscht, geht auch hier die Faschingsfreude höher als im Norden und Osten Deutschlands, und sie bleibt nicht auf das Gasthaus beschränkt. Es mischen sich offenbar in den Gebräuchen des Fasching altgermanische Frühlingsgebräuche mit altitalischen Karnevalsfeierlichkeiten. In Rom fanden am 13. Februar die Lupercalien unter allerlei Mummenschanz zu Ehren des wolfabwehrenden Lupercus statt. In Bocksfelle gekleidet liefen junge Burschen durch die Stadt und peitschten die Entgegenkommenden mit Riemen aus Bockshaut. Frauen liessen sich gerne schlagen, denn sie erhofften daraus Kindersegen und Reinigung[1]). Es mag dabei nicht viel anders zugegangen sein als beim Schönbartlaufen in Nürnberg, beim Schemenlaufen in Imst oder bei den Faschingsfreuden in Prutz.

In Prutz findet als Faschingsbelustigung unter dem Namen Blochziehen[2]) das Vermählungsfest des wilden Mannes und der wilden Frau, der Fangga, statt, was offenbar auf germanischen Ursprung hinweist. Am Walpurgistag vermählt sich ja der Sonnengott mit der Erdgöttin, was eben hier schon im Fasching geschieht. Das Riesenbrautpaar führt übrigens bereits ein Bübchen an der Hand, das offenbar den Frühling vorstellt.[3]) Das letzte Blochziehen fand am „unsinnigen Pfinzti“[4]) (Donnerstag vor Aschermittwoch) im Jahre 1887 statt. Das Bewusstsein, dass es ein Vermählungsfest ist, geht allmählich verloren. Früher wurde überall, wo Halt gemacht wurde, daran erinnert: „Dies ist der Herr von Piackenthal (Waldgegend im Gebirge) und vom steinig' Schrofen, der sich heute vermählt mit seiner tugendhaften Braut.“

Der wilde Mann, sein Weib und das Kind werden um die Mittagszeit auf dem „Gries“[5]) (Heide am Innufer) abgefangen. Mann und Weib sind

1) Februum, daher Februarius = Reinigungsmonat. Der Bock wird noch heute in manchen Gegenden in Kuhställen gehalten, weil er Fruchtbarkeit und Gesundheit fördert.

riesig gross, ganz mit Waldmoos und Baumrinde bekleidet. Sind die wilden Leute eingefangen, so ordnet sich der Zug. Voraus zieht die Musikbande mit einem Vorreiter, hierauf folgt das hohe Brautpaar, ihr Kindlein an der Hand führend. Hinter dem Brautpaare wird von den Burschen ein ungeheurer, der Äste entkleideter Baumstamm (Bloch) auf einem zweirädrigen Wagengestelle gezogen; der dünnere Teil streift die Erde. Vorn am Bloche prangt, gleichsam als Entschuldigung gegenüber der geistlichen Obrigkeit dienend, die solch heidnischen Brauch nur höchst ungern sieht, in grossen Buchstaben der Burschen Wahlspruch:

Lustig gelebt und selig gestorben,
Hat dem Teufel sein Spiel verdorben.

Auf dem Bloche sitzt die Blochhexe, in finsterem Schweigen auf die Menschen starrend. Über die ganze Länge des Baumes hin tänzelt der Narr und späht sich Opfer für seine losen Witze aus. Der Narr spricht in Versen, die von einem Dorfdichter eigens zu diesem Zwecke verfertigt werden; sie sind meist mundartlich. Um im allgemeinen seinen Standpunkt klar zu machen, erklärt der Narr des öfteren:

Die Leute glauben immer,
Die Zeiten werden schlimmer;
Die Zeiten bleiben immer,
Die Leute werden schlimmer.[1])

Die Mädchen schreit er an:

Da geit's olta Madla
An olla Öka (Ecken) grad gnûa,
Schaut nu, wîa viel da stîa (stehn)
Und passa affan Bûa.

Vom Bräuer sagt er:

Das Bier wîard îatzt ô (auch) künstli
Aus Erdöpfel bräut,
Zum Trieb (Gährung) nimmt ma Masigga[2]),
So macht man as heut.

Müller und Bäcker sind seit jeher verhasst. Daher singt der Narr:

Der Müller ist göga früar
Gar numma belîabt,
Ma mûass no frôa (froh) sei,
Wenn ma da Sack z'rugg krîagt.
Da is das Wöggamuster[3]),
So grôass müesst er's macha,
Da trifft er da röchta Gusti,
Da wêara d' Leut lacha.

Auch der Krämer bekommt seinen Teil:

Fisöla (Bohnen) und Hanfsoma
Wêara zsâma g'rîahrt
Und statt g'schwörzta[4]) Kaffee
d' Leut damit ang'schmîart.

1) Einen ganz ähnlichen Spruch fand ich auf einer alten Schützenscheibe in Grünburg in Ober-Österreich. Diese Allgemeinheit des Gedankens erklärt es auch, dass er in der Schriftsprache abgefasst ist.

2) Masigga ist isländisches Moos. Das Wort stammt von dem lateinischen muscus.

3) Hierbei zeigt er auf den Bloch. Wecken ist eine in Österreich allgemein bekannte Gebäckform.

4) Geschwärzt heisst soviel als gepascht.

Auch der „neumodische“ Schuster wird verspottet:

Die Schu͡astar, di͡a arbeita
I͡atzt alles verdraht,
Es wi͡ard mu͡estens nu(r) g'nagelt,
Bereits gar nu͡it mi͡a g'naht.

Früher bro͡ata Stiefel,
I͡atzt Nu͡imodischuh,
Verkrüppelta Ze͡acha
Und Hu͡ehneroga dazu͡a.

Beim letzten Blochziehen waren 20 Musikanten und 82 mitspielende Personen. Man sah Türken, Zigeuner, Dörcher[1]), Kastelbinder, Rasierer, Stiefelwichser, Scherenschleifer u. s. w. Alle diese Leute sind bestrebt, zu stehlen oder anderen Unfug zu treiben. Die „Polizei“ sucht wohl Ordnung zu schaffen, meist aber vergebens. Wenn der Rasierer sich anschickt, eine alte Jungfrau zu rasieren, wenn die Zigeuner ein gestohlenes Mus (eine Art Brei) herbeibringen, will das Johlen und Schreien der Menge kein Ende nehmen. So geht der Zug durch das Dorf. Vor jedem Wirtshause wird Halt gemacht und ein „Brief“ verlesen, worin das Brautpaar vorgestellt wird. Beim letzten Wirtshause wird der Bloch versteigert. Von dem Erlöse und dem Gelde, das die Stiefelputzer, Rasierer und Scherenschleifer verdienen, wird bis in die späte Nacht gezecht.

Mehr Spass als das Blochziehen bietet der Mooswagen, der manchmal statt desselben „gezogen“ wird. In ganz Tirol ist die Sage vom Sterzinger Moos (Moor) bekannt, der zufolge die alten Jungfern nach ihrem Tode auf das Sterzinger Moos kommen, um daselbst für immerwährende Zeiten als Gespenster zu weilen. Der Mooswagen soll nun diese alten Jungfern, von denen nicht mehr zu erwarten ist, dass sie noch einen Mann bekommen, nach Sterzing aufs Moos befördern. Der Grundgedanke dieses etwas derben Faschingspieles liegt vielleicht darin, dass in der Zeit, in der es in der ganzen Natur zu spriessen beginnt, dasjenige fortgeschafft werden soll, was dieser natürlichen Aufgabe alles Geschaffenen nicht mehr entspricht. Das Volk erweist sich bis heute nicht milde gegen alte Jungfrauen[2]), obwohl die Kirche, auf die Jungfräulichkeit Mariens hinweisend, ihr Los als ein schier beneidenswertes hinzustellen bestrebt war.

Bevor der Mooswagen herankommt, stellen sich die Burschen, als alte Jungfrauen verkleidet, vor Häuser, in welchen solche wohnen. In Rede und Geberden ahmen sie die beklagenswerten Jungfrauen nach, bis sich Neugierige ansammeln. Kommt dann der Mooswagen, den man sich heute bereits als Eisenbahnzug denkt, vom „Conductér“ geführt, der fortwährend ruft: „Einsteigen! Abfahrt nach Sterzing!“ so fangen sie nach Mädchenart zu weinen an, fallen den Umstehenden, Abschied nehmend, um den Hals

und besteigen schluchzend den Wagen. Kommt einmal wirklich eine alte Jungfer in ihrer weiblichen Neugierde dem Wagen nahe, so geht die Hetze erst recht los. Der „Conductér“ mahnt dringend zum Einsteigen, die Burschen umdrängen sie und wollen sie auf den Wagen heben, und die Zuschauermenge lacht erbarmungslos über das arme Opfer. Am besten thut sie, wenn sie durch witzige Reden ihre Bereitwilligkeit kund giebt, da lässt das übermütige Völklein bald von ihr ab; wenn sie aber schimpft und schreit, so bleibt sie sicher für Monate der Gegenstand des Spottes und Hohnes, da die Zuschauer durchweg gegen sie Partei nehmen.

Doch es giebt ein Mittel für die alten Jungfrauen, um im Dorfe bleiben zu dürfen, die Jungfernmühle[1]), die im stande ist, sie wieder jung zu machen. Rückwärts auf dem Wagen ist nämlich eine Windmühle angebracht, mit der man das Getreide von der Spreu zu reinigen pflegt, und an deren Vorderseite prangt der vielversprechende Spruch:

Allhie dreht sich die Mühle um,
Wo werden die alten Mädle jung.

Will sich nun eine Jungfrau von den Ihrigen gar nicht trennen und von der Fahrt zum Sterzinger Mose verschont bleiben, so kann sie durch die Jungfernmühle wieder jung werden. Die als Mädchen verkleideten Burschen lassen zur allgemeinen Heiterkeit dieses Verjüngungsverfahren an sich vornehmen. Der als alte Jungfer verkleidete Bursche wird zum Scheine rückwärts hineingeschoben und kommt vorn nach einigen Umdrehungen der Windmühlflügel als junges Mädchen wieder zum Vorschein. In Wahrheit aber versteckt er sich unter den bereits auf dem Wagen sitzenden alten Jungfern, die natürlich auch Burschen darstellen, und ein anderer Bursche erhebt sich, mit der Maske eines jungen Mädchens angethan, vor der Windmühle, wo das gereinigte Korn herunterzufallen pflegt, aus dem Grunde des Wagens, der teilweise zu diesem Zwecke mit einem Tuche verhüllt ist. Auch diese Lustbarkeit findet ihr Ende im Wirtshause.

Mögen diese Scherze etwas derb erscheinen, so sind sie doch nicht das Ärgste, was ländliche Gemüter vertragen können. Böser fällt die „Labăra“ aus, die manchmal am Faschingdienstag herumzugehen pflegt. Labărum war einst eine römische Kriegsfahne aus Tuch oder Seide, die an eine Querstange befestigt, von der Spitze einer Lanze herabhing. Zur Zeit Konstantins des Grossen erhielt sie das Monogramm Christi als besonderes Zeichen. In Prutz ist die „Labara“ zunächst eine Leinwandtafel, auf einer Stange angebracht und mit dem Bildnisse der Unbefleckten bemalt; sie wird dem Leichenzuge eines Unverheirateten vorangetragen. Die Burschen gebrauchen aber die Labara auch für ein Rügegericht, das

1) (J. Bolte hat in dem Aufsatz Die Altweibermühle. Ein Tiroler Volks[illegible]

ähnlichen Zwecken dient, wie das Haberfeldtreiben in dem benachbarten Bayern.

Hat sich im Verlaufe des Jahres viel ereignet des mit dem Gerechtigkeitsgefühle der Dorfbewohner Unverträglichen, haben Dorfgenossen in Unfrieden gelebt, hat einer seine Geliebte verlassen, waren Streitigkeiten unter Verwandten oder hat sich auch nur etwas besonders Lächerliches im Verlaufe des Jahres zugetragen, so geht am Fastnachtdienstag die Labara um. Die Burschen nehmen grosse Blätter steifen Papiers, der Dorfkünstler malt darauf die zu rügenden Jahresereignisse und setzt darunter mehr oder minder passende Spottverse. Eine solche Tafel wird dann auf einer Stange befestigt und durch die Dorfgasse getragen. Kommt man zum Hause eines der Rüge Verfallenen, so wird Halt gemacht und die betreffenden Spottverse im Tone der Bänkelsänger abgesungen und mit einem Stock erklärend auf das Bild gewiesen. Geht man dann weiter, wird die Tafel des Zunächstzurügenden aufgesteckt. Nicht selten entsteht Schimpfen und Schreien im Hause von seiten des Gerügten und seiner Angehörigen, worauf dann die Burschen und die angesammelten Zuschauer lachen und johlen und höhnische Spässe ins Haus hineinrufen. Hat es die Labara auf eine etwas ernstere Rüge abgesehen, so geht sie bei Nacht um, denn eine gerichtliche Klage der also Gestraften ist nicht ausgeschlossen, und lange Feindseligkeiten sind nicht selten die Folgen dieses derben Faschingscherzes.

Selbstverständlich wird wiederum im Gasthause die Nachfeier gehalten, denn am nächsten Tage beginnt die heilige Fastenzeit, und in diese hinein darf, wie es früher gestattet war, der Fasching nicht mehr verlängert werden. Nur manchmal sieht man am Aschermittwoche bei Tagesgrauen noch einen Burschen trübsinnig mit der Laterne durch das Dorf schleichen — er sucht den Fasching.

Iglau in Mähren.

Zur Volkskunde aus Anhalt.

Von Dr. **Oskar Hartung.**

(Vergl. Zeitschrift VI, 429—438. VII, 74—93. 147—155.)

1. Erntekranzlieder und Reime.

Wenn das letzte Getreidefuder bei Schluss der Ernte in die Scheuer

Heut' bringen wir den Erntekranz
Und morgen die gebratene Gans,
Vivat, vivat, hurrah!

In etlichen Orten lautet die 3. und eine 4. Zeile:

Übermorgen das fette Schwein,
Heute woll'n wir lustig sein!

Bei der Übergabe des Erntekranzes an die Gutsherrschaft, die übrigens auch an einem späteren Tage erfolgen kann, spricht der Hofmeister, der Vormäher oder auch die Frau des Vormähers die „Kranzbitte“ oder die „Erntekranzpredigt“. Eine solche lautete in der Sanderslebener Gegend:

Hier bringen wir dem Herrn den Erntekranz,
Dafür giebt's 'ne gebratene Gans;
Und ist es keine gebratene Gans,
So ist's ein fetter Hammelschwanz;
Und ist's kein fetter Hammelschwanz,
So ist's ein Kelchen Bier und Wein,
Dazu woll'n wir recht lustig sein.
Hier bringen wir dem Herrn das Roggenbund,
Der liebe Gott halte unseren Herrn gesund;
Hier bringen wir dem Herrn das Weizenbund,
Der liebe Gott halte unsere Madame gesund;
Hier bringen wir dem Herrn das Gerstenbund,
Der liebe Gott halte unsere Fräuleins gesund;
Hier bringen wir dem Herrn das Haferbund,
Der liebe Gott halte unseren jungen Herrn gesund;
Hier bringen wir dem Herrn das Erbsenbund,
Der liebe Gott halte das ganze Gesinde gesund.
So viel Wispen, so viel Rispen, so viel Ähren
Wünschen wir unserem Herrn in seine Kisten, Kasten und Laden.
Und habe ich meine Rede recht gesprochen,
So geben Sie mir das Fleisch, meinen Kameraden die Knochen.

In Zuchau hiess eine alte Kranzbitte so:

Jetzt komme ich geschritten,
Hätt ich ein Pferd, so käm ich geritten.
Da es aber nicht kann sein,
So komme ich zu Fusse ganz allein.
Ich bringe der Herrschaft 'nen Erntekranz,
Dazu gehört 'ne gebratene Gans.
Ist es keine gebratene Gans,
So muss es sein
Ein dick, fett Schwein.
Ist es kein dick, fett Schwein,
So soll es sein ein Kännchen Wein.
Ist es kein Kännchen Wein,
So soll'n 's die Herrn Musikanten sein,
Dabei woll'n wir fein lustig sein.
Ich wünsche der Herrschaft so viel Trispen, so viel Traspen,
So viele harte Thaler in ihre Kasten,
So viel Ährchen,
So viel gute Jährchen.
Ich bin gereist durch das Land Hessen,
Da gab es grosse Schüsseln, aber wenig zu essen.
Ich bin gereist durch das Land Sachsen,
Wo die hübschen Mädchen auf den Bäumen wachsen.
Hätt' ich mich recht bedacht,
Hätt' ich dem Herrn Verwalter zwei bis drei mitgebracht.

Aber da hab' ich vernommen,
Dass in der Nähe welche sein zu bekommen.
Habe ich meine Worte nun recht gesprochen,
So geben Sie mir das Fleisch und meinen Kameraden die Knochen.
Und habe ich meine Sache nicht recht gemacht,
So werde ich nachher ausgelacht.

Bis vor 50 bis 60 Jahren war in Gross-Kühnau (Kr. Dessau) folgende Erntekranzrede üblich:

Jetzt kommen wir angeschritten,
Hätten wir ein Pferd,
Dann kämen wir angeritten.
Wir kommen von der hohen Lache
Und können nicht viel Worte machen;
Wir kommen von der grossen Breete
Und können nicht viel bereden.
Wir haben vernommen,
Dass der Erntekranz an Herrn N. und seine liebe Frau soll kommen.
Das gehört zu dem Erntekranz:
Für die Burschen Westen und für die Mädchen Tücher,
— — — — — — — — — — — —
— — — — — — — — — — — —
Musik und Tanz,
Eine gebratene Gans,
Ein Haufen Kuchen, eine Flasche Wein,
Dann kann das Fest gefeiert sein.
Dies . . . . ich nicht von einer Gurke
Wer sich heut Abend zu mir setzt und küsst mich nicht, das ist ein Schurke.
Nun wollen wir wünschen Herrn N. eine Breite voll Kraut,
Und den Burschen einem jeden eine recht reiche Braut
Und einen Stall voll munterer Pferde.
Und der Frau N. einen Hof voll munterer Hühner, dass sie legen brav Eier,
Und den Mädchen einen recht reichen Freier.
Die Scheunen, die sind voll,
Und die Felder, die sind leer,
Es fliesst von den Arbeitern kein Schweisstropfen mehr.
Nun hängt den Kranz an die Wand!
Gott bewahre uns vor Feuer und Brand,
Uns alle insgemein,
Die wir hier versammelt sein.

2. Schlachtefestreime.

Die Zeit um Martini war einst die Zeit des Einschlachtens. Darauf deutet ein in Anhalt weit verbreiteter Spruch:

Martine
Schlachten die Leute ihre Schwine.
Lichtmessen
Hab'n sie se wieder aufgegessen.

In Köselitz verkleiden sich nun, sobald in einem Hause ein Schwein geschlachtet wird, die Mitglieder der sogenannten Spinnstuben. In der Regel sind es drei, die dabei beteiligt sind. Einer von ihnen trägt einen „Kober". Lautlos treten die Vermummten in die Stube des Schlachtehauses, begrüssen die Anwesenden durch stumme Verbeugung und überreichen dem Hausherrn oder der Hausfrau einen Zettel, auf dem sie in einem Verschen ihr Anliegen, den Zweck ihres Erscheinens kundgeben. Zwei solcher Verschen sind diese:

In unserem Dorfe schrie heute Morgen ein Schwein,
Das wird gewiss bei N. N. gewesen sein.

Da dachten wir in unserem Sinn,
Da gehn wir heute Abend hin.
Sie haben gewiss an uns gedacht
Und uns 'ne kleine Wurst gemacht.
Sie mögen sich nicht lange bedenken
Und uns 'ne grosse Wurst schenken.

Das andere lautet mit einem Wortspiele:

Wir kommen von Horstdorf
Und wollen nach Worstdorf.
Haben Sie auch an uns gedacht
Und uns 'ne kleine Worst gemacht,
Nicht zu gross und nicht zu klein,
Gerade dass sie geht in den Kober hinein?

Bisweilen tanzen alsdann zwei dieser Gestalten, die häufig als Eheleute, als Mann und Frau verkleidet sind, noch in der Stube herum, vielleicht ein Nachklang eines einstigen Opfertanzes. Haben sie darauf von dem Hausherrn oder der Hausfrau eine bis zwei Würste erhalten, so drücken die Vermummten durch Geberden ihren Dank aus und kehren nun zur „Spinnichte" zurück. Durch gemeinschaftliche Beiträge haben hier inzwischen die zurückgebliebenen Mitglieder Brot und Branntwein eingekauft, und nun werden die erhaltenen Würste gemeinsam verzehrt.

In Massdorf verkleiden sich die Knaben als Mädchen. Sie tragen ein langes Schleppkleid und einen grossen Strohhut, gehen in das Haus, in dem geschlachtet wird und sprechen dort das nicht gerade bescheidene Verlangen aus:

Ich habe gehört, Ihr habt geschlacht,
Habt grosse und kleine Würste gemacht.
Die grossen gebt ihr mir,
Die kleinen behaltet Ihr!

Ähnlich war es in Neudorf im Harze, nur lautete dort der aufgesagte Spruch:

Ich habe gehört, Sie haben geschlacht,
Haben grosse und kleine Würste gemacht.
Sie werden sich nicht lumpen lassen
Und werden mir die grösste ablassen.

3. Verschiedenes.

Wenn eine Seuche unter dem Vieh ausgebrochen ist, vornehmlich der Rotlauf unter den Schweinen, so räumt man in Frose allen Mist aus dem Stalle, entfernt den Trog, gräbt an der Stelle, wo er gestanden, ein tiefes Loch und legt einen Wurf junger Hunde oder Katzen hinein. Alsdann schüttet man das Loch wieder zu, bringt neue Streu in den Stall und den Trog an seine frühere Stelle: die Krankheit aber soll dadurch gehoben sein.

Wir haben in diesem Brauche ohne Zweifel die Reste eines alten Tieropfers erhalten[1]). Es war ein Sühnopfer, das den Krankheitsdämonen gebracht ward, die das Vieh des Stalles in ihre Gewalt zu bringen suchten.

In Frose wurde regelmässig bis vor ungefähr dreissig Jahren zu Lichtmess ein festliches Mahl öffentlich abgehalten, das sogenannte Bauernmahl. An demselben nahmen teil der herzogliche Domänenpächter als Zehntenempfänger, die beiden Zehntsammler, der Ortsvorstand, Richter und Schöppen, die Geistlichkeit: Pastor und Kantor, der Gemeindebäcker und in jedem Jahre abwechselnd zehn von den Hausbesitzern, die Zehnt gaben. An Speisen gab es stets in bestimmter Reihenfolge: Suppe, Rindfleisch mit Rosinenbrühe, Kalbs- und Schweinebraten, an Getränken: Schnaps und Bier. Trotzdem meist sehr stark gegessen und getrunken wurde, war das Mahl doch so reichlich zugerichtet, dass jeder Teilnehmer noch von der ihm zugeschnittenen Portion eine nicht unbedeutende Menge nach Hause schickte. Ausserdem erhielt noch jeder Hausbesitzer, auch die, welche in dem Jahre nicht am Mahle teilnahmen, einen sogenannten Zehntkuchen, der vor der Schenke, dem Gemeindegasthause, gleich vom Wagen herab an die erschienenen Empfänger abgegeben wurde. Die beiden Zehntsammler erhielten zudem je eine gebratene Ente. Die Kosten der Bewirtung trug der Zehntenempfänger, und die ganze Ausrichtung war durch eigens festgesetzte Bestimmungen geregelt. Das Mahl wurde gegeben, so sagte man, um die zur Zahlung des Zehnten Verpflichteten dadurch etwas zu entschädigen.

Zu Michaelis wurde auf den Dörfern der Rosslauer Gegend folgendes eigentümliche Orakel über die zu erwartenden Getreidepreise angestellt. Anstatt der Kaffeetassen wurden dort bis vor ungefähr 30 Jahren irdene braune Näpfe benutzt, die ungefähr $^1/_2$ Liter Inhalt fassten. Sie hatten rechts und links einen horizontalstehenden, mit dem oberen Napfrande abschliessenden Henkel. Zwei solcher Kaffeenäpfe wurden nun bis zum Rande mit Getreide gefüllt, sodann umgestürzt und die darin befindlichen Körner auf den Tisch geschüttet. Hierauf füllte man beide Näpfe wieder mit dem ausgeschütteten Getreide. Wurde hierbei der zweite Napf nicht voll, so ward, wie man meinte, das Korn teuer, wurden dagegen beide Näpfe wieder voll, oder blieb gar etwas Getreide übrig, so galt dies als ein Anzeichen, dass das Korn bald im Preise sinken werde.

In Radisleben (Kr. Ballenstedt) traten bis vor einigen Jahrzehnten alljährlich zu Martini die Gemeindevorsteher und Schöppen mit denen des angrenzenden preussischen Dorfes Sinsleben zusammen, um gemeinschaftlich die Grenze zu besehen. Nach beendetem Umgange verzehrten alle Teilnehmer zusammen die Martinsgans. Die Kosten für das Mahl wurden von beiden Gemeinden gemeinschaftlich gedeckt.

1) Vergl. U. Jahn, Die deutschen Opfergebräuche bei Ackerbau und Viehzucht. Breslau 1884. S. 14f.

In Mühlstedt, Rodleben, Streetz und anderen Dörfern der Rosslauer Gegend hatte bis vor einiger Zeit der jüngste Ehemann des Ortes die Verpflichtung, seine sämtlichen Standesgenossen mitsamt ihren Frauen zu einem Martinsschmause in sein Haus zu laden. Als feststehendes Gericht gab es dabei Hammelbraten und Erbsen und dazu Zerbster Bitterbier.

Cöthen in Anhalt.

Kleine Mitteilungen.

Pranger- oder Reifstangen im Herzogtum Salzburg.

Im Juni, zur Zeit der höchsten Blütenentfaltung in den Alpenthälern, finden in allen Gauen des Landes wiederholt feierliche kirchliche Umzüge um die Felder statt. An acht Orten, und zwar in Pfarr-Werfen, Markt-Werfen, Werfenweng, Bischofhofen, Mühlbach, Hüttau, Murr, Zederhaus werden bei diesen Prozessionen 8—10 *m* hohe, reichgeschmückte Stangen mitgetragen; vor ungefähr 20 Jahren geschah es auch noch in Rauris und Dorf Gastein, aber heute ist dieser Brauch dort erloschen.



Jede Rotte der Gemeinde stellt jährlich eine geschmückte Stange bei, daher je nach der Grösse der Gemeinde eine grössere oder geringere Zahl von Prangerstangen. Die Ausschmückung übernimmt alljährlich ein anderes Gehöft, das auch einen seiner Insassen als Träger der Stange während des Umzugs bestimmt.

Wie der Maibaum abgeschält, nur der Wipfel stehen bleibt und mit bunten Bändern verziert wird, so geschieht es auch mit der Prangerstange, nur wird sie alljährlich wieder verwendet und daher ein frischer Fichten- oder Tannenwipfel bogenförmig daran befestigt und der Halbkreis mit farbigen seidenen Bändern oder Fähnchen und Rauschgold behangen.

Schon eine Woche vor der Feier sind die Mägde und Töchter des Hauses damit beschäftigt, seltene Blüten von den Bergen herabzuholen (denn ausser den Zweiglein von Buxus sempervirens wird keine kultivierte Pflanze dazu verwendet), Blumen und Blätter höchst sorgfältig und zierlich an die Rinde einer Hasel zu binden und so um die Stange zu winden, dass abwechselnd ein Kreis farbiger Blüten oder grünen Blattwerks erscheint. So folgt einer Windung von tiefblauem Alpenvergissmeinnicht, duftender Nigritella oder Raute, goldfarbiger

Crepis oder dem Johanniskraut stets eine Reihe von den Blättern des Frauenmäntelchens oder des Buxes. In Werfen, Bischofhofen, Mühlbach hat man in neuerer Zeit als Ersatz für die Blüten krause bunte Wollfäden genommen, jede Handbreite die Farbe wechselnd.

Die Umzüge im Sommer und am Erntedankfeste im Herbste sind an den genannten Orten nicht gleichzeitig. In Pfarr-Werfen werden die Prangerstangen schon am Dreifaltigkeitssonntag in feierlicher Prozession um die Felder getragen, dann abermals am Frohnleichnamstage und dem darauf folgenden Sonntag, sowie am Erntedankfest zu Michaelis (29. Sept.). In Markt-Werfen, Bischofhofen erscheinen sie zum erstenmale bei dem Frohnleichnamsfest, in Zederhaus am Sonnwendtag (24. Juni), in Murr zu Peter und Paul (29. Juni). Nach jedem Umzug finden sie ihren Platz im Mittelgang der Kirche, wo eiserne Klammern sie an den Betstühlen festhalten. Überall aber werden sie am Tage des Erntedankfestes zum letztenmale mitgetragen und dann ihres Schmuckes entkleidet.

Im Pongau und Pinzgau heissen sie Prangerstangen, von prangen, geschmückt, geziert sein, besonders bei feierlichen Anlässen; im Lungau aber, dem hochgelegenen Gau, wo im Juni oft der Reif die Blüte des Roggens und anderer Feldfrüchte gefährdet, nennt man sie Reifstangen.

„Sie machen den Stadel voll Heu“ sagt der Pinzgauer; „sie bannen den Reif“ der Lungauer.

Der festlich geschmückten Prangerstange mit dem grünen Wipfel wird die Macht zugetraut, günstig auf die Vegetation einwirken zu können. Es geht daraus hervor, dass der Stamm ein Wesen personifiziert, welches die bebauten Felder und Wiesen schützt und schirmt, den Genius des Wachstums, der mit dem Erntefest verschwindet, da das Werk des Numens, das segnend über die Fluren gewaltet hat, abgeschlossen ist.

Mannhardt berichtet in seinem „Baumkultus der Germanen und ihrer Nachbarstämme“ S. 159—60 von ganz ähnlichem Brauche in Schweden und Norwegen, von der Mitsommerstange, „deren mit Bändern und Kränzen geschmückte Spitze sich in stolzen Halbbogen gegen die Mitte neigt, die am Johannistag aufgerichtet wird und um welche die jungen Leute in der Hoffnung auf eine reiche Ernte singen und tanzen.“

Salzburg. Marie Eysn.

Vom Walser Birnbaum.

Der alte, sagenumwobene Birnbaum auf dem Felde des Dorfes Wals bei Salzburg fiel von ruchloser Hand wenige Wochen nach dem Friedensschlusse, der am 10. Mai 1871 den grossen deutsch-französischen Krieg ruhmreich beendete.[1]) Ober-Stabsarzt Dr. Heinrich Wallmann pflanzte einige Jahre später mit Hilfe und Unterstützung meines Vaters, des Irrenarztes und Salzburger Historikers Dr. Franz Valentin Zillner, einen, wie man glaubte, kräftigen Nachfolger, und hatte zu diesem Zwecke ein kleines Landstück erworben, welches wenige Meter von der Stelle entfernt ist, auf der der alte Baum gestanden hatte. Der Besitzer dieses Platzes war nämlich zur Abgabe des gewünschten grösseren Ausschnittes aus seinem Felde nicht zu bewegen gewesen. Dieser junge Baum aber fiel einem sehr strengen

Winter zum Opfer, und sein Nachfolger, für den mein Vater bald wieder Sorge trug, erlag auch nach kurzer Frist einer Beschädiguug, die ihm entweder mutwilliger- oder boshafterweise zugefügt worden war. Hierauf stand der Platz leer, bis endlich ein gut geeigneter, kräftiger Baum aufgefunden wurde, den (ungefähr im Jahre 1882 oder 1883) mein Vater an die Stelle dieser Vorgänger setzte. Da Ober-Stabsarzt Dr. Wallmann in Wien lebte, konnte er nur auf kurzen Sommerbesuchen den Baum sehen, ihm aber nicht persönliche Fürsorge angedeihen lassen. Mein Vater pflegte nun den Baum bis in seine letzten Lebensjahre, bis ihn hohes Alter im Jahre 1893 zwang, die Sache aufzugeben. Dr. Wallmann übertrug nun die Fürsorge für seinen Baum der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde. Als ich ein halbes Jahr nach meines Vaters Tode, im Sommer 1897, dem Baume einen Besuch abstattete, fand ich ihn in einem Felde von Nesseln und Unkräutern: die Weissdornhecke war in die Höhe geschossen und ihre Ranken umfingen die Baumkrone, die sich nur durch die dunkle Farbe ihres Laubes verriet. Ich kam bald wieder mit Säge und Schere, die Hecke erhielt ihre frühere Gestalt, der Baum einen neuen Pfahl, die vier Marksteine wurden zurechtgesetzt und somit ein ganz guter Zustand geschaffen. Ein Bauernsohn aus dem benachbarten Dorfe Loig ist mir hierbei behilflich; sein Vater ist fest überzeugt, „die Untersbergmandeln" wiederholt gesehen zu haben, und somit sind er und sein Sohn leicht zu gewinnen gewesen, mir zu helfen. Dr. Wallmann hat zwar bei seinem, im Jahre 1898 erfolgten Tode den Baum der Stadtgemeinde Salzburg übergeben, ich habe mir aber vom Herrn Bürgermeister ausgebeten, die Pflege des Baumes in meiner Hand behalten zu dürfen, so lange ich dieses im stande bin.

Salzburg, 10. Jänner 1900. Anna Zillner, Klavierlehrerin.

Wir fügen aus dem sogen. Brixener Büchel vom Untersberge (Brixen 1782) folgendes bei:

„Weiters sagte der Mönch (aus dem Untersberge) dem Lazarus (Gitschner, der 1529 den Untersberg seiner Wunder wegen bestiegen und von dem Mönch in den Berg geführt worden war), dass nächst der Stadt Salzburg auf dem sogen. Walserfeld eine schreckliche Schlacht wird geschlagen werden, wo Alles hinzulaufen und so ein schreckliches Blutbad seyn wird, dass denen Streitenden das Blut vom Fussboden in die Schuh rinnen wird. — — Auch sagte der Mönch zum Lazarus: Siehe! dort auf dem grossen Walserfeld steht ein ausgedorrter Birnbaum zum An- und Vorgedenken dieser letzten Schlacht, so schon dreymal umgehauet worden, aber seine Wurzel wurde dermass beschützet, dass er wiederum zu grünen anfanget und wieder ein vollkommener Baum daraus werde. Viele Jahre, bevor sich die gräuliche Schlacht in diesem Walserfeld wird ereignen, bleibt er ausgedorret da stehen: wann er aber zu grünen anfanget, wird es schon nahe seyn: wann er aber anfangen wird, Frucht zu tragen, wird das Ereigniss bemeldter Schlacht seinen Anfang nehmen. An diesem Birnbaum wird ein grosser Fürst zur letzten Schlacht seinen Wappen-Schild daran hangen, und wird Niemand verstehen können, was dieses zu bedeuten habe. Und er wird dann diesen sammt seiner Mannschaft verlassen."

Über die an dem Salzburger Untersberg und der Ebene bei Wals an der Saalach lokalisierte Sage sei in Kürze verwiesen auf J. Grimm, Deutsche Mythol.[4] S. 908; E. H. Meyer, Germanische Mythologie, Berlin 1891, S. 243. 244.

Salz- oder Berg-Weihe.

Herrn Bezirksarzt Dr. M. Roth in Berchtesgaden verdankt der Unterzeichnete folgende Mitteilung:

„Am Heiligen 3 König (6. Januar) findet in Berchtesgaden die sog. Bergweihe statt, wobei der Priester im Ornat, gefolgt von dem Salinen-Inspektor und Beamten in Uniform, sowie Knappen den Bergwerksstollen begeht, benediziert und ausraucht. Hierauf werden auch die Soole-Hebmaschinen geweiht und es giesst dabei ein Bergknappe eine Flasche Wein in jede Pumpe. In Ilsank vereinigen sich dann die Celebranten zum herkömmlichen Mahle.“

Vor der Glockenweihe ist es auf dem Lande in Oberbayern ebenfalls Brauch, dass die neugegossenen Glocken von dem Bürgermeister in Amtstracht und dem Gemeinde-Kollegium wie eine Persönlichkeit empfangen und in die Kirche zur Weihung begleitet werden. Salz und Glocken sind dämonenvertreibende Mittel. Das ältere Salz wird als heiliges 3 König-Salz am Epiphanien- oder Perchtentag da und dort noch geweiht, wie man auch die Wohnungen zur Sicherung vor Krankheitsschelmen noch ausräuchert. Die Berggeister in der Unterwelt erhalten mit dem Weine ihr Versöhnungsopfer, damit sie kein Unheil bei der Salzgewinnung veranlassen.

Bad Tölz 1900. Höfler.

Erinnerungs-Tafel an eine Sennerin.

Mitten im Längenthale unter der Benediktenwand erhebt sich auf einem abgestürzten Felsenblocke eine 1863 schlicht erbaute Andachtstätte, eine ungemein malerische, kleine, mit Holzbrettern bedachte Kapelle. In dieser hängt eine Erinnerungstafel. Da der Inhalt der in Versen gehaltenen Widmung so ganz und gar dem Innersten einer oberbayerischen Bauernseele entspricht, so darf deren Wiedergabe an dieser Stelle als ein Beitrag zur Volkskunde gelten. Herr Prof. Gabriel Seidl hatte die Güte, Kapelle und Widmung zu kopieren und letztere dem Unterzeichneten zu überlassen.

Nachruf
an die tugendreiche Jungfrau
Elisabeth Müller,
Bauerstochter vom Seiboldhof[1]).

Als fromme Senderin brachte sie viele Sommer auf dieser Alpe[2]) hin;
Gott und das Gebeth liess sie nie ausser Acht.
Sie lebte mit Gott bei Tag und Nacht.

Das liebe Vieh war ihre Freude,
Sie that keinem Thierlein was zu Leide;
Sie pflegt es mit grossem Kummer und vielem Fleiss,
Das ist dem lieben Gott bekannt, der alles weiss.

Ein jeder, der zu ihr ist hingekommen,
Wurde von ihr liebreich aufgenommen.

Drum wollen wir auch noch in der Ewigkeit Ihrer gedenken
Und ihr ein Vaterunser schenken.

Gewidmet von Marie Eichner 1895.

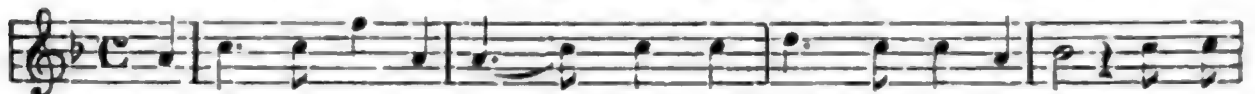
Bad Tölz in Oberbayern. Höfler.

Zwei Tiroler Volkslieder.

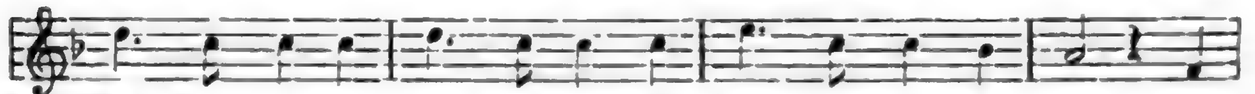
Mitgeteilt von **Franz Friedrich Kohl.**

1. Wildschütz und Sennerin.

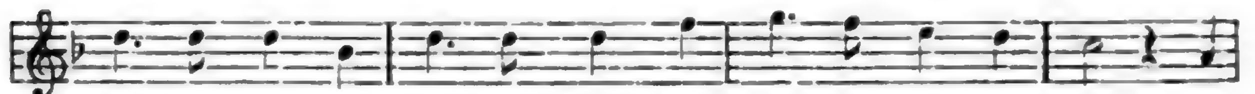
(Volkslied aus dem Leucken- und Brixenthale. Aufgezeichnet in Hopfgarten an der hohen Salve von Franz Fr. Kohl im Jahre 1897. Mit Vorliebe sang es zur Harfe der sangesfreudige, ehemalige Wirt „zum Tanner auf der hohlen Salve", Johann Sammer.)



1. I bin a lu - stigs Bu - al[1]) z'Haus, koa Mensch will mi nid lob'n, auf da



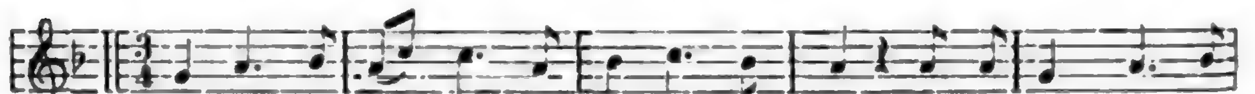
Welt kenn' i mi nim - mar aus, weils gor All's is da - log'n: iatz



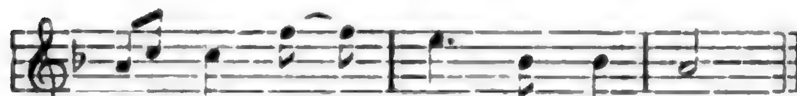
bin i eascht no recht wohl z'fried'n und um dås krin - ga[2]) druñ: i



schaug, dass i a Bix bekimm und fäng zu schia - ss'n uñ: å - ba



nid auf die Dia - nal kråd auf dås frisch Wild, weil da Gamsbarscht[3]) und



's Födal auf'n Huat so schiañ spielt.

2.

's Bixal dås ist hea'k'richt[4])
Und da Feuastoañ is drauf,
Iatz nimm i nu a Ranzal,
Wia's ban Jagern is da Brauch.
Aft geh i nu glei Abends
Schöañ stad aufi auf die Alm
Und hun an frisch'n Juhschroa thuñ,

3.

Aft geh i doscht da Hütt'n zua
Und kent a Pfeif voll uñ[5]);
d'Senndrin dö geht hea zu mia
Und håd an' Seufza thuñ.
Sag's Wildschütz, wenn's d' ma nit bist Feind,
So bleibst iatz då bei mia;
Es weaschd jå schu bald dunk'l heund,

4.

Da sagat háid dö Senndrin:
„Gelt Wildschütz heunt geht's spear[1],
Koa Bött hun i nid auf da Schlöng[2])
Und Heu hun i koa's meah^r;
I woass koan ánda(r)n Rath hea z'göb'n,
Als schláff'n muasst bei mia^r,
An' Wöcka ham ma aa daneb'n
Weg'n 's Aufstöahñ a da Frũah.“
A so send die Menscha,
Die Menscha, dö rar'n:
Und i wöttat a Maass,
Wo nid viel a so war'n!

5.

Z' morgast, baid da Tág uñgraut,
Da steh i husig[3]) auf
Und d' Senndrin hád a Rahmmuas 'kocht,
Wia 's z'Alm is da Brauch.
„Rahmmuas“, ság i, „mág i koañs,
z' Frũah thuat's ma nid an Mágn;
Das g'heascht[4]) für söllö Sendrinna,
Dö ãilwei' Hunga háb'n.“
Da nimm i mei Bixal
Und Ranzal zu mia^r
Und a Juhschroa hun i thuñ
Und spring aus bei da Thüa^r.

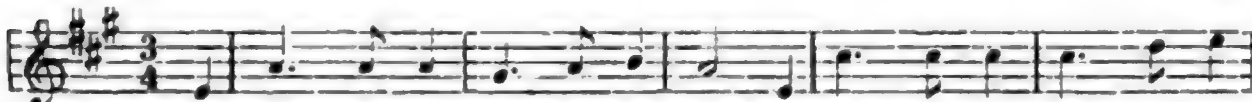
6.

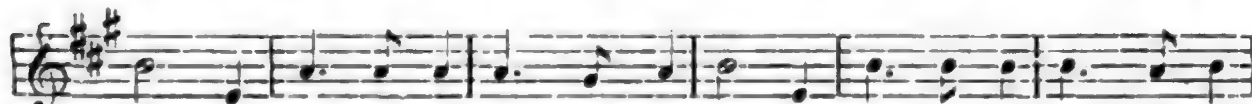
Áft geh i frisch auf'i a d' Schneid
Und bleib a bissai stöh';
Es hád mi ába nid láng g'freut,
I huñ glei uñg'fángt zu göh'.
Áft hea^r[5]) i doscht[6]) wohl stoss'n
Und Stoa kug'ln üba d' Wänd',

Áft denk i ma glei' dáss'n[7]).
Dass Gambs vo^rhánd'n send.
A frischa Bua muass öahm
Schuñ aufi z'steig'n trau'n,
Wo die Gamsal an G'wänd
Ihrö Trabbal[8]) aushau'n.

2. Hüatabua und Senndrin.

(Von einem Volksdichter, dem Bauer Christian Blattl in St. Johann in Tirol [† 1865] in den dreissiger Jahren des 19. Jahrh. in Wort und Weise erdacht. Es ist heute über das Leuken-, Brixen- und Unterinnthal verbreitet. Nach Mitteilung der Kinder Blattls war das Lied das erste, das er als Hüterbub auf der Alm machte.)









2.

Wenn oana^r aufs Gamsgebirg steigt,
Die Senndrin von weit'n hea^rschreit,
„Grüass di Gott“, sagt s', „liaba Bua,
Keah^r dacht bei miar amái zua,

I woass, es roit di g'wiss nid,
Geh nur eina, i zoag da mei Hütt,
Ob' s' da g'fállt oda nid.“

3.

Dá geahñ ma háid eini a d' Hütt;
Ába Áll's zoagt hád s' ma nid.
Ma sitz'n glei zuahi zun Heaschd[1]),
Da Hoañgascht' hád a nid láng g'wäascht[2]),
's Koch'n is eh öppas ált's.
Sie schlágt ma sechs Oar in a Schmalz,
Dass i stárch wear an Bfálz.

4.

Áft loahñ mar uns eini in's Bött,
Bua, d'Senndrin, wia freundli hád s' krödt[3]:
Mia drahn' uns baid hin und baid her.
Dás g'freut háid die Senndrin so sehr.
Und zeitweis hat 's Böttstattl 'krách,
Bua, állahand Schnacks ho'm ma's g'mácht.
Bis da Tág auffalacht.

5.

Und baid haid da Tág auffalacht,
Hád 's Böttstattl 's letzemai 'krácht.
Steh auf, mei Bua, du hast Zeit,
Da Weg, den du geahñ muasst, is weit:
Keahr hera' fein aa wieda zua,
Wenn da d' Liegastátt g'fállt, lieba Bua,
Und süss[4]) aa wás dazua.

6.

I huñ's schon oft g'sagt und bleibt wahr.
Wea dahoam bleibt in Land is a Nárr;
Dahoam is a Gfrett und a Gnött[5]),
Wenn oana zu sein Dianal geht,
Muass scheuch'n an iaden kloan Huhñ,
Wiar a diebische Kátz muass davuñ,
Áft mágst nu oft nid nũ[6]).

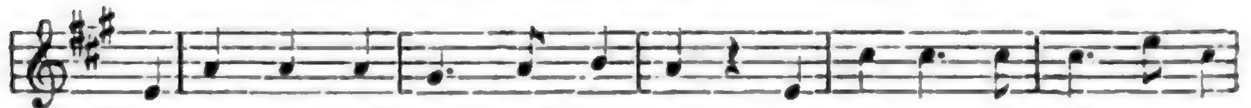
7.

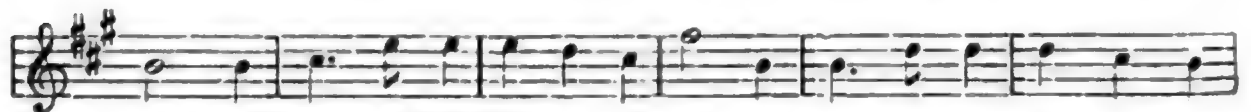
Ába z' Álm is gánz anders, mei Bua:
Kuñst d' Hos'n aufhänga mid Ruah,
Derfst scheuch'n koan' Hund und koan' Huhñ,
Wias willst, mágst dazua und davuñ;
Kot nettar[7]) um dös muasst di gram'[8]),
Baid da Tag auffalacht, muasst di drah'n,
Dass d' feiñ hoamkimmst zun Mahn.

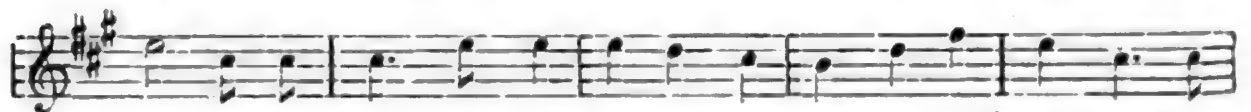
8.

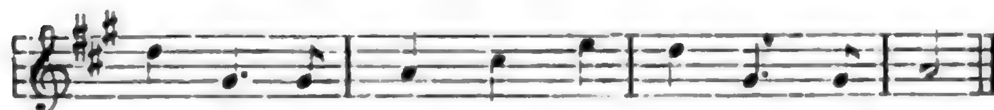
Iatz wöll' ma geahñ singa aufhearn,
Wea's probiascht hád, dea glab's recht gearn.
Wenns d' a frischa Bua bist und hást Schneid,
So is da 's gen Álm gehñ nid z'weit.
Dahoam bist áiwei' in der Gfáhr,
Wo di da Baua nid heanimmt bann Haar.
Gelt's Buab'n, dös is g'wiss wáhr.

Variante aus Rattenberg im Unterinnthal.









Vom öffentlichen Baden in Nieder-Österreich.

Wenn man zur Sommerszeit durch niederösterreichische Ortschaften wandert, die in der Nähe von Bächen oder an solchen liegen, so wird einem immer eine Schar halbnackter Buben und Mädel auffallen, die sich lustig im Wasser herumtummeln, herausspringen, sich gegenseitig bewerfen oder „anbatzeln", wie sie es nennen, und allerhand Kurzweil treiben. Halbe Tage lang bewegen sie sich im Wasser oder am Ufer herum, nur mit einem blauen „Firta" (Schürze) bekleidet, dabei lustig und munter wie die Fische. Kommt ein Fremder des Weges, so giebt es keine Scheu vor ihm; wegen was sollten sie sich denn genieren? er thut ihnen ja nichts und sie ihm nichts und dabei hat es sein Bewenden; höchstens dass derselbe angeglotzt und gegrüsst wird.

Dass dieses Baden für die Kleinen beiderlei Geschlechts höchst nützlich ist und ihre Entwicklung fördert, ist sicher. Auch den Grossen thut es gut, und sie haben es früher noch mehr als jetzt geliebt. Aber wenn es so öffentlich und miteinander geschah, hatte die Obrigkeit ein Auge darauf. So wird denn in den Dorftaidingen dagegen eingeschritten. Im Taiding von Weikendorf[1]) vom 18. Januar 1697 heisst es:

„Weilen das baden der jungen menscher[2]) und bueben somerszeit sehr ärgerlich und vill schlimbes nach sich ziehet, als wil hiemit solches die gnädige grundobrigkeit dergestalten abgeschafft haben daß, wann künftig wider diß und schon vorhero ergangene verbott etwan schon erwachsene bueben oder menscher gesehen solten werden, sie iedesmall mit 1 fl. 30 kr. bestrafft werden sollen."

(Österreichische Weistümer, VIII, p. 54, sub 2.)

Doch scheint dieses Verbot, das schon auf frühere Verbote hinweist, ebensowenig genutzt zu haben, wie die früheren, denn im Bannbuche zu Weikendorf, datiert vom 1. Februar 1748, findet sich wieder folgende Stelle:

„Welche eltern ihren kindern offentliches baaden zulüßen, sollen umb ain pfunt 4 ß gestraffet, die betroffen erwachsene aber alsogleich aufgehoben und eingespöret werden." (l. c. VIII, p. 61, sub 45.)

Das scheint jedoch denselben Erfolg gehabt zu haben, wie die früheren Verordnungen, denn heute baden die kleinen und auch grösseren Kinder beiderlei Geschlechts bis zu 14 Jahren noch lustig mitsammen und werden es auch in Zukunft noch thun. Nur insofern haben die Verordnungen Erfolg gehabt, als die Grossen beiderlei Geschlechts nicht mehr miteinander baden, sondern nur die Burschen zur Sommerszeit jeden Samstag vor dem „Fensterlngehen" in der Nacht gemeinsam im Bache baden, während sich die „Menscha" dieses Vergnügen, im Bache wenigstens, nicht mehr gönnen.

Wien. E. K. Blümml.

Notizen über niederösterreichische Sonnwendfeuer im XVII. und XVIII. Jahrhundert.

Die Johannisfeuer, in Bayern und Österreich Sunnwendfeuer genannt, sind auch in Nieder-Österreich vor Zeiten allgemein am Vorabend des 24. Juni angezündet worden. Sie haben aber seit dem 17. Jahrhundert durch die Polizeiverbote

1) Weikendorf, Markt am Weidenbache, am nordöstlichen Ende des Marchfeldes, V. U. M. B.

2) Mädchen, aber nicht im verächtlichen Sinne.

einen starken Niedergang erfahren. Denn diese belegten sie mit hohen Strafen und verdarben dem Volke die Freude daran. Erst in jüngster Zeit haben sie sich wieder mehr und mehr bei uns eingebürgert.

Grund zum Einschreiten der Obrigkeiten mochte der mit den Sunnwendfeuern oft verbundene Waldfrevel geben.

Eine Hauptursache aber war wohl die Feuergefährlichkeit der Sonnwendfeuer, wenn sie in der Nähe der Ortschaften abgebrannt wurden. Darauf beziehen sich auch die Verordnungen von Grillenberg[1]) (aus 1747) und Aspern an der Donau[2]) (c. 1760), die einander höchst ähnlich sind. Erstere besagt:

„Zu dem ende (damit nämlich kein Feuer auskomme) solle auch das schüssen in dorf an rauchnächten, freuden- und hochzeittägen, wie dan auch sonnenwenthfeuer nächst am orth zu halten unter vorigen wandl (12 β) und besonderer leibstraff unterstellig verbleiben.

(Österr. Weistümer.[3]) VII, p. 395, sub Punkt 44.)

Der Wortlaut der zweiten Verordnung, von Aspern a. d. D. ist bis auf geringfügige Abänderungen obiger gleich, denn selbst die Strafe, 12 Schillinge bei Übertretung zu bezahlen, ist dieselbe:

„Derwegen (wegen Feuersgefahr) auch daß schüßen in dorf an denen rauchnächten, freuden- und hochzeittägen oder sonnenwenthfeuer nächst am orth bei obigen wandl (12 schilling) und besonderen leibsstraff abgestelter verbleiben solle.“ (l. c. VIII, p. 295, sub Punkt 23.)

Ebenso giebt das Taiding von Weikendorf[4]) (aus 1748) die Feuersgefahr als Ursache an:

„Gleichfahls wird zu abhaltung der feuersgefahr daß sonnenwenthfeuer, item schüßen etc. alles ernst verbotten.“ (l. c. VIII, p. 61, sub Punkt 47.)

Ein früheres Taiding von Weikendorf, aus dem Jahre 1697 (18. Januar), verbietet die Sonnwendfeuer wegen des grossen Ärgernisses, da der Abhaltungstag (24. Juni) ein gebotener Fasttag ist, gleichzeitig wird auch der darauf meist stattfindende Tanz aus eben derselben Ursache verboten. Die Übertretung des Verbotes wird strenge geahndet, und zwar ist eine Strafe von 1 fl. 30 kr. zu entrichten:

„Solle wegen großer ärgernus in vigilia s. Joannis als an einen gebottenen fastag nit gestattet werden das sonnenwethfeüer aufzurichten, noch weniger ein danz. Welcher sich aber iber diß mehrmallen vergreifen und darbei sehen würde laßen, solle mit 1 fl. 30 kr. abgestrafft werden.“ (l. c. VIII, p. 55 sub Punkt 9.)

Erfreulicher ist es, im Fischtaidinge zu Klosterneuburg, welches am 26. Juli 1609 abgehalten wurde, zu finden, dass den Fischmeistern vom Stifte Klosterneuburg aufgetragen wurde, das Verbot des Klosterneuburger Stadtrichters, der die Abhaltung der Sonnwendfeuer verbot, nicht zu befolgen und dieses alte Herkommen und Gebrauch nicht in Vergessenheit geraten zu lassen:

1) Grillenberg, Dorf südlich von Pottenstein im V. U. W. W.

2) Aspern, Dorf am linken Donauufer, östlich von Wien; Schlacht 1809. V. U. M. B.

3) Österreichische Weistümer. VII. Bd. Nieder-Österreichische Weistümer, im Auftrage der k. Akademie der Wissenschaften herausgegeben von Gust. Winter. Teil I. Das Viertel unter dem Wienerwalde, mit einem Anhange westungarischer Weistümer. Wien 1886. XXXIV + 1102 S. — VIII. Bd. Teil II. Die Viertel ob und unter dem Manhartsberge. Wien 1896. XXV + 1172 S.

4) Weikendorf, Markt am Weidenbache, am nordöstlichen Ende des Marchfeldes. V. U. M. B.

„Item, das vischmaister das sonabentfeuer altem herkumben und gebrauch nach durch verbott des alhiegen stattrichters nicht gehalten und wider alles recht abkumben und verbieten lassen.“
(l. c. VIII, p. 1075 sub Nachträge zum ersten Teile (Bd. VII) zu no. 147, III, 3.)

Im Taidinge der Herrschaft Rosenburg zu Etzmannsdorf oder Rosenburg[1]) von 1604 wird den jungen Burschen erlaubt, allen Leuten, die Fürfänge, die nicht von altem Herkommen sind, vor den Fenstern haben, dieselben zu Sunnwend wegzubrechen und zu dem Sunnwendfeuer zu brauchen:

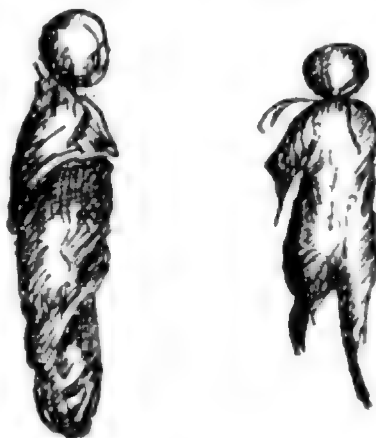
„So ist mer zu melden: all fürfäng vor den fenstern die nit von alter heerkumben sein, die sullen an dem sunnabent weckgebrochen werden. ob sie aber nit weckgebrochen werden, so mügen si die jungen knecht zu dem sunabentfeur abbrechen und sein niemant darumb pflichtig und als oft si ain tag nach dem sunnabent ain tag steen und als oft ainer beclagt würdet, ist er als oft zu wandl verfallen 72 ϑ.“ (l. c. VIII, p. 787.)

Wien. E. K. Blümml.

Zu den Niedersächsischen Zauberpuppen.

(Zeitschrift IX, 333—335.)

Durch die interessante Mitteilung Dr. Richards Andree über die „Zauberpuppen“ im Museum zu Celle ward Prof. Dr. B. Kahle in Heidelberg veranlasst, Herrn R. Andree auf eine Stelle in dem Buche von G. O. Hyltén-Cavallius: Wärend och Wirdarne, Stockholm 1864, I, 146 aufmerksam zu machen, in der von einem sogen. Elfenstein (elfvestenen) bei Bohrs Bruk in der schwedischen Landschaft Westmannland gesprochen wird. Das ist ein 4' hoher, 9' langer und 7' breiter Stein; in die obere Fläche sind 5, in die Seiten 4 kleine Löcher eingemeisselt, etwa $1\frac{1}{2}$" breit und tief, 2" lang[2]). Die Weiber der Umgegend haben die Gewohnheit, wenn eins ihrer Kinder krank wird, was nach ihrem Glauben von den Elfen herkommt, den Stein mit Talg oder Butter zu salben, die in die genannten Löcher eindringt, und dann kleine Puppen oder Tocken aus zusammengewickelten Lappen, die sie trolldockor, Zaubertocken, nennen, zum Opfer in die kleinen Gruben zu setzen. Die sehr kleine Abbildung dieser Puppen bei Hyltén-Cavallius (S. 146) geben wir etwas vergrössert hier wieder.



Herr Dr. R. Andree teilte mir den Brief des Herrn Prof. Kahle mit und bemerkte unter d. 20. Nov. 1899 hierzu: „Ich glaube kaum, dass die Puppen, von denen Hyltén-Cavallius redet, mit denen des Celler Museums in Parallele gebracht werden dürfen. Puppen aus Lappen hier und da — das ist alles übereinstimmende. Die Hauptsache bei dem schwedischen Brauche scheint mir das Salben des Steines zu sein, denn dieses kommt durch die ganzen arktischen Regionen, bis tief nach Sibirien,

bei den Naturvölkern vor. Die Puppen sind nur Substitute für die kranken Kinder.“

Dass Puppen, d. h. rohe Menschenbilder, an die Stelle der Menschen bei Naturvölkern in und ausser Europa wie bei den alten Kulturnationen (Griechen und Römer) mit fortschreitender Kultur im Opferwesen gesetzt wurden, ist allgemein bekannt; auch bei den Germanen und den Slaven geschah es. In den Votivbildern von Eisen und Wachs in Gnadenkirchen und Kapellen, ferner in den Frühlingsgebräuchen dauert es hier und da noch fort (Meine Verehrung der Quellen in Deutschland, S. 50. Zur Geschichte des heidnischen Ritus, S. 26). Wie verbreitet es war, gerade mit Lumpenpuppen, beweist schon der eine Titel in dem Indiculus superstitionum et paganiarum v. 743 de simulacris de pannis factis.

Mit diesen Puppen ward auch Weissagung und Zauber getrieben, und daher ist R. Andrees Erklärung der Celler kleinen Puppen gerechtfertigt. Da ich darüber hier nicht weiter handeln will, begnüge ich mich, nur einen oldenburgischen Beleg zu geben. L. Strackerjan in seinem inhaltreichen Buche: Aberglaube und Sagen aus Oldenburg, Oldenburg 1867, I, 307 berichtet: Im Jeverlande erzählt man, dass die Hexen in die Wiegen kleiner Kinder buntseidene Püppchen zwischen das Bettzeug legen, wodurch die Kinder erkranken und sterben. Die Püppchen sind untrennbar, und es giebt kein anderes Mittel sie unschädlich zu machen als sie zu verbrennen. Manche behaupten, sie seien auch unverbrennbar, und es gebe gar keine Hilfe dagegen.

K. Weinhold.

Noch einmal zu Siddhi-Kür XV.

(Vgl. unsre Zeitschrift IX, S. 331 f.)

Herr Dr. Georg Jacob teilt mir folgende, der Abaraschika-Geschichte ähnliche Erzählung mit, die er in den Spécimens de cent écritures Arabes pour la lecture des manuscrits, Beyrouth 1885, S. 98 gefunden hat. Er bemerkt zu der von ihm gefertigten Übersetzung, dass der Ductus der Schrift nach Nordwestafrika weise.

„Es wird erzählt, dass ein Dichter einen Feind hatte. Als er sich nun eines Tages unterwegs befand, trat ihm plötzlich sein Feind entgegen. Der Dichter wusste nun, dass sein Feind ihn auf jeden Fall töten würde, und sprach daher zu ihm: O du da, ich weiss, dass mein Stündlein gekommen ist, aber ich beschwöre dich bei Gott, wenn du mich getötet hast, geh zu meinem Hause, bleib am Thore stehen und sprich:

Alā aijuha 'l-bintāni inna abākumā.
(Holla, ihr beiden Töchter, euer Vater.)

Der sprach: ich höre und gehorche. Darauf tötete er ihn; und als er mit seiner Ermordung fertig war, kam er zu seinem Hause, blieb bei der Thür stehen und sprach:

Alā aijuha 'l-bintāni inna abākumā.

Ich benutze die Gelegenheit, um noch auf eine indische Erzählung hinzuweisen, in der vier bestimmte Silben ebenso eine Rolle spielen, wie die Silben *upraśikha* in der aus dem Kathāprakāśa angeführten Erzählung. Die Erzählung, die ich im Auge habe, ist die erste in der Jainica recensio der Siṃhāsanadvātriṃśikā (Weber, Indische Studien, XV, S. 301 ff.). In dieser Erzählung sind zwei Stoffe vereinigt (Weber S. 307); demnach zerfällt sie in zwei Hälften. Ich teile den Inhalt der für uns allein in Betracht kommenden zweiten Hälfte nach Webers ausführlicher Analyse im Auszuge mit; von der ersten Hälfte gebe ich nur so viel, als zum Verständnis der zweiten erforderlich ist.

„In Viśālā herrscht König Nanda; sein Sohn heisst Vijayapāla, sein Minister Bahuśruta. Der *guru* (Lehrer) des Königs, der weise Śāradānanda (oder -nandana), soll wegen eines falschen Verdachtes, den der König gegen ihn hegt, von Bahuśruta getötet werden. Der Minister aber lässt ihn in weiser Vorsicht nicht umbringen, sondern versteckt ihn in einem unterirdischen Gemach seines Hauses.

Einst geht Prinz Vijayapāla auf die Jagd und verirrt sich. Von einem Tiger verfolgt, flüchtet er sich auf einen Baum. Dieser wird von einem Affen, in dem die Baumgottheit ihren Sitz hat, bewohnt. Der Prinz wird freundlich aufgenommen und legt sich, als die Nacht anbricht, in dem Schosse des Affen zur Ruhe. Vergebens sucht der unter dem Baume harrende Tiger den Affen zu überreden, ihm den Menschen hinabzuwerfen. Nach einiger Zeit schläft umgekehrt der Affe in dem Schosse des Prinzen. Der Tiger warnt nun den Prinzen vor dem Affen. So lässt denn der Prinz, von Angst erfüllt, den Affen vom Baume fallen; der aber bleibt im Fallen an einem Zweige hängen. Da schämt sich der Prinz seiner Handlung. Der Affe aber spricht: Prinz! fürchte dich nicht vor mir; du erkennst ja deine eigne That! Da wird es Morgen, und der Tiger geht fort. Die in dem Affen wohnende Gottheit lehrt den Prinzen die vier Silben *vi se mi rā*, um damit den Sachverhalt vor den Leuten zu verkündigen[1]), und lässt ihn vom Baume hinabsteigen. Kaum hat der Prinz die Silben *vi se mi ra* gehört, so wird er wahnwitzig[2]) und irrt im Walde umher. Dort findet ihn endlich der König, der mit seinen Leuten ausgezogen ist, um den Prinzen zu suchen. Der Prinz ist ganz

1) Ganz abweichend die neupersische Bearbeitung der Siṃhāsanadvātriṃśikā in der französischen Übersetzung von Lescallier, Le trône enchanté, New-York 1817, Tome I, p. 77: Pour expier la faute que vous avez commise, répondit le singe, il est nécessaire que vous receviez mon urine dans l'oreille. L'effet sera de vous rendre fou, et c'est en quoi consistera votre punition. Le singe exécuta la chose, et à l'instant même le prince perdit entièrement la raison, il se mit à déchirer ses vêtemens, à roder, sauter, à tenir des discours incohérens et sans suite: en un mot sa folie fut complete. — Le singe avoit annoncé au prince que l'usage de la raison lui seroit rendu, lorsqu'une personne raconteroit son aventure de point en point, et dans tous ses détails. Vgl. S. 84 f. Ich habe die Stelle im vollen Wortlaut mitgeteilt, weil das Buch von Lescallier ausserordentlich selten zu sein scheint. Vgl. Benfey, Pantschatantra, I, S. 123; Weber, Ind. Stud., XV, 186 n.; Sergius von Oldenburg im Journal of the Royal Asiatic Society, New Series XX, 147. Ein Exemplar des Buches ist neuerdings aus dem Vermächtnis Gildemeisters in die Bibliothek der Deutschen morgenländischen Gesellschaft gelangt. — Über die Fassungen unserer Geschichte im Kathāsaritsāgara (Tawneys Übersetzung, I, 28 f.) und in dem buddhistischen Karmaśataka vgl. Weber a. a. O., S. 307 ff.

2) Jeder Baum hat seine Gottheit, die Wahnsinn sendet, wenn jemand den Baum beschädigt: Pischel, Gött. Gel. Anzeigen 1891, S. 424, der auf Śukasaptati, textus simplicior 44, 3 verweist (vgl. textus ornatior 32, 9). Man beachte die Übereinstimmung im Ausdruck zwischen Śukasaptati, text. simpl. 44, 3 (*iyaṃ grahilā aṃjātā*) und Ind. Stud., XV, S. 304, n. 4; S. 305, n. 1.

verstört und sagt immer nur die Silben *ri se mi rā* vor sich her. Vergebens sucht man ihn mit allen Mitteln, mit Sprüchen und Heilkräutern zur Vernunft zurückzubringen. Da verlangt der König nach dem weisen Śāradānanda, den er hat töten lassen. Der Minister rät ihm, nicht über Vergangenes zu klagen, sondern in der Stadt bekannt zu machen, dass der, der den Prinzen wieder gesund mache, die Hälfte des Reiches erhalten werde. Auf den Rat des Śāradānanda muss der Minister dem Könige mitteilen, dass er ein siebenjähriges Mädchen in seinem Hause habe, das, wenn es den Prinzen sehe, wohl ein Mittel zur Heilung finden werde. Der König kommt mit dem Prinzen in das Haus des Ministers, wo Śāradānanda hinter einem Vorhang versteckt ist. Als dieser nun vier Sanskritverse recitiert, die der Reihe nach mit *viśvāsa*, *setuṃ gatvā*, *mitradrohi*, *rājans tvam* beginnen (von denen die ersten drei die Treulosigkeit brandmarken, während der vierte dazu rät, dieselbe durch Gaben zu sühnen): da lässt der Prinz nach jedem Verse je eine der Silben *ri se mi rā* fort, kommt nach dem letzten Verse wieder völlig zu sich und erzählt sein Waldabenteuer. Alle sind erstaunt. Der König entdeckt den Śāradānanda hinter dem Vorhange, verneigt sich vor ihm und preist die Klugheit seines Ministers, der ihn vor der Sünde des Brahmanenmordes bewahrt und dem Prinzen damit das Leben behütet hat."

Halle a. d. S. Theodor Zachariae.

Hexensalbe.

In No. 41 der im „Schweiz. Archiv für Volkskunde", Bd. III mitgeteilten Luzerner Hexenprozesse wird S. 310 als Salbe, mit der die für den Hexenritt bestimmten Stühle eingeschmiert werden, die Arbonen-Salb genannt. Vielleicht ist es einem auf dem Gebiete der Pharmakognosie bewanderten Leser dieser Zeitschrift möglich, über die Zusammensetzung dieses Zaubermittels Aufschluss zu erteilen.

Zürich. E. Hoffmann-Krayer.

Laura Weinhold †.

Am 10. Januar 1900 entschlief nach langen Leiden zu Reichenbach i. Schl. Laura Weinhold, die letzte meiner Schwestern. Sie hat zu unserer Zeitschrift gut erzählte Sagen beigesteuert: aus dem Reichenbacher Kreise, VII, 101—104, aus dem Frankensteiner Kreise, VII, 443—447. Aber nicht deshalb allein gedenke ich ihrer hier, sondern weil sie von früh an ein lebendiges Verständnis für alles hatte, was wir heute Volkskunde nennen und schon 1846, als ich meine Sammlung Schlesischer Sagen und Märchen anlegte, die ungedruckt in Krakau am 18. Juli 1850 verbrennen musste, neben meiner Mutter und meiner Schwester Albertine sie möglichst zu fördern suchte.

Karl Weinhold.

Bücheranzeigen.

Archiv für Religionswissenschaft, in Verbindung mit anderen Fachgelehrten herausgegeben von Prof. Dr. Ths. Achelis. Zweiter Band. Freiburg i. B., J. C. B. Mohr (P. Siebeck), 1899. S. 380. 8°.

Der zweite Jahrgang dieses Archivs für Religionswissenschaft, das Prof. Achelis in Bremen herausgiebt, liegt abgeschlossen vor. Er hat sich in den Bahnen des ersten gehalten, nur bringt er noch mehr als dieser Mythologie und Volkskunde, anstatt des Hauptthemas der Religionswissenschaft. Ob das dem Unternehmen vorteilhaft ist, darf fraglich sein: gerade eine strenge Beobachtung der Grenzen scheint durch die mehrfache Konkurrenz geboten. Freilich ist, wie Steinthal bei Besprechung des 1. Teils aussprach (unsre Zeitschrift VIII, 459), die Religion „ein Centrum, von welchem aus man zu allen Punkten der Peripherie des geistigen Lebens gelangt."

Wir wollen die Hauptbeiträge nennen: C. A. Winter, Die Birke im Volksleben der Letten, und Birkenverehrung bei den Jakuten. — O. Waser, Danaos und die Danaiden — L. Frobenius, Ideen über die Entwickelung der primitiven Weltanschauung. — M. Höfler, Krankheitsdämonen. — P. Sartori, Die Totenmünze. — D. G. Brinton, The origin of the sacred name Jahva. — A. Vierkandt, Zur Psychologie des Aberglaubens. — C. Hahn, Die alte Hierarchie bei den Chewsuren, ihre Bethäuser und religiösen Gebräuche. — W. H. Roscher, Vier Briefe Wilh. Mannhardts. — B. Kohlbach, Der Mythos und Kult der Ungarn. — H. Zimmern, Lebensbrot und Lebenswasser im Babylonischen und in der Bibel. — E. Hardy, Glaube und Brauch, oder Brauch und Glaube?

Dann kleinere Miscellen und die Besprechung einer Zahl von Büchern.

Eine Anmerkung möchte ich mir zu einer Äusserung (S. 301) von Herrn Prof. W. H. Roscher über „das völlig unbenutzte und schwer nutzbare Manuskript Mannhardts, Quellenschatz der Volksüberlieferungen", das in der Berliner Universitäts-Bibliothek als „vergrabenes Kleinod" ruhe, gestatten. Erstens hat Mannhardt selbst seine handschriftlichen Sammlungen (das ist der richtige Titel, nicht ein Manuskript) reichlich in seinen zwei Bänden der Wald- und Feldkulte und in den Mythologischen Forschungen (1884) benutzt, und zweitens hat Prof. E. H. Meyer in Freiburg dieselben aus der Vergrabung in der Berliner Universitäts-Bibliothek auf längere Zeit erlöst. Die Verwaltung dieser Bibliothek hat den reichen Schatz Herrn E. H. Meyer zur Verfügung gestellt, und dieser hat ihn für seine Deutsche Volkskunde benutzt; die meisten Stücke, die er für sein Buch nicht verwerten konnte, wird er anderen Ortes vorlegen (Vorr. zur D. Volkskunde, S. V). Das konnte man am 4. September 1898 auch in Wurzen wissen und brauchte keine Mahnung an die Berliner Akademie zu erlassen. K. Weinhold.

Mecklenburgische Volksüberlieferungen, Hugo Elard Meyers Volkskunde, Hans Meyers Deutsches Volkstum sind gesegnete Erstlinge fruchtschwerer Jahre. Auch das vorliegende Werk schliesst sich diesen Gaben rühmlichst an, und es ist eine Freude zu sehen, was alles schon gethan ist und wie es gethan wurde. Zwar nennt der verdiente Herausgeber des Werkes dasselbe noch „einen ersten unvollkommenen Versuch", indes bei dem gegenwärtigen Stand volkskundlicher Anfangsforschung ist schon dieser Versuch aller Ehren wert, umsomehr als die gesamten Aufsätze aus Vorträgen in der Dresdener Gehestiftung hervorgegangen sind und Abschluss und Vollendung weder gefordert, noch auf diesem Gebiete gegenwärtig noch gegeben werden kann.

Ausgangspunkte und Grundlagen für die Darstellung des Volkslebens werden immer die Natur, das Land und seine allmähliche Besiedelung sein müssen. Dies geschieht in umfassender Weise in den Aufsätzen: Das sächsische Land (von Prof. Dr. Ruge), Sachsens vorgeschichtliche Zeit (Prof. Dr. Deichmüller), Verlauf und Formen der Besiedelung (Prof. Dr. E. O. Schulze) und Anfänge des sächsischen Städtewesens (Reg.-Rat Dr. Ermisch). Die Bevölkerung selbst, Stand und Wachstum. Gliederung, Verbrechen, Selbstmord schildert der Herausgeber Dr. R. Wuttke auf Grund historisch-statistischer Tabellen. Das geistige Leben des Volkes findet seinen lebendigsten Ausdruck im Volkslied (Prof. Dr. Dunger), Dialekt (Dr. K. Franke), Sitten, Bräuche, Aberglauben und Mythen (Prof. Dr. Mogk), Das künstlerische Wollen in Haus und Hof (O. Grauer), Kirche (Prof. Dr. E. Gurlitt), bäuerliche Kleinkunst (Dr. A. Kurzwelly) und Tracht (O. Seyffert). Auch das Volkstum der sächsischen Wenden findet erschöpfende Darstellung durch J. Walther und Dr. Rentsch. Man sieht, ein ganzer Kreis hervorragender Forscher und Fachmänner ist hier vereint, um die Grundlagen sächsischen Volkstums nach dem neuesten Stand der Forschung darzustellen. Aber auch das Wie dieser Forschung ist anregend. Sie trägt die frischen Züge des Selbstgesehenen und -Gehörten, wie dies insbesondere in Dungers Aufsatz über das Volkslied, in Grauers Studie über Haus und Hof und Gurlitts Kirchenbeschreibungen erfreulich zu Tage tritt. Das sind durchwegs mühsam errungene Eigenbeobachtungen auf Grund langjähriger Wanderstudien und Sammelarbeiten. Sehr dankbar ist die umfassende Ausnutzung der von Aug. Meitzen mit so grossem Erfolge in die historische Forschung eingeführten Flurkarten, als einer historischen Quelle ersten Ranges, zu begrüssen und vielfach neue, von den bisherigen Anschauungen abweichende Ansichten. Der stattliche Prachtband ist mit zahlreichen Abbildungen geschmückt, welche den Wert des ganzen Werkes bedeutend erhöhen. Der grosse Erfolg im Buchhandel (die erste Auflage von 3000 Exemplaren war in wenigen Tagen vergriffen) wird noch überholt durch den idealen Erfolg, denn das Werk birgt Lebenskraft in sich und wirkt aneifernd und zu neuen Forschungen und Sammlungen begeisternd in Tausenden weiter.

Eger. Alois John.

Mecklenburgische Volksüberlieferungen. Im Auftrage des Vereins für mecklenburgische Geschichte und Altertumskunde gesammelt und herausgegeben von Richard Wossidlo. Zweiter Band: Die Tiere im Munde des Volkes. 1. Teil. Wismar, Hinstorffsche Hofbuchhandlung VC, 1899. S. XIII. 504. 8°.

Auf den im Jahre 1897 erschienenen ersten Band dieser grossen Sammlung der mecklenburgischen Volksüberlieferungen, der eine überraschend reiche Rätsel-

sammlung brachte (unsre Zeitschr. VII, 213), ist der erste Teil des zweiten Bandes vor einigen Wochen gefolgt. Dieser Band sollte nach dem ursprünglichen Plan das Tier- und Naturleben in der Rede des Volkes enthalten, aber das Gefäss ward übervoll und eine Zerlegung in zwei Teile musste geschehen, so dass das Naturleben für den zweiten Teil aufgespart und von dem Tierleben nur ein Drittel des ungeheuren Stoffes, den Mecklenburg bietet, herausgegriffen werden konnte: Tiergespräche, Tiersprüche und Deutungen von Tierstimmen, Anrufe an Tiere, und sonstige Tierreime und Lieder. Von den zahlreichen Tiersagen und Märchen wurden nur diejenigen hier aufgenommen, die vollständige Tiergespräche sind oder Deutungen von Tierstimmen geben. Der vorliegende Band II, 1 bringt einschliesslich der Varianten 4453 Überlieferungen! und damit ist der lebendige Schatz noch durchaus nicht erschöpft, so dass Herr Wossidlo mit Recht betont, die landläufigen Klagen über den Verlust des alten Erbgutes in der Gegenwart müssten endlich aufhören.

Aber zu dem Quell gehört auch einer, der ihn schöpft und in die Röhren leitet, was nicht immer leicht ist. Erst dem unermüdlichen Fleisse und der zähen Ausdauer bei vielen Schwierigkeiten und Hindernissen, die Oberlehrer R. Wossidlo in Waren seit Jahren in der Durchführung seines Lebenswerkes bewährt, konnte es gelingen, diese gewaltige Sammlung zu gewinnen; nicht minder aber ist seine auf gründliche Kenntnisse gebaute Einsicht in das Wesen und die Bedeutung der Überlieferungen zu rühmen. Man wird überall mit Freude das Buch aufschlagen, die Texte wie die Anmerkungen, und die Kenner werden auch die verschiedenen Verzeichnisse und Register würdigen, welche die Nutzbarkeit des Buches erleichtern.

Dem zweiten Bande sollen nach dem jetzigen Plane zwei Bände Volks- und Kinderreime sich anreihen und darauf mehrere Bände, Sagen und Gebräuche folgen, „die eine erstaunliche Fülle echtester Volkspoesie enthüllen werden."

Mit Dank und Freude wird jeder vernehmen, dass Mecklenburg-Schweriner Regierung und Stände weitere 6000 Mk. für das Werk bewilligt haben, ein schöner Vorgang, dem die Strelitzer Regierung gefolgt ist, indem sie soeben 1000 Mk. gewährte. So ist der Fortgang der Mecklenburgischen Volksüberlieferungen gesichert, die eine unerschöpfliche Fundgrube der deutschen Volkskunde für alle Zeiten sein werden, zugleich ein Besitz, auf das ganz Mecklenburg stolz sein kann. Herrn R. Wossidlo aber gebührt Lob und Lohn im vollen Masse. K. Weinhold.

Lemke, E., Volkstümliches in Ostpreussen. Dritter Teil. Allenstein, W. E. Harich, 1899. S. XV. 184. 8°.

Den ersten Teil dieser treuen und gewissenhaften Sammlungen aus dem ostpreussischen Kreise Salfeld gab Fräulein Elisabeth Lemke 1884, den zweiten 1887 heraus (Mohrungen, W. E. Harich), beide nach dem Grundsatze, nichts aufzuzeichnen, als was sie selbst gehört und gesehen und zwar nur von Leuten sicher ostpreussischer Herkunft. Der 1. Teil enthielt Gebräuche, Meinungen, Aberglauben, Volkstümliches aus der Tierwelt, Spiele und Reime, zuletzt ein Verzeichnis ostpreussischer Worte; der 2. Teil Sagen, Märchen und Nachträge zum Inhalt des ersten. In dem nun vorliegenden dritten erhalten wir die Beschreibung von Wohnung, Gerätschaften und Kleidung, dann Nachträge zum 1. und 2. Teil, die für die Sagen und Märchen reichlich ausfallen; auch mehrere Lieder werden mitgeteilt. Fräulein E. Lemke, die auf einem ostpreussischen Landgute aufgewachsen ist und das Volk aussen und innen kennt, beherrscht auch meisterlich die Denk- und Ausdrucksweise der Leute, und giebt nicht selten kleine Kabinetstückchen ost-

preussischer Erzählung. Ihre Landsleute sollten für die drei Bändchen ihr zu besonderem Danke verpflichtet sein. Aber auch wer kein Ostpreusse ist, wird diese schönen Beiträge zur deutschen Volkskunde schätzen und ihre Urheberin loben. K. Weinhold.

Sagen, Gebräuche, Sprichwörter des Allgäus. Aus dem Munde des Volkes gesammelt von Dr. Karl Reiser. Kempten, Köselsche Buchhandlung, Heft 14. 15. 16. (II, 257—448.)

Von diesem zuletzt in unsrer Zeitschrift IX, 102 f. angezeigten reichhaltigen, aber langsam fortschreitenden Werke liegen wieder drei neue Hefte vor, die den Abschnitt von den Gebräuchen fortsetzen: die Kinderfeste kommen zu Ende, die Sitten und Aberglaube bei Geburt, Hochzeit und Tod werden dargestellt und dann die übrigen Gebräuche beschrieben, mit einem Anhange von Aberglauben und Volksmeinungen. Besonders anziehend sind die Hirtenbräuche und der Wildmännlestanz in Oberstdorf (II, 401—419). Unsre Leser werden sich erinnern, dass unsre Zeitschrift VII, 427—437 (1897) eine Besprechung dieses Tanzspiels brachte. Leider ist dieselbe Herrn Dr. Reiser ganz unbekannt geblieben. K. W.

Sébillot, Paul, La Bretagne enchantée. Poésies sur des thèmes populaires. (Conteurs et poètes de tous pays. Tome III.) Paris, J. Maisonneuve (1899). S. 284. kl. 8°.

Ein neues zierliches Buch von Paul Sébillot, das ihn nicht bloss als forschenden Sammler bretonischer Volksüberlieferungen, sondern auch als gewandten und glücklichen Dichter zeigt. Aus dem, was er meist selbst, daneben auch andere, in einer Reihe von Büchern an sagenhaften Stoffen der Bretagne veröffentlichte, hat er mit Geschmack und feinem Verständnis eine Auswahl getroffen und daraus 75 poetische Erzählungen, teils in strophischer Form, teils in gereimten Verspaaren, gestaltet. La légende dorée, Les ames en peine, Le monde enchanté sind die drei Gruppen betitelt. In kurzen Noten giebt Hr. P. S. am Schlusse die Quelle jedes Gedichtes sorgfältig an. K. W.

Cristoforo Grisanti, Usi, credenze, proverbi e racconti popolari di Isnello raccolti ed ordinati. Palermo, Alberto Reber, 1899. S. V, 250. 8°.

Isnello ist ein Thal in der Mitte der Nordseite Siciliens, südlich von Cefalù gelegen, dessen Bewohner sich abseits vom Verkehre nur mit Ackerbau und Viehzucht beschäftigen. Professor Grisanti, ein Sohn dieses Thales, hat seit mehreren Jahren nach dem Vorbilde des um die Volkskunde Siciliens hochverdienten Forschers Giuseppe Pitrè die Bräuche und Sagen seiner Heimat gesammelt und nun die teilweise schon in Zeitschriften veröffentlichten Ergebnisse dieser Thätigkeit in dem uns vorliegenden Bande zusammengefasst. Die Ernte ist ergiebig ausgefallen: in 34 Kapiteln schildert er sachlich und knapp, aber oft lebendig die Gegend, die Beschäftigungen der Bewohner, die Frauentracht, die Sitten bei Geburt, Hochzeit und Tod, die Feste und Spiele, zu denen auch die Jagd auf Füchse und wilde

und Märchen (p. 196—241). Von letzteren hat Grisanti, während er nur zwei Sagen (p. 22) antraf, 18 Nummern aufgezeichnet, die er aus dem Volksdialekte wörtlich in die Schriftsprache übersetzt. Ich führe kurz die einzelnen Märchen mit den nötigsten Verweisen auf: p. 196. Gevatter Igel und Gevatter Fuchs (Kirchhof, Wendunmut 7, 74). — 197. Hahn und Maus (Häufungsmärchen; Köhler, Kl. Schr. 1, 184). — 199. Wolf und Fuchs (Grimm No. 74). — 200. Wolf und Esel (Wettlauf, Jagd). — 201. Der Mützenmacher und die Affen (H. Sachs, Fabeln ed. Goetze No. 220). — 202. Teufel und Bauer (wetten, wer die Sonne zuerst aufgehen sieht; der Bauer blickt nach einer Bergspitze im Westen). — 203. Der Gevatter des Todes (Grimm 44; diese Zeitschrift 4, 34. 6, 67 No. 19. Köhler 1, 291). — 206. Onkel Drache (zum Anfange vergl. Grimm No. 12 ‚Rapunzel' und Gonzenbach, Sicilianische Märchen No. 53; zum Schlusse Grimm 15 ‚Hänsel und Gretel'). — 210. Herr Nagel und Frau Blumentopf (Wette über das Thürzumachen; vgl. Bolte, Das Danziger Theater 1895, S. 225; Zeitschr. f. vergl. Litteraturgesch. 13, 234). — 211. Tartuchella (Grimm 30 ‚Läuschen und Flöhchen'. Köhler 1, 364). — 213. Sor Beppo (der dreimal getötete Bettelmönch; vgl. v. d. Hagen, Gesamtabenteuer, 3, LI. Köhler 1, 65. 190. — 217. Der Bauer (stirbt beim dritten Eselswinde. Köhler 1, 135. 486. 505). — 219. Die Zauberpfeife (Grimm 64 ‚Die goldene Gans'. Köhler 1, 134. 192. 348. 418). — 220. Das Pferdchen (ist das Märchen von der goldhaarigen Jungfrau; oben 6, 172 zu Gonzenbach 83, II; Köhler 1, 396. 467. 542. Über die Frage des Vaters, ob die fortziehenden Söhne seinen Segen oder Sachen begehren, vgl. Köhler 1, 188. 519). — 224. Don Piditol (Val. Schumann, Nachtbüchlein 1893, No. 6; dazu Frey, Gartengesellschaft 1896, S. 278). — 228. Don Cola Caulo (und der hilfreiche Fuchs. Ist das Märchen vom gestiefelten Kater; vgl. Köhler 1, 558 und zu Gonzenbach No. 65). — 232. Der Schuhflicker (übernachtet in einem Spukhause und erhält einen Schatz). — 235. Das Waisenmädchen (Basile, Pentamerone 3,4. Oben 6, 72 zu Gonzenbach No. 35).

J. Bolte.

Le Feste di Santa Rosalia in Palermo e della Assunta in Messina. Versioni dal Francese, dall' Inglese, dal Tedesco con note di Maria Pitrè. (Con 22 illustrazioni.) Palermo, Alberto Reber, 1900. S. 163. 8°.

Die Feste der heil. Rosalia in Palermo und der Himmelfahrt Mariae in Messina sind zwei grosse sicilianische Volksfeste. Die Tochter von Giuseppe Pitrè, dem hochverdienten Erforscher und Erläuterer des Volkslebens Siciliens, Fräulein Maria, hat, in den Spuren ihres Vaters wandelnd, alles gesammelt, was sie in der französischen, englischen, deutschen Litteratur auf diese Feste Bezügliches fand, es übersetzt und mit erklärenden Anmerkungen begleitet; das Buch aber gewidmet A mio padre, amore e guida della mia vita, che con la parola e con l'esemplo mi ispiró e mantenne sempre vivo il culto della Sicilia e delle sue tradizioni. Das ist ein rührender Wiederhall jener Worte, mit denen Giuseppe Pitrè dem Andenken seiner Mutter die grosse Arbeit der Bibliografia delle Tradizioni popolari d'Italia 1894 zuschrieb.

Aus dem Deutschen bringt Frl. M. Pitrè nur zwei Stücke: den Brief Goethes über seinen Besuch der Kirche der hl. Rosalia auf dem Monte Pellegrino bei Palermo am 6. April 1787, und die kurze Schilderung des Assuntafestes in Messina, welche Joh. Heinr. Bartels im 2. Teile seiner Briefe über Kalabrien und Sicilien (Göttingen 1789) gab.

Das Buch ist nur in 120 Exemplaren gedruckt. K. Weinhold.

Danske Folkeviser i Udvalg ved Axel Olrik under Medvirkning af Ida Falbe-Hansen. Udgivne for Dansklærerforeningen. København, Gyldendalske Forlag, 1899. S. 91. 173. 8°.

Seitdem Wilhelm Grimm die Altdänischen Heldenlieder, Balladen und Märchen in deutscher Übersetzung (Heidelberg 1811) herausgegeben, wusste man auch in weiteren Kreisen bei uns diese schönen Blüten germanischer Poesie zu schätzen. In Dänemark selbst war man um Sammlung und historisch kritische Untersuchung dieser epischen Lieder bemüht: vor allen hat Svend Grundtvig sich dabei grosse Verdienste erworben. Nun hat einer der jüngeren, Axel Olrik, der die grosse Grundtvigsche Sammlung Danmarks gamle Folkeviser (1851—1890) in einem 6. 7. Bande (1898. 1899) fortsetzte, eine Auswahl von 51 Liedern für den dänischen Lehrerverein veranstaltet. Es sind 16 Kæmpe- und Trylleviser, 15 historische Lieder, 18 Ridderviser, 2 Scherzlieder. Einen bedeutenden Wert hat dieses Buch durch die Einleitung Axel Olriks erhalten, in welcher er, der dazu ausgezeichnet gerüstet war, über diese alten nationalen, ursprünglich zum Tanz gesungenen Lieder eingehend spricht, auf den Schauplatz der meisten den adlichen Hof hinweist, der keine turmreiche Burg war, sondern ein stattlicher Bauernhof, zuweilen mit einem Steinhause, das in Gefahren Schutz gewährte; dann als Pfleger dieser Lieder den dänischen Adel schildert, der über das ganze Land zerstreut auf einigen tausend solcher Herrenhöfen oder auch auf Bauernhöfen hauste. Der König mit seinen Hofleuten (hovemænd), die Bauern (bønderne), die Knappen (svendene), die nicht festen Grenzen zwischen dem Adel und den Bauern in älterer Zeit, Verhältnisse, die für die alten Lieder charakteristisch sind, werden berührt; dann die zwei Hauptthemen namentlich der Ridderviser, Fehde und Liebe, glückliche wie unglückliche, besprochen. Ein Abschnitt wirft auf die historischen Stoffe Licht: die ältesten gehören dem 12. Jahrh. an, mit dem Jahre 1400 nehmen die geschichtlichen Lieder an Zahl und Wert ab. Besonders anziehend sind die Trylleviser, in denen der altererbte, unter der Decke des Christentums fortglimmende Glaube an überirdische Wesen und Mächte hervorbricht. Zu den Kæmpeviser führt A. O. aus, dass dieser Name ursprünglich Liedern von grossen übermenschlichen Gestalten aus ältesten Zeiten gehört. Zwei verschiedene Stimmungen machen sich darin bemerklich: eine heitere, zuweilen scherzhafte, in den aus deutscher Dichtung stammenden, und eine düstere, in Liedern von unheilbringender Liebe, die mit der nordischen Heldendichtung zusammenhängen, so in Havbor und Signild, das der Sage von Hagbard und Signy entstammt, in Aage und Elselille, das an Helge Hundingsbane und Sigrun erinnert. In Liedern wie Holger Danske und Stærk Didrik dagegen spielt die Liebe kaum eine Nebenrolle. Hier erhält das dänische Nationalgefühl seine Befriedigung. Der aus dem französischen Ogier umgebildete Holger vertritt siegreich das Dänentum gegen den Vertreter der gefährlichen deutschen nach Jütland vordringenden Macht, Dietrich von Bern.

Eine derbe Abart des alten Liedgesanges sind die nicht zum Tanz, sondern am Trinktisch gesungenen Scherzlieder (Skæmteviser), in denen groteske Übertreibung und plumpe Schrauberei besonders beliebt sind.

Im 16. Jahrh. änderte sich das ganze Leben; zum Tanz spielten lärmende Instrumente, die Lieder verstummten. Aber adlige Jungfrauen legten sich Sammlungen davon an: das älteste erhaltene Liederbuch ist um 1550 auf einem jütischen Herrenhofe entstanden, enthält über 200 alte Lieder und liegt im Fräuleinkloster Odensee. Lebendig blieben aber Wort und Weise unter den dänischen Bauern, die bis in neue Zeit an dem alten, auch durch neues vermehrten Liederschatz festhielten. Ungefähr 500 sind aus dem Mittelalter bewahrt; dazu kommen un-

gefähr 50 aus dem 16. und 17. Jahrhundert. Ausserdem kennt man mindestens 100 Scherzlieder, die zum grossen Teil vor dem 16. Jahrh. entstanden sind.

Anmerkungen und eine kleine Wortsammlung suchen die alte Sprache der Lieder dänischen ungelehrten Lesern verständlicher zu machen. Bei seiner Arbeit erfreute sich Docent A. Olrik der Mitwirkung von Fräulein Ida Falbe-Hansen, cand. magist. K. W.

Echte Tiroler-Lieder. Unter Mitwirkung mehrerer Freunde herausgegeben von Franz Friedrich Kohl. Wien, Anno Dmi. 1899. Im Selbstverlage des Herausgebers. S. XLII, 302. 8°.

Der Herausgeber, ein gebürtiger Tiroler und Obmann-Stellvertreter des deutschen Volksgesang-Vereines in Wien, hat schon seit Jahren sich bemüht, in seiner Heimat echte Volkslieder zu sammeln; wiewohl seine Thätigkeit auf diesem Gebiete noch lange nicht als abgeschlossen angesehen werden soll, so fühlte er sich doch verpflichtet, um eine allseitige und planmässige Aufnahme der Lieder anzuregen, vorerst den vorliegenden Band zu veröffentlichen, der im ganzen 220 Gesangsnummern in Wort und Weise enthält und ein ziemlich getreues Bild vom Denken und Fühlen des Deutschen Tiroler-Volkes im Liede giebt.

„Die Anordnung der Gesänge“, sagt der Herausgeber im Begleitworte, „ist eine scheinbar regellose; bei näherer Betrachtung wird man aber finden, dass sie zwar nicht von einem musikalischen Gesichtspunkte aus, so doch nach ihrem Inhalte, so gut es eben ging, aneinandergereiht sind; so behandeln die Gesänge Nr. 1—24 Tiroler Volkstum und Tirolergestalten, 25—45 Wildschützen- und Jagdleben, 46—63 das Leben auf der Alm, 64—103 Buabman und Diandln, Liebe, 's Fensterln, 104—110 Raufiust und Spott, 111—155 Frohsinn und Scherz, 152—182 Volkswitz und Bauernweisheit. No. 183—193 bringen einige Kriegsgesänge, Weihnachtslieder und zwei altdeutsche Gesänge. Den Schluss bilden die Jodler.“ Bei jedem Liede ist gewissenhaft die Quelle, sei es eine gedruckte oder eine mündliche, und das Jahr der Aufnahme angegeben. Am reichlichsten fliessen, wie es ja in der Natur der Sache liegt, die mündlichen Quellen; vor allem ist die „blinde Liesl“ (Elise Blattl) in St. Johann in Tirol zu nennen, deren Vater († 1864) so manches der in das Volk gedrungenen Lieder selbst erdacht und gesungen hatte. Eine nicht minder reiche Quelle entströmte dem sangesfreudigen Munde des „blinden Heinrich“ (Heinrich Mulser) in Kastelrutt. Auch der Weber Sebastian Oberbrandtacher in St. Martin in Passeier hat dem Herausgeber manch köstliches Liedlein verraten.

Bildet schon die Liedersammlung an und für sich ein reiches Material für wissenschaftliche Untersuchungen, so gewinnt das Buch durch die Einleitung, in welcher Kohl das Wesen des Tiroler Volksliedes in erschöpfender Weise behandelt, doppelt an Wert. Vornehmlich zwei Fragen sind es, die der Herausgeber ausführlich behandelt: „Was ist ein echtes Volkslied?“ und „Wie wird das Tirolerlied gesungen?“ Bezeichnend für den allmählichen Verfall des Volksliedes ist es, dass die wenigen im Jahre 1807 von J. Strolz veröffentlichten Tirolerlieder von einer solchen kernigen Frische sind, wie sie heute von keinem Liede mehr erreicht wird (vgl. z. B. die Nummern 88 und 89); sie stammen aber auch aus einer Zeit, wo noch keine verderblichen Einflüsse (wie Lieder im Volkstone und Bänkelgesänge) auf das Volk einwirkten.

schrift und als Beleg für die vorliegende Anzeige zwei Lieder erotischen Inhaltes zu veröffentlichen, auf die ich besonders verweise (oben S. 94—96). Man wird aus ihnen entnehmen, in wie harmloser und dabei doch schalkhafter Weise, die nichts Verletzendes in sich hat, der Gegenstand berührt wird. Diese zwei Lieder, die bisher noch nicht veröffentlicht waren, bilden sonach eine recht wesentliche Ergänzung der Kohlschen Sammlung.

Floridsdorf bei Wien. Dr. Wilhelm Hein.

Neidhart mit dem Veilchen von Konrad Gusinde (Germanistische Abhandlungen, begründet von K. Weinhold, herausgegeben von Fr. Vogt. XVII. Heft). Breslau, M. & H. Marcus, 1899. S. VI. 242. 8°.

An die litterargeschichtliche Person Neitharts von Reuenthal, des ersten und bedeutendsten Vertreters der höfischen Dorfpoesie im 13. Jahrh. sind eine Menge Sagen und Fabeln angeflogen, die seinen Namen über das Mittelalter hinüber erhielten, meist unfein oder gar unflätig und den Eulenspiegelstreichen verwandt. Am meisten behandelt ist die Geschichte von Neithart mit dem Veilchen, die mit der alten Volkssitte, das erste Veilchen im Frühjahr aufzusuchen und zu feiern zusammenhängt. Sie ward in gereimter Erzählung und in dramatischen Spielen behandelt, und die Aufgabe des vorliegenden Buches ist, diese Dichtungen, die sämtlich nicht auf den echten Neithart zurückgehen, gesammelt vorzulegen und zu untersuchen. Hr. K. Gusinde hat das fleissig, sorgsam und mit gutem Erfolg gethan; hätte er sich knapper gehalten und der breiten Art der jungen Germanisten sich nicht angeschlossen, wäre das Buch um einige Bogen dünner, aber um einige Grade angenehmer.

Unsre Zeitschrift pflegt nicht Litteraturgeschichte und was Philologisches dazu gehört; daher ziehen wir hier nur das Volkskundliche hervor, was der Verf. zur Erklärung des Ursprungs der Fabel und der Form der dramatischen Spiele (St. Pauler Spiel, das grosse Neithartspiel, das Sterzinger Scenar und das kleine Neithartspiel vorträgt. Er findet den Keim der Geschichte in dem volkstümlichen Tanz um den Maibaum und der mit diesem Frühlingsfest verknüpften Maibulschaft, d. i. der zu dieser Zeit sich knüpfenden sommerlichen Brautschaft junger Paare. Der Tanz ist ein wesentlicher Bestandteil der Frühlingsfeiern und gründet sich in dem religiösen uralten Charakter derselben. Aufzüge, Chorgesang, Tanz, dramatisches Spiel einfachster Art gehören zum heidnischen Kultus, das hätte wohl noch bestimmter hervorgehoben werden können. Dass die Frühlingsfeiern schon zur Fastnacht beginnen, hat schon J. Grimm gelehrt, und unser Verfasser daher mit Recht in den Fastnachtspielen die Spuren der Maifeier hervorgehoben (S. 32 f.).

K. W.

Μελέται περὶ τοῦ βίου καὶ τῆς γλώσσης τοῦ ἑλληνικοῦ λαοῦ ὑπὸ Ν. Γ. Πολίτου. Παροιμίαι. Τόμος α΄. Ἐν Ἀθήναις, τύποις Π. Δ. Σακελλαρίου, 1899. (Βιβλιοθήκη Μαράσλη.) S. π΄. 600. 8°.

Professor Politis in Athen, der wohlbekannte griechische Gelehrte, legt in diesem starken Bande den Anfang seiner grossen Arbeit über die neugriechischen Sprichwörter vor. Wir hoffen später eine Besprechung des wichtigen Werkes zu bringen, für jetzt müssen wir uns begnügen, es überhaupt anzuzeigen. Auf eine grössere Einleitung folgen in diesem 1. Bande Sammlungen byzantinischer Sprichwörter und dann der Anfang des neugriechischen Sprichwörterlexikons, reichend von ἀβανιά bis ἀλωνίζω.

Schiepek, Josef, Der Satzbau der Egerländer Mundart. 1. Teil. (Beiträge zur Kenntnis deutsch-böhmischer Mundarten, im Auftrage des Vereins für Geschichte der Deutschen in Böhmen herausgegeben von Hans Lambel. I.) Prag, Verlag des Vereins für Geschichte der Deutschen in Böhmen, 1899. S. XIII. 206. 8°.

Die Beiträge zur Kenntnis deutsch-böhmischer Mundarten, welche der Verein für Geschichte der Deutschen in Böhmen unter Aufsicht von Prof. Lambel in Prag herausgiebt, werden durch das vorliegende Werk des Saazer Gymnasialprofessors J. Schiepek in bester Weise eröffnet.[1]) Bekanntlich steht die Erforschung des Satzbaues in unseren Mundarten hinter der Bearbeitung der Laut- und Formverhältnisse noch stark zurück; nur Anfänge sind dazu gemacht. Ausser dem, was in den besseren Dialekt-Wörterbüchern zu einzelnen Worten Einschlägiges bemerkt und in dieser oder jener Schrift über einzelne Mundarten (so von A. Schleicher und von K. Regel) in kurzen Kapiteln ausgeführt ist, oder im Anschluss an unsere Umgangssprache von Wunderlich dargelegt ward, lassen sich nur die Dissertationen von Binz (Zur Syntax der Baselstädtischen Mundart. 1888) und von Reis (Zur Syntax der Mainzer Mundart, 1891, mit einer Fortsetzung in Paul und Braunes Beiträgen XVIII, 475 ff.) als Anläufe zu grösserem nennen. Die Arbeit von Josef Schiepek ist das erste umfassende und gründliche Unternehmen, das dem Satzbau einer deutschen Mundart gilt und verdient schon deshalb alles Lob.

Aber auch die ganze Ausführung verdient volle Anerkennung. Es werden nicht besondere von der Schriftsprache abstechende Eigentümlichkeiten der nordgauischen Mundart des Egerlandes zusammengestellt, sondern alles, was die Satzformen überhaupt und was die einzelnen Wortklassen nach ihrer Bedeutung und nach ihrer Verwendung im Satz angeht, legt der Verf. an seinem Dialekte eingehend dar, indem er den Aufriss nach Miklosich und dem diesem folgenden O. Erdmann macht. So bleibt denn auch gerade wie bei der Erdmannschen deutschen Syntax das Nomen einem zweiten Teile vorbehalten. In einleitenden Kapiteln hat Herr Schiepek das Tempo der Rede und die Betonung (musikalische, dynamische) der Egerländer Mundart vorangestellt.

Es ist hier nicht der Ort, auf das Einzelne einzugehen. Sammelfleiss, Umsicht, Vergleichung des allgemein Deutschen und der Dialekte, besonnenes Urteil findet man allenthalben, im Text wie in den Anmerkungen. Ich kann nur wünschen, dass das hier gegebene Beispiel zur Nacheiferung anrege; dann werden wir auch in der allgemeinen deutschen Syntax weiter vorrücken.

K. Weinhold.

Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Hessen und Waldek. I. Hessisches Trachtenbuch von Ferdinand Justi. Erste Lieferung. Mit 8 Blättern im Farbendruck. Marburg, Elwertsche Verlagshandlung, 1900. fol. (Text 14 S. fol.)

Auf das Hessische Trachtenbuch, dessen erste Lieferung mit acht Tafeln und dem Anfang des Textes vorliegt, möchte ich die Aufmerksamkeit aller richten, die für unser Volksleben Sinn haben. Es ist ein lang vorbereitetes Werk, ausgeführt von einem der ersten deutschen Orientalisten, der aber als Sohn eines alten

1) Herr Schiepek hat Vorläufer des vorliegenden Buches in zwei Programmabhandlungen des Gymnasiums zu Saaz, 1895 und 1896 herausgegeben.

hessischen Gelehrtengeschlechts für das Leben des Hessenvolkes von früh an warme Liebe hatte und seit einem Vierteljahrhundert auf den Wanderungen durch die heimatlichen Berge und Thäler mit Stift und Pinsel die Gestalten und die Tracht seiner Landsleute aufnahm. In seinen Mussestunden von der Bücher- und Kathederarbeit schuf er nach und nach schöne Aquarellbilder nach seinen Aufnahmen, die eine Freude der Beschauer waren, und deren Wunsch erregten, sie allgemeiner zugänglich zu machen. Nach manchen Bedenken entschloss sich Prof. Dr. Ferd. Justi der Bitte der neugebildeten Historischen Kommission für Hessen und Waldek zu willfahren und seine Trachtenbilder mit erläuterndem Text der Öffentlichkeit zu übergeben. Die Wiedergabe durch Farbendruck übernahm das graphische Institut von Julius Klinkhardt in Leipzig. Wir erkennen an, dass die Schwierigkeiten des Farbendrucks gut überwunden sind, müssen aber doch bekennen, dass die Schönheit der Original-Aquarellen nicht erreicht wurde.

Prof. F. Justi hat seine Absicht nicht bloss auf die Kleidungsstücke, sondern auch auf die darin steckenden Menschen gerichtet. Er will seine Hessen abbilden. und so hat er bestimmte Personen, deren Namen und Wohnort auch angegeben werden, gemalt. Das ist das wissenschaftlich Richtige und das Wahre, das leider bisher nicht erkannt worden ist. Nur einzelne Ausnahmen liessen sich nennen: im allgemeinen geben die Trachtenbilder, und nicht bloss die auf den modischen Postkarten, beliebige Larven, aber nicht Gesichter und Körper der Menschen bestimmter Volksstämme.

In dem Text der 1. Lieferung hat Prof. J. eine Einleitung gegeben, worin sein Standpunkt in der Volkstrachtenfrage und allgemeinere Gesichtspunkte entwickelt werden. Auf die Ausführungen und Beschreibungen des Einzelnen dürfen wir bei den langen Studien des Herrn Verf. über die Geschichte der deutschen Trachten uns freuen. Von Herzen sei dem Werke gute Fahrt zugerufen.

K. Weinhold.

Troels-Lund, Himmelsbild und Weltanschauung im Wandel der Zeiten. Autorisierte, vom Verfasser durchgesehene Übersetzung von Leo Bloch. Leipzig, B. G. Teubner, 1899. S. V. 286. 8°.

Das Buch, das unter obigem Titel in der vortrefflichen Ausstattung des Teubnerschen Verlages vorliegt, hat zu der Volkskunde unmittelbar keine Beziehung. Wenn wir trotzdem die Leser unserer Zeitschrift darauf aufmerksam machen wollen. so begründet sich das in dem reichen, interessanten und ganz eigentümlichen Inhalt und in der geistreichen und gemütvoll-poetischen Auffassung und Behandlung des Problems, das nichts anders ist als die Darstellung der Gottes- und Weltidee zunächst bei den wichtigsten Völkern des Altertums. Der Verfasser, Dr. Troels Lund, Professor an der Kopenhagener Universität, geht davon auf die Darstellung über, wie sich die Welt- und Lebensanschauung in Skandinavien während des 16. Jahrhunderts gestaltete und schliesst mit einem Ausblick auf die Lebensbeleuchtung der neuen Bildungsperiode, der Gegenwart. Das Buch entstund wahrscheinlich aus dem Plan des Verfassers, zu seinen früheren Untersuchungen über das äussere Leben der Skandinavier im 16. Jahrh., von denen sein treffliches Buch „das tägliche Leben in Skandinavien während des 16. Jahrh. (deutsche Ausgabe. Kopenhagen 1882)“ in Deutschland die verdiente Anerkennung gefunden hat, das innere Gegenbild herzustellen, und da er die Sterndeutung und den Teufelsglauben als Hauptstücke im Leben der Reformationsperiode seiner Heimat fand, trieb es ihn, die Beantwortung der Fragen: Was ist Licht und Dunkel, Tag und Nacht

und wie weit ist es von der Erde bis zum Himmel? in ihrer geschichtlichen Beantwortung zu verfolgen. Das Bild, das sich die Völker des Altertums von dem Himmel und der Erde machten, die Zeiteinteilung, die Vergöttlichung der himmlischen Mächte des Lichtes und des Dunkels begleitet der Verf. von den Assyrern und Babyloniern, den Persern, den arischen Indern, nach China und Ägypten, zu den Juden und Griechen. Die Sterndeutung der Chaldäer, die persische Lehre von Gott und dem Teufel, erscheinen als die sich weit verbreitenden Triebkräfte; aus Ägypten, dem Sonnenlande, entspringt die Vorstellung, dass sich der Sonnengott zuweilen aus Erbarmen auf der Erde in Tierform (Aspisstier) gebären lasse, so wie der Glaube an eine Dreieinigkeit Gottes (Vater, Mutter, Sohn). Aber auch der Glaube an die Unsterblichkeit des Menschen und zeitweilig auch der an einen unsichtbaren Gott erhob sich in Ägypten. Diesen letzteren nahm Moses auf und machte ihn zum Mittelpunkt seines Gesetzes, das den einzigen unsichtbaren Gott als Volksgott der Juden, einsetzte. In Babylon empfingen die Juden den Teufelsglauben hinzu, und aus dem Unglück des Volkes ging die Messiasidee auf, die Hoffnung auf den künftigen Befreier und Erlöser. Schön ist das Kapitel von Jesus von Nazareth, dem die Darlegung der griechischen Lebensbeleuchtung vorausgeht und der Mischung vom östlichen und westlichen Gedanken (östlich: Sterndeutung, Lehre von Gott und Teufel und Dreieinigkeit — westlich die Idee einer Bruderschaft der Menschen sowie die Aufgabe der Hingabe eines für den andern), die durch das Weltreich Alexanders sich vollzog. Wie die Lehre Jesus zur Lehre von Jesu geworden, wie die Liebe vom Glauben abgelöst ward, und fremde Bestandteile in die Kirche eindrangen, die das Altertum abschloss; welche Bedeutung für die jungen nordischen Völker die Kirche gewann, der die Araber mit ihrer Toleranz und feinen wissenschaftlichen Bildung von dem Verf. entgegengestellt werden, diese Ausführungen schliessen den ersten und wesentlichsten Teil des Buches ab.

In dem Abschnitt über die Weltanschauung, oder wie der Verf. sich ausdrückt, die Lebensbeleuchtung, die im 16. Jahrh. über dem skandinavischen Norden lag, unterscheidet Prof. Lund vier Elemente: die wiedererweckte römisch-griechische Naturauffassung oder die Renaissance; zweitens die Wirkung der Reformation; drittens die Sterndeutung; viertens den Teufelsglauben. Das Ende wird dieser und überhaupt der alten Welt- und Lebensanschauung durch Kopernikus und Giordano Bruno bereitet: durch die Entdeckung, dass die Erde nicht der Mittelpunkt der Welt sei, sondern dass sie gleich den andern Planeten sich um die Sonne bewege; und ferner durch den Gedanken, dass der Fixsternhimmel nicht die Grenze der Welt bilde, dass vielmehr die Welt unendlich sei. Damit beginnt eine ganz neue Periode der Lebensbeleuchtung für den vom Kirchenglauben unabhängigen Menschensinn. Der Verf. hebt die Erforschung der Welt des Kleinen und den Entwicklungsgedanken als wesentlich darin hervor, steht aber im ganzen vor einem noch ungelösten Rätsel, denn weder das Mikroskop noch die wissenschaftliche Entwicklungstheorie können das Herzensbedürfnis der Menschen befriedigen, und so macht denn der alte vertrauensvolle Feldruf den Schluss: „Glaube, Hoffnung und Liebe, aber die Liebe ist die grösste unter ihnen!"

Wie man sich auch zu diesem Buch stellen möge, anziehend, anregend, eigentümlich und gedankenreich ist es durchaus, und ebenso ist (nach der deutschen

Aus den
Sitzungs-Protokollen des Vereins für Volkskunde.

Freitag, den 15. Dezember 1899 fand die Sitzung des Vereins wie im Weihnachtsmonate 1898 im gütig bewilligten kunsthistorischen Auditorium der Universität statt, und Vortragender war wiederum Herr Professor Dr. Karl Frey. Er sprach über die bildliche Darstellung Christi von den ältesten Zeiten an und führte die Darstellung zunächst bis zur Renaissance. Der Hauptgedankengang seines Vortrages war folgender: Nirgends und zu keiner Zeit ist Christus in gleichmässiger Weise abgebildet worden, vielmehr herrscht nicht bloss in der Neuzeit, sondern bereits im Urchristentume eine totale Verschiedenheit, die sich daraus erklärt, dass ein authentisches Bildnis Christi nicht überliefert worden ist, und auch die litterarischen Quellen, die Evangelien vornehmlich, im Stiche lassen. Freilich gab es bereits in sehr frühen Zeiten eine Unmenge von Christusbildern, aus leicht erklärlichen Gründen — der Vortragende stellte eine Reihe diesbezüglicher Zeugnisse zusammen. Gewisse Sekten, wie z. B. die Karpokratianer, behaupteten, im Besitze authentischer Portraits zu sein. Dennoch gehört alles in dieser Beziehung in Wort und Bild Vorhandene ins Gebiet der Idealschöpfung, deren Entwicklung an der Hand vorhandener Denkmäler sich bis jetzt freilich nur in grossen Zügen verfolgen lässt.

In der sepulcralen Kunst, die zwar nach ihrer Formensprache wie Technik zunächst in der Antike wurzelte, finden sich die ersten Typen Christi. Die Vorstellungen von Christus als dem wundermächtigen Gotte wurden zunächst in der Gestalt von Symbolen bildlich gefasst; und der Vortragende gab eine Übersicht von den vornehmsten Symbolen, die auf Christus Bezug haben, in möglichst chronologischer Folge. Dann tritt die unmittelbare Darstellung Christi ein, auf Katakombenbildern, Sarkophagen, endlich in Mosaiken, in den Geschichten von der Geburt des Herrn bis zu seinem Tode und seiner Wiederkehr als Weltenrichter. Zwei Typen begegnen da zunächst, die die Grundlage für alle weitere Entwicklung bilden, beide wiederum Idealschöpfungen, also gleichsam ohne Verbindlichkeit: einmal der Typus des schönen, jugendlichen Mannes, unbärtig, mit kurzem krausem Haare, mit langer Tunica und mit Sandalen an den Füssen. Dann ein zweiter Typus, der bisweilen fälschlich auch wohl der historische oder kallistinische genannt worden ist, obwohl auch hier das Produkt freiwaltender Phantasie vorliegt. Bei dem Bestreben nach Würde, Hoheit und Majestät des überirdischen Gottessohnes wird ein bärtiger Typus geschaffen, offenbar wie der erste unter dem Einflusse der Antike, der in der Folgezeit, entsprechend der allgemeinen Entwicklung der Kunst, in der Byzanz und der Osten dominieren, zu jenem länglichen, birnförmigen Oval mit hoher Stirn, bis auf die Schultern herabfallendem, gescheiteltem Haare, mit Bart und zuletzt mit finsterem Ausdrucke sich umwandelt, wie es z. B. von Triumphbögen und Apsiden der grossen römischen Basiliken her hinlänglich bekannt ist. Längere Zeit mit jener ersteren Darstellungsweise parallel gehend, herrscht er seit dem Beginne des 5. Jahrh. etwa immer ausschliesslicher, dabei nach dem Können des Einzelnen wie nach den Anschauungen und den Geschmacksrichtungen der Zeiten und Nationen unendlicher Variation fähig.

Im Abendlande lässt sich in der weiteren Entwicklung zunächst ein Prozess verfolgen, der auf Vermenschlichung der Gestalt Christi ausging. Besonders in den Passionsscenen ist derselbe aus naheliegenden Gründen zu konstatieren. Die

späte, von Byzanz abhängige mittelalterliche Kunst hat z. B. die widerlichsten Bilder des in körperlicher Qual sich zusammenkrampfenden Christus am Marterholze geschaffen. Die Blüteperioden der Kunst haben dagegen gemeinsam, dass realistische Züge im Dienste einer durchaus idealen Auffassung, als Mittel zum Zwecke also, verwandt werden, und eine Reihe von auch in formaler Beziehung schönen Christusgestalten erscheinen. Besonders in der italiänischen Kunst lässt sich diese Entwicklung verfolgen, z. B. im Zeitalter Giottos, in Deutschland in der Blütezeit der Kunst im Zeitalter der Staufer (Hauptwerk der Crucifixus in Wechselburg), während die darauf folgende Gothik in germanischen Ländern zu keiner irgendwie bemerkenswerten und eigenartigen Darstellung Christi gelangen konnte. Auf Giotto folgte zu Beginn des 15. Jahrh. Masaccio, und der von diesem grossen Meister in der Brancacci-Kapelle zu Florenz geschaffene Christus wird für die Renaissancezeit die Grundlage. Drei Richtungen lassen sich von Masaccio, auch was die Darstellung Christi anlangt, ableiten. Einmal die krass realistische, die auch in Deutschland zuletzt (z. B. in H. Holbein d. J.) Vertreter findet: Donatello, Andrea del Castagno u. a. wurden hier genannt. — Sodann die klassisch-formale Darstellungsweise: Ghiberti, Brunelleschi (mit Unterschieden), A. del Verrocchio, später Sansovino, Correggio und Tizian sind hier als Vertreter aufzuführen, zuletzt im Anschlusse an die Antike Michelagniolo und in totaler Veräusserlichung des Typus: P. P. Rubens. Endlich die klassisch-idealistische Richtung, als deren Hauptmeister Fra Angelico, Fra Bartolommeo und Raffael in erster Linie gelten können.

Der fast zweistündige Vortrag wurde durch eine äusserst grosse Anzahl von Lichtbildern unterstützt, bei denen der Redner eine Fülle von speciellen Erläuterungen stilistischer wie auch ganz besonders inhaltlicher Art gab. Für einen zweiten Vortrag ist die Fortführung des Themas bis zur Gegenwart in Aussicht genommen worden. [K. Frey.]

Am Schluss der Sitzung wurde der bisherige Vorstand wiedergewählt.

Freitag, den 26. Januar 1900. Herr Geh. Sanitätsrat Dr. Max Bartels sprach über den Herd. Sein Vortrag wurde illustriert durch Photographien und besonders durch eine reiche Zahl von höchst anschaulichen und wirksamen Kreidezeichnungen, die Fräulein Julie Schlemm hergestellt hatte. Der Redner ging davon aus, dass sich an die Feuerbereitung, eine der grössten und wichtigsten menschlichen Erfindungen, die Konstruktion mannigfacher Geräte zur Erzeugung des Feuers und zu seiner Verwertung anschloss. Die Feuerstätte ist älter als das Haus, und als man an ihr Speisen zu bereiten begann, wurde früher gebraten als gekocht: denn zum Bratspiess genügte schon ein gespitztes Holz. Man briet bereits in der paläolithischen Periode: der Vortragende wies einen unter paläolithischen Resten gefundenen Tierzahn aus Mähren mit daran haftenden Kohlenstücken vor. In der neolithischen Periode wird schon gekocht, wie Topfscherben aus ihr beweisen. Dem Zusammensinken der Holzscheite beugte man durch untergelegte Steine vor, den Wind wehrte man durch Steinsetzungen um die Feuerstätte ab. Eine feste Herdstelle bildet sich bei einiger Sesshaftigkeit aus. Sie wird wegen der Feuersgefahr ausserhalb des Wohnraumes angebracht und bekommt mitunter ihr besonderes Schutzdach. Bisweilen befinden sich unter ihm nebeneinander die Feuerstellen mehrerer Familien. Kochtöpfe giebt es zunächst noch nicht; man röstet das Fleisch auf seinem Fell. In Europa kommen Töpfe zuerst in der jüngeren Steinzeit vor. Sie haben einen halbkugeligen Boden, müssen also durch dagegen gelegte Steine gestützt werden, bis man einen Ring von Thon erfand. Dann ging man zum flachen Boden über, brachte Henkel, Griffe, Stiele an. Um den Inhalt schneller zum Kochen zu bringen, wurden auch glühend gemachte Steine hinein-

geworfen. Allmählich giebt man dem Topf einen ausladenden Rand, unter den eine Schlinge gelegt werden kann, so dass sich der Topf über dem Feuer aufhängen lässt. Das Gestell bilden drei aneinander gelehnte Stangen, dann ein Galgen; der Kesselhaken tritt hinzu. Aber auch auf Töpfe mit Beinen, sogen Grapen, verfällt man. Wir finden sie schon in Hissarlik. Durch Ablösung der Beine gelangt man zum Dreifuss. — Nachdem man mit der Behandlung des Feuers vertrauter geworden war, legte man die Herdstelle in die Wohnhütte selbst. Noch brennt das Feuer auf der Erde und hat der Rauch kein besonderes Abzugsloch, selbst dann noch nicht, als der Raum des Hauses wächst und eingeteilt wird. Derartige Rauchhäuser finden sich heute noch selbst in Deutschland, z. B. im Lippischen. Der Sitz am Feuer ist ein bevorzugter Platz, der dem Hausherrn und Gast gebürt. Auch ebenerdige Feuerstellen giebt es noch jetzt, nur dass man sie mit einem Rande von Steinen umzieht. Es dauerte lange, bis man sie zu bequemerer Hantierung erhöhte. Der Herd hat seinen Platz gegenüber der Eingangsthür oder an einer Seitenwand oder in einer Ecke; aber auch bewegliche Herde stellte man her, Holzkasten mit Thonfüllung, die in der Mitte eine Mulde hat. Man kennt sie in Dänemark, ähnlich in Japan. Auch gebacken wurde auf dem Herde, wie sicher der Rigveda bezeugt. Da das Kochen dadurch gestört ward, so legten die Germanen besondere Backöfen ausserhalb des Hauses an. Noch fehlen Löcher für die Töpfe im Herde, die Feuerung unterhalb der Platte und das Heizloch, die erst erstaunlich spät erfunden werden. Dagegen verbessert man den Rauchabzug: man zieht vor dem Herd eine Querwand, bringt eine zweite Decke unter dem Dach an, die nur lose gefügt ist und dem Rauche den Durchgang gestattet, so dass er sich über ihr ansammelt und eine Räucherkammer entsteht. Rauchfang und Schlot treten hinzu, zuerst aus Brettern. Der Schlot lässt sich am bequemsten aussen anbauen, weswegen man den Herd in die Ecke rückt, in eine Nische. In Russland wächst sich der Herd zum ungeheuren Ofen aus. Bänke umziehen ihn, man sitzt und liegt auch **auf** diesem Ofen. Einen wirklichen Herd besitzen aber noch die Badstuben, und er stellt wohl die frühere Form des Herdes dar. Vor Erfindung des Feuerns unter der Platte umstellte man mitunter das freie Feuer, um das Russen im Herdraum zu lindern. Herr **Walden** erinnerte an das Einhüllen der Braten in Lehm, das geübt wird, wenn eine Pfanne mangelt; daran, dass das Braten auf dem Lande jetzt ganz verloren gegangen ist; dass man zwar nicht mehr erhitzte Steine, aber noch glühende Eisen in den Topf legt, um das Sieden des Wassers zu befördern, u. s. w. In Ostfriesland lebt alles in der Küche. Neben der Gebrauchsküche besteht eine Prunkküche, in die man Fremde geleitet. — Herr Geheimrat **Weinhold** legte die bisher erschienenen **hessischen Trachtenbilder** von Prof. Justi vor, über die oben S. 111 zu vergleichen ist. Er erstattete den Jahresbericht über die Thätigkeit des Vereins, der Schatzmeister Herr **Alexander Meyer Cohn** den Kassenbericht. Wir verdanken es der von neuem gütig gewährten Unterstützung des hohen Unterrichtsministeriums, dass er nicht ungünstig ausfiel. In den **Ausschuss** wurden gewählt Fräulein Lemke und

ZEITSCHRIFT

des

Vereins für Volkskunde.

Neue Folge der Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft, begründet von M. Lazarus und H. Steinthal.

Im Auftrage des Vereins

herausgegeben

von

Karl Weinhold.

Zehnter Jahrgang. **Heft 2. 1900.**



Mit mehreren Abbildungen im Text.

BERLIN.

VERLAG VON A. ASHER & CO.

Die Zeitschrift erscheint 4 mal jährlich.

Inhalt.

Beiträge für die Zeitschrift, bei denen um deutliche Schrift auf Quartblättern mit Rand gebeten wird, Mitteilungen im Interesse des Vereins, Kreuzbandsendungen, beliebe man an die Adresse des Herausgebers, Geh. Regierungsrat Prof. Dr. K. Weinhold, Berlin W., Hohenzollernstr. 15, zu richten.

Bücher für Besprechung in der Zeitschrift wolle man an die Verlags-Buchhandlung A. Asher & Co., W. Unter den Linden 13. senden.

Beitrittserklärungen zum Verein nimmt der Schriftführer Prof. Dr. Roediger, Berlin SW., Wilhelmstr. 140, und der Schatzmeister entgegen.

Schatzmeister des Vereins ist Banquier Alexander Meyer Cohn, Berlin W., Unter den Linden 11.

Der Jahresbeitrag ist 12 Mk., wofür die Zeitschrift an die Mitglieder frei geliefert wird.



Was können die Toten?

Von Dr. **Max Bartels.**[1])

Wenn des Menschen letztes Stündlein geschlagen hat, wenn der Tod, oder nach südslavischer Anschauung die Todesfrau, an das Fussende des Bettes herangetreten ist, wenn nach dem talmudischen Glauben der Juden der Todesengel den bitteren Tropfen von der Spitze seines Schwertes in den Mund des Kranken hat fallen lassen, dann scheidet sich die Seele von dem Körper. Nicht immer ist es nur eine Seele; in dem Glauben vieler Völker sind es deren zwei; aber auch an das Vorhandensein von dreien oder sogar von vier Seelen wird von einzelnen Volksstämmen geglaubt. Das Schicksal dieser Seelen wollen wir hier nicht weiter verfolgen. Dasselbe ist vor einiger Zeit in unserem Vereine in ausführlicher Weise von Herrn Geheimrat Bastian erörtert worden.

Wir bleiben bei dem entseelten Leichnam zurück. Der liegt nun da, starr und kalt, ein stummer Mann, als die leblose irdische Hülle des Menschen.

Aber haben wir uns denn wirklich nun den Toten als einen völlig willenlosen, unbelebten Gegenstand zu denken, dem jegliches versagt und zu Ende ist, was an eine Lebensäusserung erinnern könnte? Der Glaube des Volkes ist nicht dieser Ansicht, denn er weiss von den Toten vieles zu berichten, was in ganz vollkommener Weise an das Gebahren der Lebenden erinnert. Dergleichen abergläubische Anschauungen sind nicht auf die Völker Europas beschränkt. Wir vermögen sie vielmehr auch bei vielen Volksstämmen anderer Kontinente nachzuweisen. Somit haben wir daher eine der Menschenseele im allgemeinen innewohnende Auffassung in dieser Anschauung zu erblicken, also eine Äusserung des Völkergedankens.

Es ist der Menschenseele eben auf kindlichen Stufen der Kultur unfassbar, dass der Freund oder der Angehörige, der eben noch zur Stunde

wie der Stein, der die Schwelle bildet. Wir sind somit also vollberechtigt, in der Volkskunde die Frage aufzuwerfen:

Was können die Toten?

Eine der ersten Lebensäusserungen, die man an dem Toten bemerken kann, hat schon bald nach seinem Sterben statt. Sie ist noch im Sterbezimmer zu beobachten, bevor er zu seinem letzten Gange fertig gemacht wurde. Macht der Tote nämlich auf seinem Schragen oder auf dem Leichenbrette, oder wie man ihn sonst aufgebahrt haben mag, ein zufriedenes, freundliches Gesicht, dann weiss man bei den Mecklenburgern[1]) ganz genau, dass ihm bald ein Familienglied nachfolgen werde. Sein Gesicht drückt somit seine Befriedigung aus, dass er nun nicht lange so einsam und langweilig in der Grabesnacht zu liegen brauche, sondern dass ihm bald eine Gesellschaft wird. Wenn seine Miene aber eine angstvolle ist, dann sind seine Angehörigen gesichert. Es braucht sobald keiner zu ihm hinunter.

Wenn der Tote eines seiner Augen immer wieder öffnet, so oft man auch den Versuch macht, es ihm zu schliessen, so wissen die Griechisch Orthodoxen in Bosnien und der Hercegovina[2]), dass er einen, der ihm lieb war, nicht mehr gesehen habe. Nach diesem blickt er sich also um.

Auch in der Oberpfalz[3]) hat man einen ähnlichen Glauben.

Bei den Süd-Slaven[4]) scheint der Tote sich aber nach demjenigen umzusehen, der ihm in den Tod folgen soll. Wenigstens gilt ihnen das offenbleibende Auge für eine Todesvorbedeutung. Und in Kroatien, Slavonien und auch in Kärnten weiss man, dass der dem Verstorbenen bald Nachfolgende aus der nächsten Verwandtschaft sein wird, wenn das rechte Auge offen bleibt, dass er aber ein entfernter Verwandter sein werde, wenn das linke Auge sich nicht schliesst. Auch sagen sie, dass das offenbleibende rechte Auge den baldigen Tod eines männlichen, das linke Auge den eines weiblichen Verwandten bedeute. Ähnlich ist der Glaube in der Oberpfalz[3]), nur dass hier nicht das Geschlecht des zukünftigen Toten, sondern die Verwandtschaftslinie, der er angehört, angezeigt wird.

So lange die Leiche über der Erde steht, ruht bei vielen Stämmen jede Arbeit im Hause, und namentlich ist das Spinnen und das Backen streng verboten. Die Masuren[5]) geben dafür wahrscheinlich die ursprüng-

1) Bartsch, Sagen, Märchen und Gebräuche aus Mecklenburg, Bd. II, S. 90 (285). Wien 1880.

2) Emilian Lilek, Volksglaube und volksthümlicher Cultus in Bosnien und der Hercegovina. Wissenschaftliche Mitteilungen aus Bosnien und der Hercegovina. Bd. IV, S. 402. Wien 1896.

3) Schönwerth, Aus der Oberpfalz. Sitten und Sagen. Augsburgs 1857. I, S. 261.

4) Krauss, Zeitschr. d. Vereins f. Volkskunde. Bd. II, S. 188. Berlin 1892.

5) M. Töppen, Aberglauben aus Masuren. 2. Aufl., S. 106. Danzig 1867.

liche Ursache an; denn sie sagen, dieses geschehe, damit der Verstorbene die nötige Ruhe habe.

In Ostpreussen[1]) stellt man dem Toten eine Tasse mit Kaffee hin, denn „vielleicht hat er Appetit", sagen die Leute.

Töppen[2]) schreibt, dass beim Begräbnismahle bei den Ostpreussen ein eigener, mit Speise und Trank besetzter Platz für den Toten offen gelassen wird. Die alten Preussen luden ihre Verstorbenen in aller Förmlichkeit zum Totenmahle ein und warfen die für sie bestimmten Speisen unter den Tisch und gossen ebenso auch von dem Getränke für sie auf den Boden. Speisen sollen in manchen Gegenden dem Toten auch in den Sarg gelegt worden sein.

An vielen Orten giebt man dem Toten das ihm einst Gehörende mit in den Sarg oder wenigstens in das Grab. Im Voigtlande[3]) legt man ihm sogar seinen Regenschirm und seine Gummischuhe zur Seite, und in Bosnien[4]) ist es gebräuchlich, den Kindern auch ihre Schulhefte und ihre Schiefertafel in den Sarg zu legen.

Dass die Sitte derartiger Totenbeigaben über den ganzen Erdkreis verbreitet ist, und dass sie bereits auch vor Jahrtausenden in Kraft gewesen war, das ist eine zu bekannte Thatsache, als dass sie hier besprochen werden brauchte. Ein grosser Teil der reichen Schätze, welche unsere archäologischen Museen bergen, haben wir diesem Gebrauche zu danken. Der Tote bekommt seine Lieblingsstücke mit, weil er deren im Totenreiche bedarf, ganz ebenso, wie ihm vieler Orten Weiber, Sklaven und Rosse mitgegeben wurden, oder wie man ihn in Skandinavien in und mit seinem Wikingerschiffe begrub.

In Zezenow in Hinterpommern[5]) giebt man dem Toten ein Gesangbuch mit in den Sarg, damit er singen kann. Aber die Hinterpommern nehmen auch an, dass der Tote im Grabe sich langweilen könne. Damit er nun einen Zeitvertreib habe, wird ihm ein Fischernetz mit in den Sarg gegeben. An diesem knüpft der Tote die Maschen auf, und damit hat er lange Zeit zu thun; denn es gelingt ihm immer nur im Verlaufe eines Jahres eine einzige Masche zu lösen.

Die Trauerversammlungen der Freunde und der Angehörigen im Trauerhause bieten selbstverständlich fast aller Orten die Gelegenheit, die Charaktereigenschaften des Verstorbenen in ausgiebiger Weise durchzusprechen. Nach dem Glauben der alten Israeliten bleibt dem Toten

1) E. Lemke, Volksthümliches in Ostpreussen. I, S. 59. Mohrungen 1884.

2) Töppen a. a. O. S. 111.

3) Joh. Aug. Ernst Köhler, Volksbrauch, Sagen und andere alte Überlieferungen im Voigtlande, S. 441. Leipzig 1867.

4) Lilek a. a. O. S. 406.

5) Otto Knoop, Volkssagen, Erzählungen, Aberglauben, Gebräuche und Märchen aus dem östlichen Hinterpommern, S. 164 (92. 95). Posen 1885.

das Gesprochene nicht verborgen. So findet sich im Midrasch Kohelet[1]) die Stelle:

„Rabbi Sera sagte: „Der Tote im Sarge hört das ihm gespendete Lob wie im Traum."

Die Anschauung, dass der Tote noch zu hören vermöge, tritt uns auch an anderen Orten entgegen:

Wenn der Tote zu seinem letzten Gange bereit ist, dann treten im Voigtlande[2]) die Familienglieder an ihn heran, um in aller Form von ihm Abschied zu nehmen. Die jüngsten Verwandten fangen an und so tritt jeder Einzelne der Reihe nach hinzu, giebt dem Verstorbenen die Hand und spricht dabei die Worte: „Ruhe sanft in Gottes Namen."

Trägt man bei den Wenden in der Oberlausitz[3]) den Sarg zum Sterbehause hinaus, so muss er auf der Schwelle dreimal niedergesetzt werden, damit der Tote sich ausruhen kann. Sie sagen dann: „Wir wollen ihn auf der Schwelle ein bisschen ausruhen lassen."

Bei der Beerdigung tritt nun auch oft der Verstorbene schon in volle Thätigkeit. Er besitzt nämlich das Vermögen, Krankheiten in sein Grab mit hinunter zu nehmen. Dieselben müssen ihm nur in entsprechender Weise mitgegeben werden. Dieser Glaube ist sehr weit verbreitet. Meistenteils ist es notwendig, dass der Tote den erkrankten Körperteil mit seiner Leichenhand überstrichen habe. Oder es werden ihm Stückchen der erkrankten Teile oder Verbandmaterial von ihnen mit in den Sarg hineingelegt. Aber mit Hilfe von Zauberformeln kann man auch auf gewisse Entfernung hin dem Toten die Krankheit übergeben, wenn er bei dem Leidenden vorbeigetragen wird.

Wenn bei den Masuren[4]) der Totengräber das Grab verlässt, dann wandelt der Tote neben ihn her. Der Totengräber redet dann folgendermassen zu ihm: „Habe ich Dein Bett gut gemacht? Wenn ich es Dir nicht gut gemacht habe, so werde ich es besser machen." Danach erst geht der Tote beruhigt in sein Grab.

Nun hat man den Verstorbenen zu seiner letzten Ruhe bestattet. Aber nicht einem jeglichen Toten ist es beschieden, im Grabe nun auch wirklich die erhoffte Ruhe zu finden. Denn viele Tote kommen bekanntermassen wieder, wie ein weit verbreiteter Volksglaube behauptet. Darum müssen bereits bei der Aufbahrung, bei der Überführung zum Grabe und bei der Beerdigung allerlei Vorschriften beachtet und allerlei Massnahmen getroffen werden, um dieses unliebsame Vorkommnis zu verhindern. Dieses alles hier durchzugehen, würde zu weit führen. Zu berücksichtigen haben wir

1) Aug. Wünsche, Der Midrasch Kohelet, S. 126. Leipzig 1880.
2) Köhler a. a. O. S. 253.
3) Köhler a. a. O. S. 253.
4) Töppen a. a. O. S. 110.

aber, dass man bei gewissen Toten unter allen Umständen eine Wiederkehr erwartet, wenigstens auf eine bestimmte Zeit.

Bei den Masuren[1]) glaubt man, dass dieses bis zum dritten, fünften, neunten oder fünfzehnten Tage geschehe, oder bis zum Ablaufe von vier Wochen. Man stellt ihm einen Stuhl ins Sterbezimmer und hängt ihm ein Handtuch an die Thür. Auf dem Stuhle lässt er sich zum Ausruhen nieder. Er weint dann sehr und trocknet sich danach an dem aufgehängten Handtuche die Thränen ab. Nach diesem Besuche kehrt er dann nicht wieder.

Besonders weit verbreitet aber ist die Anschauung, dass eine von dem Tode dahingeraffte junge Mutter sechs Wochen lang allnächtlich wiederkehre, um ihr auf der Erde zurückgelassenes Neugeborenes zu säugen und zurechtzulegen. Damit dies ordentlich geschehen könne, muss ihr alles Nötige zurechtgestellt werden, und ihr wird auch allabendlich in gewohnter Weise ihr Bett hergerichtet, das man dann am anderen Morgen eingeknittert findet, als Beweis, dass sie darin geschlafen hat. Dass diejenigen Verstorbenen, welche eine Sünde, ein Geheimnis oder einen Gram auf dem Herzen haben, in dem Grabe nicht ruhen können, das ist eine allgemein bekannte Thatsache. Aber hier vermischt die Volksphantasie vielfach den Toten selber mit seiner umherirrenden Seele. Und von den Seelen und Gespenstern soll hier nicht die Rede sein. Sicherlich ist in vielen Fällen der Tote aber wirklich selber gemeint.

So empfing eine Ruthenin in Kluczów[2]) ein ganzes Jahr hindurch jede Nacht einen höchst unliebsamen Besuch ihres Eheherrn. Die Frau erbat sich Rat und Hilfe, denn der Mann kniff sie und biss sie und liess sie nicht schlafen. „Da hiess man sie, Mohn zu sich ins Bett zu nehmen, den Kopf mit einem Kleidungsstücke zu umbinden, ihn dann mit einer grossen Schüssel zu bedecken, eine Kerze anzuzünden und dann den Toten zu erwarten. Komme er, so solle sie ihm den Mohn in das Gesicht streuen. Er kam wirklich; sie begrüsste ihn, wie es ihr vorgeschrieben war. Da fragte er verwundert, wer ihr Ratgeber gewesen sei. Statt der Antwort fuhr sie fort, den Mohn zu werfen. Er geriet in Wut, stürzte auf sie los und riss ihr mit aller Kraft die Schüssel vom Kopfe. Überzeugt, er habe ihr den Kopf abgerissen, machte er sich auf die Flucht. Die Thür warf er so heftig zu, dass sie sich von oben bis unten spaltete, und morgens fand man die Schüssel zerschlagen in Scherben weit von der Hütte. Seitdem hörten seine Besuche auf.“

Sicherlich handelt es sich auch um den Verstorbenen selber, wenn wir hören, dass er zu der den Toten freigegebenen Stunde, also um Mitter-

---

1) Töppen a. a. O. S. 111.

2) Wladimir Bugiel, Aus dem rutenischen Volksglauben. Zeitschrift für österreichische Volkskunde. Jahrg. I, S. 295. Wien 1895.

nacht, sein Grab verlassen hat und nun nicht in dasselbe zurückzukehren vermag, weil ihm sein Totenhemd entrissen wurde. Hier sei an Goethes Gedicht vom Türmer[1]) erinnert, und eine Erzählung der Siebenbürger Sachsen[2]) möge hier zur Bestätigung ihre Stelle finden:

„Eine Bäckermagd, die nachts um Bier geschickt, über den Kirchhof zur Schenke ging, sah eine weisse Gestalt auf einem Grabe kauern. Sie meinte, es sei ihr Geliebter, der Bäckergeselle, ging also auf die Gestalt zu, zog ihr das Hemd aus und eilte davon. Es war aber nicht ihr Geliebter gewesen, sondern ein Toter, der in der nächsten Nacht ans Fenster der Maid kam und sie aufforderte, ihm das Hemd an derselben Stelle wieder anzuziehen. Wie sie dies in der folgenden Nacht in Begleitung des Bäckergesellen that, umfasste sie der Tote und war im Nu mit ihr verschwunden.“

Die Toten, die um Mitternacht ihrem Grabe entsteigen, lassen sich nachher auf demselben nieder, oder sie führen auf dem Friedhofe einen schauerlichen Totentanz auf. Dem einen oder anderen ist es auch gestattet, weitere Wanderungen zu unternehmen. In dem Talmud wird der Glaube erwähnt, dass die Toten die Fähigkeit besitzen, in der Nacht spazieren zu fliegen. Es ist dem Wortlaute nach allerdings nur von einem Umherschweifen die Rede. Da dieses Umherschweifen sich aber bis zu dem Vorhange des Himmels ausdehnt, so kann das natürlicherweise nur ein Fliegen sein.

Wenn den Toten nun aber dieses nächtliche Umherschweifen möglich sein soll, so ist es dazu erforderlich, dass sie ein anständiges Begräbnis erhalten haben. Wir ersehen das aus folgender Geschichte[3]): „Es ereignete sich bei einem Frommen (es soll Rabbi Jehuda, der Sohn des Baba oder Rabbi Jehudah, Sohn des Ilai gewesen sein), dass er gab einen Denar einem Armen am Vorabende des Neujahrs in einem Jahre der Hungersnot. Da seine Frau zürnte, ging er und übernachtete auf dem Begräbnisplatze, und hörte, dass zwei Geister (d. h. zwei verstorbene Mädchen) erzählten einer dem anderen. Es sagte die eine zu ihrer Freundin: Komm mit mir! Wir wollen umherstreifen in der Welt und wollen hören hinter dem Vorhange, welches Leid kommen wird über die Welt.“ Nach einer beigesetzten Erläuterung handelt es sich hier um „den Vorhang Gottes, welcher am Neujahr alles bestimmt, was im ganzen Jahre geschehen soll.“ Doch wir kehren zu unserer Geschichte zurück: „Es sagte zu ihr (d. h. zu derjenigen, von der die Aufforderung ausgegangen

1) Der Todtentanz: Goethes Werke 1, 261 (Hempel).

2) Heinrich von Wlislocki, Volksglaube und Volksbrauch der Siebenbürger Sachsen, S. 199. Berlin 1893.

3) Talmud Babli, Traktat Berachoth, übersetzt von E. M. Pinner, Bl. 18. 2. Berlin 1842.

war) ihre Freundin: Ich kann nicht, denn ich bin begraben in einer Decke von Rohr. Aber gehe Du, und was Du hörst, sage mir."

Die Arme kann also den Flug durch den Weltenraum nicht mitmachen, weil ihr die Angehörigen aus Geiz oder Armut nicht ein ordentliches linnenes Leichentuch, sondern nur eine Matte aus Rohr umgelegt hatten. Auf die Fortsetzung dieser Geschichte haben wir später noch zurückzukommen.

Nicht immer bringen die Verstorbenen die ihnen freigegebene Mitternachtsstunde unter freiem Himmel auf dem Friedhofe zu. In bestimmten Nächten ziehen sie gemeinsam in die ihrem Begräbnisplatze benachbarte Kirche, um dort einem Gottesdienste beizuwohnen, den ein ebenfalls bereits verstorbener Priester abhält. Wehe dem Menschen, der aus Unkenntnis der Verhältnisse unter diese schauerliche Schar der Frommen gerät!

Das begegnete einst einer Frau Evensen, die in einem abgelegenen Teile von Christiania[1]) lebte. „Sie wollte am Weihnachtsmorgen die Frühpredigt hören. Als sie aufwachte, bemerkte sie, dass ihre Uhr um halb zwölf stehen geblieben war, und durch ihr Fenster konnte sie sehen, dass in der Kirche schon die Lichter brannten. Sie machte sich daher schnell fertig und eilte zur Kirche. Es war auf der Strasse vollkommen still, und sie sah nicht einen Menschen auf dem Wege. Als sie in die Kirche kam, setzte sie sich in den Stuhl, in welchem sie gewöhnlich zu sitzen pflegte; aber als sie sich umschaute, kam es ihr vor, als sähen die Leute alle so bleich und seltsam aus, gerade als ob sie alle tot wären. Sie erkannte niemand, dagegen glaubte sie viele schon früher gesehen zu haben, wenn sie sich auch nicht erinnern konnte, wo dieses geschehen war. Der Prediger, welcher auf der Kanzel erschien, gehörte nicht zu der Geistlichkeit der Stadt; es war ein grosser, bleicher Mann, von dem sie ebenfalls meinte, dass sie ihn kennen müsste. Er predigte gar schön, und man vernahm nichts von dem Husten und Räuspern, welches sonst während der Frühpredigt am Weihnachtsmorgen stattzufinden pflegt, sondern es war so still, dass sie hätte eine Nadel zur Erde fallen hören, ja so still, dass ihr ganz angst und bange wurde."

„Als der Gesang wieder begann, beugte sich eine Frau, die neben ihr sass, zu ihr hin und flüsterte ihr zu: Wirf den Mantel lose um Dich und geh, denn wartest Du, bis der Gesang zu Ende ist, so ist es um Dich geschehen. Es sind die Toten, die ihren Gottesdienst halten."

Jetzt ward der Frau angst und sie erkannte in der Sprechenden ihre Nachbarin, die vor vielen Jahren gestorben war, und auch in dem Prediger

und ging ihrer Wege. Aber da war es ihr, als ob sich alle umwendeten und nach ihr griffen; und die Beine wankten unter ihr, dass sie fast zu Boden gesunken wäre. Als sie auf die Kirchentreppe hinauskam, fühlte sie, wie sie am Mantel ergriffen wurde. Sie liess ihn los und eilte, so schnell sie konnte, nach Hause. Kaum war sie an ihrer Hausthüre, so schlug es ein Uhr, und als sie hineinkam, war sie fast halbtot, so ängstigte sie sich. Am Morgen, als die Leute nach der Kirche kamen, lag der Mantel auf der Treppe; aber er war in tausend Stücke zerrissen."

Die Ruthenen in Sopów[1]) kennen eine ähnliche Erzählung:

„Ein Mädchen verlor seine Mutter. Um sie noch einmal zu erblicken, versteckte es sich hinter die Kirchenthür. Nachts füllten die Toten die Kirche. Jeder aber, welcher an dem Mädchen vorüberging, beschwerte sich: Es stinkt hier ein unreiner Geist. Da fingen sie endlich an zu suchen. Aus Furcht zog sie ihren Schafpelz aus, liess ihn am Boden liegen und versteckte sich auf dem Chor. Des Morgens kamen die Leute in die Kirche und holten sie ab. Sie war aber so erschrocken, dass sie nichts sprechen konnte, und der Schafpelz lag, in acht Stücke zerrissen, an verschiedenen Stellen der Kirche."

Eine ganz ähnliche Geschichte wissen auch die Masuren[2]) zu erzählen. Auch hier zerrissen die Toten der Frau den Mantel, dessen Fetzen sich Morgens auf den Gräbern fanden. Die Frau hatte solchen Schreck gehabt, dass sie infolge desselben bald hinterher gestorben ist.

Da sind die Verstorbenen in der Oberpfalz[3]) doch freundlicher:

„Manche gingen schon um Mitternacht an dem Friedhofe zu Neustadt vorüber, fanden die Kirche erleuchtet, traten ein und sahen im Schiffe der Kirche die Verstorbenen der Gemeinde. Auf dem Altare aber brannten Lichter, welche die noch lebenden Gemeindeglieder bedeuteten. Derjenige, dessen Licht zuerst erlosch, musste zunächst sterben. Die Namen wurden den Besuchern von einem Toten mitgeteilt, der ihnen bei der Thüre entgegentrat."

Nach isländischem Glauben[4]) vermag ein Toter auch nachts die Geliebte zu besuchen. Ein Kind, das solchem Verhältnis entstammte, war ausgezeichnet durch Gaben des Körpers und Geistes. Herangewachsen, wurde dieser Sohn des Toten zum Priester geweiht. Als er aber das erste Mal in der Kirche den Segen sprechen wollte, da stach ihn einer aus der Gemeinde am Altare nieder und errettete auf diese Weise die versammelten Gläubigen vor dem Untergang. Denn wenn der Totensohn den Segen vollendet hätte, dann wäre die Kirche in die Erde gesunken.

1) Bugiel a. a. O. S. 297.

2) Töppen a. a. O. S. 114.

3) Schönwerth a. a. O. I, S. 277 (10).

4) M. Lehmann-Filhés, Isländische Volkssagen. Aus der Sammlung von Jón Arnason. I, S. 132. Berlin 1889.

Schon hatte sie begonnen zu versinken, da der Mann mit dem Erstechen gezögert hatte. Von dem Priester fand sich aber keine Spur; nur drei Blutstropfen lagen vor dem Altare.

Dass das aber alles so kommen müsse, das hatte der Tote selber vorausgesagt. Als er nämlich einst von seiner nächtlichen Wanderung zurückkehrte, fand er, dass eine beherzte Frau auf dem Rande des Grabes Platz genommen und den Knäuel ihres Strickzeuges in das Grab hinuntergeworfen hatte. Das machte dem Toten die Rückkehr unmöglich, und er musste sich bequemen, über alles dieses ausführliche Auskunft zu geben, bis die ihn examinierende Frau sich entschloss, den Knäuel aus dem Grabe herauszunehmen. Nun legte er sich nieder und kehrte nicht mehr zurück.

Der Leichnam des Verstorbenen vermag im Grabe auch noch gewissen körperlichen Veränderungen zu unterliegen. Hiermit meine ich natürlicherweise nicht den normalen Zersetzungsprozess, durch den der Mensch wieder zur Erde wird, von der er genommen wurde. Hier ist etwas ganz anderes gemeint. Im Volke weiss man allerlei merkwürdige Geschichten zu erzählen, nach denen diesem oder jenem Toten im Grabe noch erheblich seine Nägel und seine Haare gewachsen sein sollen. Ja selbst die Zähne sollen noch wachsen können. Henricus Kornmannus[1]) führt in seinem Traktate: De miraculis mortuorum, d. h. Über die Wunder der Toten, eine solche Beobachtung an. Danach sollen zur Zeit des Kaisers Tiberius in Sicilien einige Leichen ausgegraben sein, deren Zähne die Länge eines Männerfusses übertrafen. Und dass demjenigen, der seine Hand gegen die eigene Mutter erhoben hat, diese später aus dem Grabe wächst, das ist ja ein weitverbreiteter Glaube. Dass derselbe auf Wahrheit beruht, dafür weiss das Volk viele Beispiele anzuführen. Auch hierfür bringt Kornmannus[2]) einen Beleg:

Eine Frau in Ingolstadt in Bayern hatte einen ungeratenen Sohn, der sie nicht allein mit Worten, sondern sogar auch thätlich angriff. Da die Mutter hiergegen nicht einschritt, wurde der Sohn von Gott selber gestraft, indem ihn dieser in der Blüte der Jahre sterben liess. Als er aber einige Tage im Grabe lag, wuchs ihm die Hand aus dem Grabe heraus. Die Obrigkeit und die Geistlichen bestimmten nun einmütig, dass die Mutter, welche die gegen sie erhobene Hand bei den Lebzeiten des Sohnes zu strafen unterlassen hatte, nun an dem Toten die Strafe vollziehen müsse. Sie musste die aus dem Grabe gewachsene Hand mit Ruten schlagen, bis sie blutete. Danach zog diese sich schnell in das Grab zurück.

Wir lernen aus der Erzählung von der aus dem Grabe gewachsenen Hand zugleich, dass das Volk die Überzeugung hat, dass der Tote in seinem Grabe auch noch körperliche Schmerzen empfinden könne. Auch

1) Francofurti ad Moenum, 1694. III, c. 42, p. 92.
2) Ebenda III, c. 47, p. 94.

im Talmud[1]) begegnen wir diesem Glauben. Bei der Besprechung einer Stelle aus dem Buche Hiob heisst es: „Und es sagte Rabbi Jizchak: Es ist schmerzhaft der Wurm für den Toten, wie die Nadeln im Fleische des Lebenden.“

Dass der Tote auch noch Druck empfinden kann, das ersehen wir aus dem weit verbreiteten Wunsche, dass ihm die Erde leicht sein möge. An manchen Orten sind, damit dieses auch wirklich geschieht, ganz bestimmte Förmlichkeiten zu erfüllen.

Namentlich bei primitiven Völkerschaften herrscht ferner sehr häufig auch die Anschauung, dass der Tote dauernd der Zuführung von Speise und Trank, ganz wie bei Lebzeiten, bedürfe. Dementsprechend finden sich bei den Gräbern nicht selten Vorrichtungen, die von aussen direkt zu dem Toten führen und durch die die Nahrung eingeschüttet wird. An gewissen prähistorischen Gräbern lassen bestimmte Öffnungen vermuten, dass sie ähnlichen Zwecken gedient haben mögen.

Yarrow[2]) bildet Weiber vom Stamme der Brulé-Sioux aus Nebraska ab, wie sie dem Verstorbenen die ihm nötige Nahrung bringen.

Die Orientalisch-Orthodoxen in Bosnien und der Hercegovina[3]) begiessen am siebenten Tage nach der Beerdigung das Grab mit Opferwein. Von den Ärmeren wird Branntwein hierzu verwendet.

In China ist es nach dem Buche Wen-gun-zsja-li[4]) Gebrauch gewesen, neben dem Sarge runde Körbe mit Fleisch gefüllt, sowie Körbe mit Reis und Weizen und thönerne Gefässe mit Wein, gedörrtem Fleisch, Essig und Fleischsuppen neben dem Sarge in die Erde zu graben. Der Verfasser ist mit dieser Vorschrift unzufrieden und sagt: „Das alles ist für den Leichnam des Entschlafenen selbst schädlich.“

Dem Toten bleibt in seinem Grabe das Denken und das seelische Empfinden erhalten. Er kann sich freuen und er kann sich grämen, er vermag zu zürnen und er kann verzeihen, er kann über das Wohl und Wehe seiner Dorfgenossen nachdenken und er kann sogar Rat erteilen.

Freude bereitet es dem Toten, wenn er von den Seinigen Geschenke erhält, Totenopfer bei den primitiven Stämmen, Blumenspenden bei den civilisirten Völkern. Dass auch selbst unsere städtische Bevölkerung mit der Niederlegung solcher Gaben am Grabe in vielen Fällen ganz sicherlich unmittelbar an den dort unten ruhenden Toten sich wendet, das geht un-

1) Traktat Berachot. Bl. 18. 2. H. 14. 22.

2) H. C. Yarrow, A further contribution to the study of the mortuary customs of the North-American Indians. First annual Report of the Bureau of Ethnology. Washington 1881. plate 16, p. 160.

zweifelhaft daraus hervor, dass wir nicht selten auf den Gräbern der Kinder festlich ausgeputzte Weihnachtsbäume beobachten können.

In der Nähe von Kalinovik in Bosnien sah Lilek[1]) auf einem orthodoxen Friedhofe „mehrere geschmückte Stangen. Eine dieser am Kopfende der Gräber aufgepflanzten Stangen endete in eine fünfzackige Gabel. Auf jeder Gabel war ein bereits vertrockneter Apfel aufgesteckt. Unterhalb waren Stücke von Schweiss- und Kopftüchern, Haarlocken, Blumensträusschen und ein kleiner, runder Spiegel in einer Blechkapsel.“

Gewisse Tote, die sich auf Erden eines besonders gottseeligen Wandels befleissigten, vermögen auch noch von ihrem Grabe aus für die Lebenden Heilung bringend und Segen stiftend zu wirken. Auf dieser Anschauung beruht ja bekanntermassen ein Teil der Heiligenverehrung und des Reliquienkultus, wie diese von der katholischen Kirche gelehrt werden. Aber auch die mohammedanischen Völker besitzen ihre Gräber der Heiligen, die zu wichtigen Wallfahrtsorten werden. Es liessen sich hierfür viele Beispiele geben aus allen drei Erdteilen, in welchen die Bekenner des Islam ihre Wohnsitze haben. Mir selber ist es vergönnt gewesen, an zweien solcher Heiligengräber zu verweilen. Das eine derselben befindet sich in der Hercegovina in Blagaj an der Bunaquelle wenige Kilometer von Mostar. Es ist die letzte Ruhestätte eines mohammedanischen Glaubenshelden.

Hier hat ein Frommer für den Gazi eine Tekia errichtet, ein Gebäude, in dessen oberem Stockwerke die irdischen Reste des Heiligen bestattet sind. Er ruht hier neben seinem Diener, jeder in einem einfachen Holzsarge, welcher von Teppichen überdeckt ist. An der Wand daneben hängt das Schwert und der Streitkolben des Heiligen, mit denen er die Ungläubigen bekämpfte. Der Wächter stellt ihm allabendlich einen Krug voll Wasser und ein Handtuch neben den Sarg. Denn der Tote verrichtet dem Volksglauben nach in der Nacht die von dem mohamedanischen Ritus vorgeschriebenen Waschungen. An jedem Morgen findet sich, wie die Gläubigen behaupten, der Krug bis zur Hälfte geleert und das Handtuch feucht. Für die mohammedanische Bevölkerung ist diese Tekia ein vielbesuchter Wallfahrtsort.

Das andere mohammedanische Heiligengrab, das ich aus eigener Anschauung kenne, befindet sich am Bosporus an der kleinasiatischen Seite. Es liegt auf der Kuppe des Berges Bulgurlu, der sich hinter Scutari erhebt. Der Heilige, ein Scheich der Derwische, ist unter freiem Himmel beerdigt. Sein Grab ist als ein sehr langes Rechteck von Feldsteinen aufgebaut. Die grosse Länge deutet an, dass der hier Bestattete ein bedeutender Mann gewesen ist. Am Kopfende erhebt sich der Grab-

1) Lilek a. a. O. S. 412.

stein, dessen oberes Ende einen grünangestrichenen Derwischhut bildet. Eine dahinter errichtete grüne Holzplatte trägt eine ebenfalls grüne Holzkiste, die an ein Vogelbauer erinnert und wahrscheinlich zur Aufnahme der Opfergaben dient. Eine Thonlampe von primitiver Form stand auf der Brüstung des Grabes, das mit einer Cypresse bepflanzt war. Zahlreiche, sowohl an den Grabstein als auch an die Drahtumfriedigung des Grabes gebundene Läppchen lieferten den Beweis, dass der Tote ein wichtiger Heilungsspender in allerlei körperlichen Gebresten sei.

Wie bestimmte Tote hier Heilung gewähren können, so vermögen die Verstorbenen im allgemeinen auch ihre Dorfgenossen vor Gefahren zu warnen. So z. B. lassen sie in Bayern[1]) in den Gräbern ein Rauschen hören, wenn eine Seuche in das Land kommen will.

Die Toten vermögen aber auch von ihrem Grabe aus günstigen Rat zu erteilen. Es ist nur nötig, dass man ihn zu rechter Zeit zu erlauschen vermag. Hier weiss wiederum der Talmud[2]) eine entsprechende Geschichte zu erzählen. Der Anfang derselben wurde vorher schon berichtet. Es handelte sich um den Rabbi Jehuda, der im Anschlusse an eine gute That die Nacht auf dem Begräbnisplatze zubrachte und das Gespräch der beiden Toten belauschte, von denen die in der Rohrdecke Begrabene den Flug zum Himmel nicht mitmachen konnte. Von der anderen heisst es dann:

„Sie ging und streifte umher und kam zurück. Da sagte zu ihr ihre Freundin: Freundin! was hast Du gehört hinter dem Vorhange? Jene sagte zu ihr: Ich habe gehört, dass alles, welches man säen wird vor dem ersten Frühregen (d. h. vor dem 17. des Monats), das wird der Hagel schlagen. Darauf ging er, nämlich Rabbi Jehuda, und säete vor dem zweiten Frühregen. Alle Saat von der ganzen Welt wurde geschlagen, die seinige wurde nicht geschlagen.“ „Im anderen Jahre ging er (Rabbi Jehuda) und übernachtete auf dem Begräbnisplatze, und hörte dieselben zwei Geister, welche erzählten einer dem anderen. Es sagte die eine zu ihrer Freundin: Komme mit mir, und wir wollen umherstreifen in der Welt und wollen hören hinter dem Vorhange, welches Leid kommen wird über die Welt! Diese sagte zu ihr: Freundin! habe ich Dir nicht gesagt, dass ich nicht kann? Denn ich bin begraben in einer Matte von Rohr. Aber gehe Du, und was Du hörst, komme zu mir und sage mir! Sie ging und streifte umher und kam zurück; da sagte zu ihr ihre Freundin: Freundin! was hast Du gehört hinter dem Vorhange? Sie sagte zu ihr: Ich habe gehört, dass alles, welches man säen wird vor dem zweiten Frühregen, dies wird der Brand schlagen! Darauf ging er und säete vor dem ersten Frühregen. Alle Saat von der ganzen Welt wurde vom Brande vernichtet, aber die seinige wurde nicht vom Brande vernichtet.“

1) Friedrich Panzer, Bayerische Sagen und Bräuche. Bd. II, S. 293. München 1855.
2) Traktat Berachoth. Bl. 18. 2.

Hier ist der gute Rat der Toten also zufällig erlauscht und er erscheint zugleich im Lichte einer Belohnung für eine gute That.

Die Geschichte des Rabbi Jehuda lehrt uns zugleich, was wir allerdings auch schon aus einer der früheren Erzählungen zu ersehen vermochten, dass die Toten sich im Grabe mit ihren Nachbarn unterhalten können. Daher ist ihr Streben auch begreiflich, wenn sie in den Tod gegangen sind, sich möglichst bald einen ihnen angenehmen Freund oder Verwandten zu geselliger Zwiesprache nachzuholen.

Selbst in Versen können die Toten reden und sich gegenseitig Grobheiten sagen. So wurde einst auf Island die alte Thorgunna[1]) begraben. „Als man ihren Sarg in das Grab hineinsenkte, stiess derselbe auf die Leiche eines Mannes, Namens Áni, welcher schon früher an derselben Stelle beerdigt worden war.“ Da sagte die Tote:

Kalt á fótum
Ána ljótum.

(„Kalt ist es an den Füssen bei dem hässlichen Áni.“)

Dieser erwiderte aber sofort:

Það er af því að fáir unna
Þorgunna!

(„Das kommt daher, dass wenige die Thorgunna mögen!“)

Diese Thorgunna war nun allerdings eine ganz besondere Tote. Als man ihren Sarg zur Kirche trug, war der Weg ein sehr weiter, und die Träger mussten einen Bauern um ein Nachtquartier ansprechen. Der war aber ein Geizkragen und gab ihnen nichts zu essen. Da erhob sich die Tote und kochte ihnen die Abendmahlzeit und legte sich nach gethaner Arbeit wieder in ihren Sarg.

Wie die Toten nun aber untereinander in dem Grabe reden können, so ist es ihnen unter Umständen auch möglich, aus dem Grabe heraus für die Lebenden vernehmbar und unmittelbar für diese bestimmt, ihre Stimme erschallen zu lassen. Was sie dem Lebenden zu sagen haben, ist manchmal eine Bitte, manchmal aber auch ein guter Rat, der dem Lebenden direkt von dem Toten erteilt wird. Solche Fälle weiss wieder Kornmannus[2]) zu berichten. Er erzählt:

Simonides fand einen Toten unbeerdigt auf dem Felde liegen und machte sich daran, ihn zu begraben. Er beabsichtigte aber, eine Seereise anzutreten, und da forderte ihn der Tote auf, von diesem Vorhaben abzustehen. Simonides folgte diesem Rate, und die anderen, welche sich eingeschifft hatten, wurden sämtlich von den Wellen verschlungen.

Ungefähr im dritten Jahre nach der Niederlage, welche Kaiser Sigismund durch die Türken bei Nicopolis erlitten hatte, hörten das Schlachtfeld Besuchende eine Stimme, welche den Namen Jesu Christi, des Erlösers, und der Jungfrau Maria rief. Als die Leute herzutraten, sagte der Tote: Was stehet Ihr hier und staunet, Ihr Männer? Ich bin ein Christ, der im Kampfe fiel, ohne die Beichte erlangt zu haben. Die Mutter Maria ist der Ansicht, dass ich nicht die ewige Verdammnis verdient habe. Darum hat sie mir die Sprache erhalten, damit ich meine Sünden bekennen und meine Seele unter den Apostolischen Heiligen wandeln könne, wenn ein Priester mir die Absolution erteilt hat. Aus dem nächsten Orte wurde nun ein Priester geholt, der die Beichte des Toten hörte und ihn feierlich absolvierte. Seitdem ruht er in dem ewigen Frieden.

Im Buche Hiob[1]) findet sich die Stelle:

„Sind seine Kinder in Ehren, das weiss er nicht,
Oder ob sie geringe sind, des wird er nicht gewahr.“

Nach dem Wortlaute des Verses 14 ist es wahrscheinlich, dass mit demjenigen, welcher von dem Ergehen der Seinigen nichts weiss, der Tote gemeint ist. In einem Gespräche der Talmudisten[2]) wird die gleiche Anschauung ausgesprochen:

„Ihre eigenen Qualen empfinden sie, aber von der Qual eines anderen wissen sie nichts.“

Dass dieses aber keineswegs damals die allgemeine Auffassung war, das geht sofort schon aus dem weiteren Verlaufe dieser Unterredung hervor. Denn Rabbi Jehuda, welcher nach Rabbi Jizchaks Berichte in der Neujahrsnacht die Unterhaltung der beiden toten Mädchen belauschte, hatte die grosse Unvorsichtigkeit begangen, über seine nächtlichen Ergebnisse gegen seine Frau nicht reinen Mund zu halten. Der Talmud[2]) fährt in seiner Erzählung fort:

„Es sagte zu ihm (dem Rabbi Jehuda) seine Frau: Warum ist im vorigen Jahre alle Saat von der ganzen Welt geschlagen worden und Deine wurde nicht geschlagen? Er erzählte ihr alle diese Dinge. Man erzählte: Es waren nur wenige Tage verflossen, als ein Streit vorfiel zwischen der Frau dieses Frommen und der Mutter dieses Mädchens (welches in einer Decke von Rohr begraben war). Sie sagte zu ihr: Gehe mit, und ich will Dir zeigen Deine Tochter, dass sie begraben ist in einer Decke von Rohr!“

„Im anderen Jahre ging er (Rabbi Jehuda) und übernachtete auf dem Begräbnisplatze und hörte dieselben zwei Geister, welche erzählten einer dem anderen. Es sagte die eine: Freundin! komme mit mir, wir wollen umherstreifen in der Welt und wollen hören hinter dem Vorhange, welches Leid kommen wird über die Welt! Diese sagte zu ihrer Freundin:

1) K. 14, V. 21.

2) Traktat Berachoth 18. 2.

Lass mich, denn die Worte zwischen mir und Dir sind längst gehört worden unter den Lebenden."

„Also wissen sie ja!" fügt der Erzähler hinzu.

Auch noch an einer anderen Stelle des Talmud wird dieses Wissen der Toten bestätigt:

„Rabbi Chija und Rabbi Jonathan sprachen miteinander und gingen auf den Begräbnisplatz. Da entfiel ein himmelblauer Faden dem Rabbi Jonathan. (Es war das einer von den Schaufäden, welche jeder Israelit an den vier Ecken eines viereckigen Kleides gebunden tragen soll.) Es sprach zu ihm Rabbi Chija: Hebe ihn auf, damit sie (die Toten) nicht sagen: Morgen kommen sie zu uns, und jetzt spotten sie unserer! Jener sagte zu ihm: Wieso wissen sie dies alles? Es steht ja geschrieben (Prediger 9. 5):

„Und diese Toten wissen nicht das Geringste."

Dieser sagte zu ihm, wenn Du diese Worte gelesen hast, so hast Du sie nicht zweimal gelesen; hast Du sie zweimal gelesen, so hast Du sie nicht dreimal; hast Du sie dreimal, so hat man sie Dir nicht erklärt."

In unserer ersten Erzählung äussert Rabbi Jizchak die Vermutung:

„Vielleicht ist ein anderer Mensch unterdessen krank gewesen und dahingegangen, und hat es ihnen gesagt."

Somit nimmt er also an, dass die frisch Begrabenen den schon länger auf dem Begräbnisplatze ruhenden Toten die Neuigkeiten erzählen, die sich nach ihrem Dahinscheiden auf der Erde zugetragen haben.

Im Anschluss an eine andere Erzählung sagt er[2]):

„Vielleicht ist Domah vorausgegangen und hat ausgerufen vor ihnen."

Das heisst: Domah, der Todesengel, hat, wie es in dem Scholion lautet, „den Toten angezeigt, dass morgen jemand sterben und hierhergebracht werden würde, sonst hätte es die im Grabe Liegende nicht gewusst."

Sehr bekannt und sehr weit verbreitet ist der Glaube, dass der im Grabe ruhende Tote durch entsprechende Bewegungen seines Mundes einem Lebenden das Blut aussaugen, ihn siech und elend machen und ihn auf diese Weise in den Tod nachziehen könne. Manche Tote verlassen zu diesem Zweck nächtlicherweile ihr Grab, um ihr Opfer auf seinem Nachtlager zu beschleichen und nun das Saugen Nacht für Nacht fortzusetzen, bis der beabsichtigte Zweck erreicht ist. Das sind die echten Vampyre. Andere Verstorbene aber führen das Aussaugen des Blutes von ihrem Grabe her aus. Es ist das also eine Fernwirkung. Das sind die Nachzehrer, die Totenküsser oder Dodelecker oder die Dobbelsuger u. s. w. Man kann sie unter Umständen ganz deutlich und vernehmbar in ihrem Grabe kauen und schmatzen hören.

1) Traktat Berachoth 18. 1.
2) Ebenda 18. 2.

In der Oberpfalz[1]) sieht man es dem Toten schon bei seiner Aufbahrung auf dem Leichenbrette an, dass er derartige Absichten hege. Seine Lippen werden nicht bleich, sondern sie behalten die natürliche Röte und er macht wie die kleinen Kinder mit den Lippen bereits Leckbewegungen, um sofort nach der Beerdigung mit dem Saugen beginnen zu können.

Aber auch gänzlich harmlose Tote, die garnichts Böses im Schilde führen, können bekanntermassen sehr leicht dazu kommen, ein Doppelsauger oder Nachzehrer zu werden, wenn man sie in ihrem Sarge ungeschickt bettet. Es muss auf das Sorgsamste vermieden werden, dass sich in der Nähe ihres Mundes ein Band oder ein Zipfel des Sterbekleides befindet. Denn wenn das der Fall ist, dann versuchen sie aus langer Weile den Kopf immer mehr und mehr auf die Brust zu beugen und so lange lutschende und schmatzende Bewegungen mit dem Munde auszuführen, bis sie das betreffende Stück der Sterbekleidung in den Mund bekommen. Wenn es nun aber erst darin ist, dann saugen sie unablässig an demselben, und damit tritt die Fernwirkung ein, durch die ein anderer in den Tod gesogen wird. Hat das Totenkleid einen Namenszug und dieser kommt dem Toten zwischen die Lippen, dann ist derjenige das auserlesene Opfer, dem der Namenszug angehört. Darum trennt man in manchen Gegenden jeden Namenszug auf das Sorgfältigste aus der Wäsche, die dem Toten zu seiner letzten Bekleidung bestimmt ist.

In gewissen Gegenden legt man dem Verstorbenen, von dem man fürchtet, dass er ein Nachzehrer werden wird, einen Stein oder eine Münze zwischen die Zähne, an denen er nun kauen und lutschen kann. Auf diese Weise schützt man sich vor seiner schädlichen Einwirkung.

Dass man die Nachzehrer ausgraben muss, um ihnen die Bänder, an denen sie lutschen, aus dem Munde zu nehmen, wenn das Nachsterben in der Freundschaft aufhören soll, und dass man dem Vampyr zum gleichen Zwecke mit dem Spaten den Kopf vom Rumpfe trennt oder einen Pfahl durch den Brustkorb rammt, das ist ja hinreichend bekannt und kann daher hier übergangen werden.

Dinge, die Lebenden gehören, soll man, wie in vielen Gegenden gelehrt wird, ja nicht dem Verstorbenen mit in den Sarg legen. Denn der Tote fühlt sich dann berechtigt, den Eigentümer nach sich in den Tod zu ziehen.

So erzählt man in Mecklenburg[2]). Ungefähr im Jahre 1872 kam in Hagenow folgender Fall vor:

„Ein junges Mädchen, welches gestorben war, wurde begraben und behielt ein Halsband um, welches von dem Haare einer ihrer Freundinnen

1) Schönwerth a. a. O. I, S. 245.
2) Bartsch a. a. O. II, S. 90 (286).

gemacht war. Dieses junge Mädchen erkrankte alsbald, und als alle Mittel nicht helfen wollten, erinnerte sie sich jenes Halsbandes. Sofort wurde die Leiche wieder ausgegraben, nachdem sie fast dreiviertel Jahre in der Erde gelegen hatte, und das junge Mädchen wurde von Stund an sichtlich besser."

Die Verstorbenen geben sehr eifersüchtig darauf acht, dass ihnen auch nicht das Kleinste von ihrem Besitze entwendet werde. Hierfür weiss man in dem Volke viele Belege zu erzählen. Von dem gestohlenen Totenhemd ist schon oben gesprochen worden, und es liessen sich entsprechende Geschichten leicht aus anderen Landesteilen beibringen. Aber auch auf anderen Besitz passen die Toten sorgfältig auf, dass ihn sich nicht ein Fremder aneigne.

Ein ruthenischer Bauer[1]) „nahm von einem Grabe eine Mütze, die er von jemandem vergessen wähnte. Da erschien am folgenden Abend unter seinem Fenster ein Toter und erhob ein markerschütterndes Geschrei: Gieb mir die Mütze zurück! rief er. Der Bauer warf ihm dieselbe durchs Fenster. Der Tote hob sie aber nicht auf." Dreimal wiederholte er den Besuch und rief jedesmal: Gieb mir die Mütze zurück! Da überredeten endlich die Hausgenossen den Bauern, die Mütze dem Toten eigenhändig zurückzugeben. Kaum aber „war er aus der Hütte getreten, als der fürchterliche Gast ihn packte und mit sich forttrug. Morgens fand man ihn am Grabe erdrosselt."

Ja selbst nicht einmal eine Blume lassen die Toten von ihrem Grabe entwenden. Bartsch[2]) berichtet aus Mecklenburg:

„Stehen auf einem Grabe beim Leichenstein Karthäusernelken und man pflückt eine davon, dann hört man, wenn man den Kopf auf den Grabhügel legt, in der Erde ein dumpfes dreimaliges Klopfen."

Bei den Wander-Zigeunern[3]) gilt es für unvermeidlich todbringend, eine Blume von einem Grabe zu pflücken. In einigen ihrer Volkslieder findet dieser Glaube Ausdruck:

„Falsche, böse Menschenschar,
Hör' mein letztes Wort fürwahr!
Wenn ich einst gestorben bin,
Legt zur letzten Ruh' mich hin.

Schöne Rosen blühen dann
Auf dem Grab mir armem Mann.
Doch, wer eine sich abpflückt,
Wird dem Leben bald entrückt!"

Auch in der Mark Brandenburg[4]) kennt man den Aberglauben, dass man das, was dem Toten gehört, ihm nicht nehmen dürfe, z. B. Blumen von seinem Grabe, Blätter aus seinen Kränzen. Als Grund hierfür wird aber nur angegeben, dass ihm das Unruhe machen würde. Wir

1) Bugiel a. a. O. S. 297.
2) Bartsch a. a. O. II. S. 98 (349).

finden hier also den ursprünglichen Glauben in einer erheblich abgeschwächten Form.

Wir haben soeben gesehen, dass die Toten auf das Strengste ihre Eigentumsrechte wahren. Andererseits aber fügen sie sich auch gehorsam den in ihrem Vaterlande gültigen Gesetzen, wenn sie sich strafbarer Handlungen bewusst sind. So berichtet eine isländische Erzählung, die Eyrbyggja Saga c. 51[1]) folgendes:

Der letzte Wille einer sterbenden Frau, dass ihr kostbares Bett verbrannt werden solle, war nicht erfüllt worden. Da kam sie wieder, brachte den Insassen des Hofes Krankheit und bald waren von den dreissig Bewohnern achtzehn gestorben. Aber auch diese kamen jeden Abend wieder und nahmen in der Stube am Feuer Platz, die nun von den Lebenden geräumt werden musste.

Als nun wiederum eine der Einwohnerinnen auf die ganz gleiche Art erkrankte, wie die achtzehn in den Tod Vorangegangenen, da holte sich Kjartan, der Sohn vom Hause, Rat bei einem Priester. Kjartan ging dann in das Haus „und sah, dass Thoroddr (sein verstorbener Vater), mit den anderen Gespenstern am Feuer sass, wie sie es zu thun pflegten. Er nahm Thorgunnas (der zuerst Verstorbenen) Bett herab, ging zum Feuer, nahm eine Kohle“, ging hinaus und verbrannte das Bett. Darauf kehrte er zurück, rief jeden der Toten bei Namen auf und forderte ihn vor ein Thürgericht, d. h. vor eine Gerichtssitzung, die an der Thür abgehalten wurde, weil sie sich ohne Erlaubnis im Hause aufhielten und den Einwohnern Gesundheit und Leben raubten.

„Alle die am Feuer sassen, fährt die Saga (c. 55) fort, wurden vorgefordert. Dann wurde ein Thürgericht eingesetzt und die Sache verhandelt ganz wie auf dem Thing; Zeugen wurden vorgeführt und das Urteil wurde gesprochen. Als das Urteil über Thorir Widleggr gefällt war, stand er auf und sagte: „Gesessen habe ich so lange ich hier sitzen durfte.“ Danach ging er zur anderen Thüre hinaus, wo das Gericht nicht sass.“ So geht es nun der Reihe nach durch und jeder Tote fügt sich dem Urteil und verlässt mit einer ähnlichen Bemerkung, wie der erste, das Haus. Als letzter scheidet der frühere Hausherr mit dem Ausruf: „Hier ist jetzt kein Friede länger, lasst uns alle fliehen!“

Wie der Tote seine Unzufriedenheit durch das sogen. Wiedergehen, d. h. durch das Zurückkommen nach dem Tode äussert, wenn die Angehörigen nicht dasjenige ihm mit in den Sarg gelegt haben, was er der Landessitte nach verlangen kann, so entledigt er sich andererseits auch dessen, was man ihm aufzwingt und was ihm eigentlich zuwider ist. Eine

1) Alfred Lehmann, Aberglaube und Zauberei von den ältesten Zeiten an bis auf die Gegenwart, übersetzt von Petersen. Stuttgart 1898. S. 68.

diese Thatsache erläuternde Geschichte aus dem **Marchfelde**[1]) erzählt ein Augenzeuge:

„Ein andermal starb ein reicher Ganz-Lehner (d. h. ein Besitzer von mindestens zwölf Joch Land) und der wurde mit allem Zierate, den man bei der Gelegenheit zu verwenden pflegte, aufgebahrt. Sein Haupt lag auf einem roten Seidenpolster. Der Leib steckte im schwarzen Feiertagskleide. Auf der Brust lag ein kleiner Christus, und die Hände umschlang ein elfenbeinerner Rosenkranz. Es mochte etwa um Mitternacht sein, da pochte es plötzlich heftig an das Fenster, und es war, als wenn der Tote erzitterte. Ein Modergeruch erfüllte den Raum, die Totenlichter flackerten mächtig auf — ich stürzte vor Angst zur Thüre hinaus, um die Kinder des Bauern aus dem Nebenzimmer zu holen. Keines getraute sich aber in die Leichenstube. Wie es endlich Morgen wurde, fassten wir Mut und traten ein. Es war beim ersten Blicke nichts verändert. Nur die Kerzen waren tief herabgebrannt und das Öllämpchen leuchtete dumpfer. Wie wir aber näher an den Sarg herantraten, da gewahrten wir zu unserem Entsetzen, dass der Überdon, d. h. der Totenschleier, womit der Tote bedeckt war, stark zerknittert unter dem Tische und der Rosenkranz, seinen Händen entwunden, nebenbei auf dem Sargdeckel lag."

Der katholische Priester, an welchen sich diese Ängstlichen um Aufklärung wandten, gab ihnen eine Erläuterung in seinem Sinne. Denn es heisst weiter in dem Berichte:

„Als wir uns später um die Ursache dieser schrecklichen Scene erkundigten, sagte uns der geistliche Herr, dass der Ganz-Lehner im Leben heimlich Protestant geworden sei und also den Rosenkranz nicht ins Grab mit verdient habe."

Folgen wir nun aber den gewöhnlichen Strassen, wie die Volksseele sie mit ihren Gedankengängen zu wandern pflegt, so würde die abzugebende Erklärung hier allerdings eine ganz andere sein müssen. Der verkappte Protestant will begreiflicherweise nicht den ihm verhassten Rosenkranz mit in das Jenseits hinübernehmen. Darum schleudert er denselben, sobald er sich unbeachtet weiss, weit von sich fort auf den auf der Erde stehenden Deckel des Sarges.

Vielleicht darf ich hier in Parenthese bemerken, dass diese Geschichte von dem Ganz-Lehner, so schauerlich und phantastisch sie auch klingen mag, doch vollständig der Wahrheit entsprechen kann. Die dem Toten auf der Herzgrube gefalteten Hände verharren in dieser ihnen gegebenen Lage, so lange die sogenannte Totenstarre anhält, welche einige Stunden nach dem Tode regelmässig eintritt. Wiederum eine Anzahl von Stunden

d. h. die Gliedmassen des Toten werden wiederum weich, schlaff und biegsam, wie die Glieder eines Schlafenden. Jetzt kann es nun sehr leicht geschehen, namentlich wenn durch Zersetzungsgase der Leib der Leiche aufgebläht wird, dass die gefalteten Hände langsam und allmählich auseinandergedrängt werden, und nun, dem Gesetze der Schwere folgend, plötzlich von dem Körper des Toten heruntergleiten und an diesem nun ausgestreckt zur Seite sinken. Hat man etwas auf die Hände gelegt, wie in unserem Falle den Rosenkranz, so müssen diese Dinge natürlicherweise von dem Toten zur Erde geschleudert werden, und der übergedeckte Schleier muss, wenn er nur locker gelagert wird, herabfallen und muss Zerknitterungen zeigen. Das Geräusch, das der geängstigte Mann als ein Klopfen am Fenster deutete, ist selbstverständlich auch durch das Gleiten der Arme und das Fallen des Rosenkranzes verursacht worden.

Auf diesen unwillkürlichen Bewegungen, welche bei der Lösung der Totenstarre die Schwerkraft an den Gliedern des Toten vornimmt, beruhen ja die vielen grausigen Geschichten, die man sich im Volke von wieder aufgewachten Toten zu erzählen weiss. In dem Leichenhause hatte man ihnen, wie es um die Wende unseres Jahrhunderts üblich war, an alle Finger und Zehen Fäden gebunden, die mit leicht beweglichen Glocken in dem Zimmer der Wächter in Verbindung standen. Oft hat man nun die Glocken erklingen hören. Aber wenn der Wächter auch noch so schnell in das Leichenzimmer stürzte, fand er den, der geläutet hatte, bleich und tot und ohne Bewegung. Das Volk lässt es sich natürlich nicht ausreden, dass der Tote wirklich wieder zum Leben erwacht war. Er ist scheintot, nur in einem Starrkrampfe liegend, in die Leichenkammer geschleppt worden. Und dass man ihn nun wirklich tot findet, das kann ja selbstverständlich nicht überraschen. Denn als er aus seinem Starrkrampfe erwachte und sich in dieser schaudervollen Umgebung sah, da ist er sofort vor Schreck gestorben, und nun kam natürlich alle Hilfe zu spät.

Doch wir wollen nach dieser Abschweifung zu unserem eigentlichen Thema wieder zurückkehren.

Die Toten wachen eifrig darüber, dass auf ihrem Friedhofe gute Ordnung herrsche und dass man niemanden in ihre Gesellschaft bringe, der in dieselbe nicht hineingehört. Das hatten die Norweger[1]) zu empfinden, als sie auf dem Kirchhofe von Opheim eine Selbstmörderin begraben wollten. „Am Thore angelangt, war es den Trägern unmöglich, den Sarg hindurchzubringen; doch konnte niemand etwas sehen, das ihnen hinderlich entgegenträte. Dann versuchten sie den Sarg über die Mauer zu heben, aber das war auch umsonst, obgleich sie alle mit gutem Willen daran arbeiteten.“

1) H. J. Feilberg, Die Sage von dem Begräbnis König Erik Ejegods von Dänemark auf Cypern: Zeitschr. d. Vereins f. Volkskunde, Jahrg. V, S. 243. 12. Berlin 1895.

Es bedarf wohl nicht erst einer besonderen Erwähnung, dass es hier die gerechten Toten waren, welche sich der Zuführung der Selbstmörderin widersetzten.

Ganz ähnlich ist es Leuten in Jütland[1]) ergangen, welche eine Geräderte begraben wollten. „Als sie die Tote über den Zaun zu führen versuchten, wurde es ihnen, wo sie auch hinkamen, gewehrt, bis sie nach der Ecke kamen, wo die Selbstmörder begraben sind; da konnten sie die Leiche hinüber bringen und dort wurde sie verscharrt."

An manchen anderen Orten finden wir, dass die Toten sich selber helfen. Auf der Insel Inismurray in Irland[2]) haben die Geschlechter getrennte Friedhöfe. Wenn nun eine Frau zufälligerweise unter den Männern bestattet wurde, so wurde in der Nacht die Leiche durch unsichtbare Hände zu den Frauen hinübergeführt und dort begraben, und das Umgekehrte hatte statt, wenn ein Mann bei den Frauen bestattet worden war.

Auf einem Friedhofe in Island[3]) hatte man einen bösen Vogt beerdigt. Da gingen die Toten aber energischer vor. „In der nächsten Nacht, als der Glöckner in seiner Stube schlief, erhob sich auf dem Kirchhofe ein gewaltiger Lärm, und eine Stimme rief durch das Fenster: Wirf Dein Grabgerät heraus, wir wollen es haben! Der Mann war so erschrocken, dass er dem Beféhle Folge leistete; und nun begann ein fürchterliches Graben und Schaufeln, und hinterher erhob sich ein Sturm, der die ganze Kirche erschütterte. Als es still geworden war, wagte der Glöckner hinauszugehen. Das Grab des Vogtes war leer. Er bestieg eine Anhöhe: im Norden war inmitten eines Waldes ein grosser Feuerschein, wie von einem grossen Scheiterhaufen zu sehen. Am nächsten Tage sah man zwischen zwei Eichen eine Eisenstange liegen, an welcher die verkohlten Überreste eines menschlichen Körpers hingen, und unter der Stange war eine gewaltige Grube, welche deutliche Spuren aufwies, dass hier ein mächtiges Feuer gelodert habe."

Aber nicht alle Tote sind der Meinung, dass sie solche Gewaltthätigkeiten begehen dürften. Und so handeln sie dann wohl nach dem bekannten Grundsatze: Der Gescheidtere giebt nach. So wurde auf einem Friedhofe in Irland[4]) ein schlechter Mensch unter lauter Heiligen bestattet. Da zogen die letzteren in einer Nacht sämtlich auf das andere Ufer des Flusses, wo sich nun jetzt der Friedhof befindet. Die Leiche des Bösewichts aber blieb dort zurück, wo man ihn beerdigt hatte.

Nach dem Midrasch Bereschit Rabba[5]) suchen sich auch die Juden nach ihrem Tode einen anderen Begräbnisplatz, wenn sie im Auslande gestorben und begraben sind. Dabei ist ihnen Gott selber behilflich:

1) H. J. Feilberg a. a. O. 243. 11. — 2) 243. 14. — 3) 242. 9. — 4) 242. 7.
5) Aug. Wünsche, Der Midrasch Bereschit Rabba, das ist die haggadische Auslegung der Genesis, S. 474. Leipzig 1881.

„Rabbi Chanina sagte: Wer im Auslande gestorben und dort begraben ist, der ist zweimal gestorben. Darum sprach auch Jakob den Wunsch gegen Josef aus: Begrabe mich nicht in Ägypten! Aber auf diese Weise, wandte Rabbi Simon ein, würden doch die Frommen, welche im Auslande begraben sind, einen Verlust erleiden! Allein, was thut Gott? Er macht für sie Höhlungen in der Erde und er thut sie in diese Höhlen, und sie wälzen sich (wie Schläuche) fort, bis sie in das jüdische Land kommen, wo ihnen Gott den Geist des Lebens giebt und sie auferstehen."

Unter Umständen sind die Toten auch imstande, den Lebenden ein wichtiges Geschenk zu machen. Das machen sich die Weiber der Südslaven[1]) zu Nutze, denen der für ihre sociale Stellung so durchaus erforderliche Kindersegen versagt ist. Bekanntlich darf der Ehemann bei diesen Volksstämmen eine kinderlose Gattin ohne weiteres verstossen. Solche vom Schicksal hart geprüfte Weiber suchen nun die Begräbnisstätte einer Toten auf, die vor der Niederkunft gestorben war. Hier „rufen sie die Verstorbene beim Namen an, beissen mit den Zähnen das auf dem Grabe aufsprossende Gras ab unter wiederholten Anrufungen der im Grabe ruhenden Frau und beschwören sie, sie möge ihnen ihre Leibesfrucht schenken. Schliesslich nehmen sie etwas Graberde mit und tragen sie im Gürtel immer bei sich herum." Dann übermittelt die Verstorbene der lebenden Bittstellerin ihr Kind, deren Ansehen nun in der Dorfgemeinde in erfreulicher Weise wiederhergestellt wird.

Dass der Verstorbene Rat und Hilfe und Beistand den Lebenden zu gewähren vermag, dafür haben wir schon allerlei erläuternde Beispiele kennen gelernt. Nach dem Glauben der südslavischen Völker[1]) vermag er aber auch mit dem Lebenden in ein ordnungsmässiges Bündnis zu treten. Die Südslaven haben eine Einrichtung, die sie mit dem Namen der Wahlbruderschaft bezeichnen. Es ist das etwas ganz Ähnliches, wie die Blutsbrüderschaft bei anderen Völkern, d. h. ein unter bestimmten Förmlichkeiten geschlossenes Bündnis zu Schutz und Trutz.

In das Verhältnis eines Wahlbruders kann also, wie gesagt, nun auch ein Verstorbener zu einem Lebenden treten. Allerdings muss die Initiative von dem Letzteren ausgegangen sein. Will in Bosnien und bei den Serben „ein Mädchen ihren ihr noch unbekannten Gatten als Traumgesicht erschauen, so stiehlt sie unbemerkt von einem vergessenen Grabe eine Scholle Erde und legt sie vor dem Schlafengehen unters Kopfpolster mit den Worten: Bist Du ein männliches Wesen und alt, sei mir durch Gott ein Wahlvater! Bist Du weiblich und alt, sei mir durch Gott eine Wahlmutter! Bist Du männlich und jung, sei mir durch Gott ein Wahlbruder! Bist Du weiblich und jung, so sei mir durch Gott eine Wahl-

1) Friedr. S. Krauss, Volksglaube und religiöser Brauch der Südslaven, S. 136. Münster i. W. 1890.

schwester! Nun begiebt sich das Mädchen zur Ruhe, und wen sie im Traume erschaut, der ist ihr vom Schicksal als Gatte bestimmt.“

In Bosnien[1]) schliesst man aber die Wahlbruderschaft mit einem Verstorbenen auch, um sich gestohlenes Eigentum wiederzuschaffen:

„Wenn jemandem etwas gestohlen wurde, dann geht der Bestohlene zwischen 9 und 10 Uhr nachts auf ein bekanntes Grab, ruft den Verstorbenen beim Namen und sagt: So Dir Gott helfe, der Dich erschaffen, und der Dich wieder zum Staube zurückkehren lässt! Sei mir Bruder in Gott! Ich bitte Dich! sage mir, wer meine Sache gestohlen hat! Dann geht der Betreffende nach Hause, ohne sich umzusehen, und legt sich sofort schlafen. Der angerufene Tote erscheint ihm dann im Traume und spricht: Weshalb beschwörst Du mich und beunruhigst mein Gebein? Deine Sache hat der und der gestohlen!“

Interessant ist, dass auch in Masuren[2]) und in Mecklenburg[3]) der Verstorbene zur Aufklärung eines Diebstahls helfen muss. In beiden Bezirken wirft man einen Rest von dem Gestohlenen in das Grab, bevor es zugeschüttet wurde. Dann muss der Dieb elend dahinsiechen. Der Verstorbene zieht ihn also nach.

In der Oberpfalz[4]) glaubt das Volk, dass man sich die Hilfe des verstorbenen Vaters zu verschaffen vermöge, um die Hinterlassenschaft zum Schaden der Geschwister aus dem Hause zu verschleppen. Dazu ist es nötig, dass man mit dem „Überthan“, d. h. mit dem grossen, weissen Laken, mit welchem die im Hause auf dem Leichenbrette aufgebahrte Leiche des Vaters überdeckt ist, sich das Gesicht abwischen muss.

Vielfach sind die Opfergaben oder die Liebeszeichen, welche man dem Toten zugedacht hat, an besondere festliche Tage gebunden, an den Geburtstag oder Sterbetag des Verstorbenen, an den Allerseelentag u. s. w. Und nach der allgemeinen Auffassung würde es der Tote für eine grobe Vernachlässigung betrachten, wenn an einem solchen Tage die Liebesgaben an seinem Grabe nicht eintreffen würden. Aber auch aus anderen Gründen kann der Tote gegen den Lebenden Zorn und Groll in dem Herzen tragen. Namentlich vergisst er bisweilen Kränkungen und Beleidigungen nicht, die ihm bei Lebzeiten zugefügt wurden. Bei den Basutho im nördlichen Transvaal[5]) lässt er dann den Beleidiger dadurch seine Rache fühlen, dass er ihm Kindersegen vorenthält. Aber auch Sterblichkeit unter den Kindern, Viehseuchen und andere Schicksalsschläge mehr werden als eine Strafe, von dem verursacht, betrachtet, der „an Gram gestorben ist.“

Haben die Zauberer den vom Unglück Gebeugten über die Ursache

Grab des beleidigten Vaters auf, „und bekennt an demselben im Gebete, was ihm Kummer macht: „Vater, ich habe keine Kinder, denn ich habe an Dir gesündigt! Lass ab von Deinem Zorn und kehre mir Dein Herz wieder zu! So fleht er, und dabei ergreift er irgend einen Gegenstand beim Grabe, etwa ein Steinchen oder einen Zweig, und nimmt ihn mit nach Hause. Dort wird derselbe zu seinem Fetisch, welchen er als Amulet mit sich herumträgt oder in seinem Hofraum irgendwo unterbringt. Die nahe Beziehung, welche er nun mit dem von ihm verehrten Gegenstande pflegt, soll die wiederhergestellte Gemeinschaft zwischen ihm und dem Verstorbenen andeuten, welchem dieser ganze Kultus gilt."

Bei dem deutschen Volke ist die Anschauung eine ganz gewöhnliche, dass der Tote in seinem Grabe alles weiss, was auf Erden vorgeht, und dass er ein lebhaftes Interesse und eingehenden Anteil daran nimmt. Namentlich empfindet er es sehr schmerzlich, wenn seine Hinterbliebenen sein Andenken nicht in würdiger Weise ehren, wenn sie das, was er mühsam zu begründen suchte, böswillig vernichten oder es verkommen lassen, und wenn sie einen Lebenswandel führen, der seinem guten Namen Schande macht. Dann kann er nicht ruhig im Grabe liegen, und vor Kummer legt er sich auf das Gesicht: Er hat sich im Grabe umgedreht!

Nach dem Glauben der Mohamedaner in Bosnien und der Hercegovina[1]) kann ein Toter, wenn er zürnt, dem Beleidiger das Sterben unmöglich machen, bis dieser des Toten Verzeihung erlangt. So verflucht in einem bosnischen Volksliede die schwerbeleidigte Schwägerin bei ihrem Tode die junge Frau. Als nun deren Stündlein auch geschlagen hat, „kann sich ihre Seele nicht vom Leibe trennen. Deshalb bittet sie, dass man sie an das Grab der Schwägerin trage.

Als sie in des Grabes Nähe kamen,
Aus dem Grabe eine Stimme tönte:
Die Verfluchte traget nicht hierher,
Eh' sie nicht genug vom Schmerz gebeugt ist!

Man trug dann die Sterbende ins Gebirge; das Gebirge wollte sie auch nicht aufnehmen. Man trug sie ins Wasser; das Wasser spülte sie aus. Nun brachte man sie abermals zur Schwägerin. Sobald ihr diese verziehen, trennte sich sofort ihre Seele von der leiblichen Hülle."

Lilek fügt hinzu:

„Wieviel die mohamedanische Bevölkerung Bosniens und der Hercegovina auf die Aussöhnung am Totenbette hält, kann man auch aus der drohenden Redensart ersehen: Ich werde sterben, aber verzeihen werde ich Dir nicht!"

Man kann die Toten auch unmittelbar in wichtigen Dingen um Auskunft ersuchen, und man wird nicht vergeblich bitten.

1) Lilek a. a. O. S. 417.

Auch hierfür bringt der **Talmud**[1]) einige Belege:

„Komme und höre! Denn dem Vater **Schemuels** waren aufzubewahren gegeben Gelder der Waisen. Als seine Seele verschied, war **Schemuel** nicht bei ihm. Sie nannten ihn Sohn des Verzehrers der Gelder der Waisen. Er ging ihm nach auf den Hof des Todes (und) sagte zu ihnen (nämlich den Toten): Ich suche **Aba**. Sie sagten zu ihm: Der **Abas** sind viele hier. Ich suche **Aba**, Sohn **Abas**. Sie sagten zu ihm: Der **Abas**, Sohn **Abas**, sind ebenfalls viele hier. Er sagte zu ihnen: Ich suche **Aba**, Sohn **Abas**, Vater **Schemuels**, wo ist er? Sie sagten zu ihm: Er ist hinaufgestiegen in die Schule des Himmels."

Nach einer eingeschobenen Geschichte, aus der hervorgeht, dass die Toten hier im Kreise auf dem Begräbnisplatze sassen, heisst es dann weiter: Unterdessen kam der Vater. Er (**Schemuel**) sah, dass er weinte und lachte. Er sagte zu ihm: Aus welchem Grunde weinst Du? Dieser sagte zu ihm: Weil Du bald kommen wirst. Aus welchem Grunde lachst Du? Weil Du so sehr geschätzt wirst in dieser Welt. . . . Er sagte zu ihm: Die Gelder der Waisen, wo sind sie? Dieser sagte zu ihm: Gehe, nimm sie hervor aus dem Grunde der Mühle. Die oberen und die unteren (Gelder) sind unser, die mittleren gehören den Waisen." Für diese Art der Aufbewahrung giebt der Tote dann noch die Gründe an.

Eine andere Geschichte[1]) ist ähnlich:

„Komme und höre: Denn **Seïri** hat gegeben aufzubewahren Geld bei seiner Wirtin. Bis er zurückkam, da er gegangen war in das Lehrhaus **Rabs**, war sie gestorben. Da ging er nach auf den Hof des Todes (und) sagte zu ihr: Mein Geld! wo ist es? Sie sagte zu ihm: Gehe, nimm es hervor unter dem Thürpfosten an dem und dem Orte."

Solche Besuche der Lebenden kann der Tote nun aber auch seinerseits gleich benutzen, um dem Besucher bestimmte Aufträge für die daheim zurückgelassenen Angehörigen zu geben, falls er in seinem Grabe etwas nötig hat. Auch die Wirtin des **Seïri**, von der soeben die Rede war, gab dem letzteren solchen Auftrag. Sie fuhr nämlich in ihrer Rede fort: „Sage meiner Mutter, dass sie mir schicken soll meinen Kamm und meine Büchse mit Schminke durch diese und diese, welche kommen wird morgen" (nämlich als eine dann soeben Gestorbene).

Somit vermag man also auch dem einen Toten für einen anderen etwas mitzugeben.

Hiermit sind wir nun wiederum bei solchen Gegenständen angelangt, welche dem Verstorbenen in das Grab gelegt werden müssen, wenn er dort die nötige Behaglichkeit finden und unter seinen Friedhofsgenossen in würdiger Weise erscheinen soll. Unmöglich aber ist, alle diese zum Gebrauche des Toten in seinem Grabe bestimmten Dinge hier durchzusprechen, da dieses Thema ein fast unerschöpfliches ist.

1) a. a. O. Tractat Berachoth 18. 2.

„Wie sie so sanft ruh'n, alle die Seligen!"

erklingt gewöhnlich an norddeutschen Gräbern der Gesang. Nun wir haben in dieser Besprechung gesehen, dass die Seele des Volkes durchaus noch nicht die Überzeugung teilt, dass sie alle, die zu Grabe getragen sind, sanft ruhen. Vielleicht, allerdings, sind es auch nicht sämtlich Selige! Möge ihnen allen aber die ersehnte Ruhe zu teil werden:

Requiescant in pace!

Pfingstquaas.

Von Dr. A. Petzold.

Im tiefen Winter, wenn sich die Fluren noch in eine dichte Schneedecke hüllen und der stürmische Nordwind darüber braust, wenn der holde Lenz noch in weiter Ferne ist, fängt man in deutschen Landen schon an, den Frühling zu feiern. Mannigfache Bräuche legen Zeugnis davon ab. Ein solcher, dessen ursprüngliche Bedeutung allerdings längst verloren gegangen ist, hat sich in der Zeitzer Gegend bis auf den heutigen Tag erhalten. Wenn man dort zu Fastnachten durch ein Dorf wandert, begegnet man Kindern mit Büscheln von Birkenreisern und Buxbaum. Diese Büschel nennt man Frischegrünen. Am Montage sind die Knaben, am Dienstage die Mädchen damit versehen. Frühzeitig, wenn noch alles vom Schlafe umfangen ist — zur Winterszeit pflegt auch der Landbewohner etwas länger zu schlafen —, springen die Kinder aus den warmen Betten und machen mit ihren schon Tags zuvor besorgten Frischegrünen Vater und Mutter, Bruder und Schwester frisch, indem sie ihnen einige Schläge auf die dargebotenen Hände geben. Dafür erhalten sie ein Geschenk. Sie gehen auch ins Dorf zu den Nachbarn oder Freunden der Eltern. Für Kinder ärmerer Leute ist das Frischegrünen zugleich eine Erwerbsquelle. Meist bekommen sie Brezeln als Lohn. Junge Bursche überfallen wohl auch die drallen Mädchen, wenn sie nicht die gehörige Vorsicht haben walten lassen. Alles frischegrünt.

Neben diesem Brauche haben sich, wie anderswo, so auch dort noch manche andere Frühlingsgebräuche erhalten, an wirklichen Frühlingsfesten aber nur eins. Die Krone aller Frühlingsfeste ist das Pfingstfest. Dort zu Lande begeht man es auf eine ganz besondere Art, es wird Quaas gemacht.

Grimm[1]) sieht das Wort Quaas als ein slawisches an, das schon früh ins Niederdeutsche und Mitteldeutsche eingedrungen sei und zwei Be-

1) Grimms Grammatik 1^3, 169, Anm. D. Wörterbuch VII, 2328 (Lexer).

deutungen habe, einmal Gasterei, Schlemmerei, dann auch ein (russisches) säuerlich schmeckendes und kühlendes, die Stelle des Bieres vertretendes Getränk.

Ob es wirklich aus dem Slawischen ins Deutsche gekommen ist, oder umgekehrt aus dem Deutschen ins Slawische, das ist noch nicht aufgeklärt. Für jene Annahme spricht der Umstand, dass es sich gerade da, wo ehemals Slawen sassen, erhalten hat, dass es auch in den Innungen der Stadt Zeitz eine Rolle gespielt hat, während es z. B. in Victor Böhmerts Beiträgen zur Geschichte des Zunftwesens in Bremen gar nicht erwähnt wird.

Andererseits meint W. von Gutzeit in seinem Wörterschatze der deutschen Sprache Livlands II, 417:

> „Diese (Grimms) Annahme ist zu bezweifeln, denn das slawische kvas findet sich in der Bedeutung von Schmaus nur im tschechischen, wo auch kvašan conviva und kvasiti epulari vorkommt, und im obersorbischen, wo es Hochzeit bedeutet, in derselben Weise, wie sich im deutschen Worte Köste die Bedeutungen Schmaus und Hochzeit vereinigen. Da dasselbe Wort im russischen, polnischen und in anderen slawischen Sprachzweigen eine ähnliche Bedeutung nicht hat, das polnische kvas sogar neben Säure, saurem Getränk (Sauerteig), auch Feindschaft bedeutet, so ist nicht zu bezweifeln, dass das tschechische und obersorbische kvas, umsomehr, als es in slawischen, mit deutsch durchsetzten Grenzgebieten vorkommt, dem weit verbreiteten deutschen Quass entlehnt ist, welches überdies in vielfachen Ableitungen begegnet, die dem tschechischen und obersorbischen ganz und gar fremd sind."

Wie dem aber auch sein mag, soviel steht fest, dass unser Quaas nicht mit dem russischen Getränke zusammenhängt. Wenn auch Pfingstquaas und Pfingstbier so ziemlich dasselbe bedeutet und wenn auch beim Pfingstquaase Bier getrunken wird, zuweilen sogar sehr viel Bier, da man für 50 Pfg. eine ganze Tonne und mehr vertilgen darf, aber nur Braunbier, so ist doch das Biertrinken nur Nebensache für die Feiernden. Hauptsache ist und bleibt immer der Tanz in einem eigens dazu erbauten Zelte. So bezeugt auch der erst kürzlich verstorbene Musikgelehrte Professor Franz Magnus Böhme in seiner Geschichte des Tanzes in Deutschland, S. 155 (Leipzig 1886):

> „In einigen Dörfern des alten Pleissnerlandes . . . heisst der in einem eigens hierzu erbauten, gedielten und mit grünen Laub- und Nadelholzreisern ausgeschmückten Brettersaale abgehaltene Pfingsttanz der Quaß oder Pfingstquaß."

Auch werden das Wort Quaas oder Quass und seine Ableitungen überall, wo sie uns begegnen, nie für Bier gebraucht, vielmehr haben sie eine allgemeinere Bedeutung, nämlich Schwelgerei, Schlemmerei, Schmaus und dergl. überhaupt, wie denn auch für „verschwenderisch umgehen", „viel verbrauchen" das Wort verquasen noch jetzt vorkommt.

Dass es nirgends gleichbedeutend ist mit Bier oder einem Getränke überhaupt, das zeigt uns auch der Ursprung des Festes und seine Geschichte.

Im Mittelniederdeutschen Wörterbuche von Schiller und Lübben III, 397 findet sich folgende Stelle: vmme des quasses wyllen so varen se to den kermissen, to der brutlacht vnde sammelen sik in de kroghe.

Ferner steht geschrieben im Syrach Mathesij (das ist christlich . . . , Erklärung und Auslegung des schönen Hausbuchs, so der weise Mann Syrach zusammengebracht hat und geschrieben, durch den alten Herrn M. Johannem Mathesium, weyland Pfarrern in S. Joachimsthal, 1586), I. 116[a] bei der Auslegung der Regel:

Sey nicht ein Brasser und gewene dich nicht zum Schlemmen.

„Gleichwie die Jüden in Göttlichen und Religionssachen gar viele wörter und Namen | damit sie ein ding nennen | vor andern Völckern haben: Also haben auch die Deudschen als gute Schlucker und Zechbrüder viel wörter, damit sie ihr quassen und schlampampen nennen . . . Aber allhie werden die tollen, vollen, thörichten, wilden, wüsten . . . pancket und weisen verboten . . . . Solch quassen und schlampampen verbeut Syrach. Die deudsche Version und dollmetschung heisset es Brassen. vielleicht von Fressen, Frass, Brass, Quass . . . . "

Und weiter in einer Fastnachtspredigt (Syr. 2, 45[a]):

„Wenn du zu viel gegessen hast, so stehe auff. Das ist, da ein junger Mensch mit den Alten zu Tische gehet, und hat seine notturfft gessen und getruncken, so stehe er desto ehe fein züchtig auff, stosse und werffe nicht zuvor die Gleser mit Bier oder Wein umb . . . das ist gar eine nützliche und nöthige Lehre für junge Studenten, welche hinein quassen bis zu halber Mitternacht . . . "

Und weiter in einer dritten Predigt (Syr. 2, 136[b]):

„ . . . Wie kann der (Pfarrer) dem Altar dienen, der . . stetig . . mit den Bawren beym Biere sitzet, in libris Regum umbgehet und spielet im Breth, leufft auff alle gelach, quasserey und Kirchwey . . . . "

In einer Willkür und Polizeiverordnung vom 31. Merz 1463 heisst es:

„ . . man schilt, man flucht, man sleth, man tribett obberige queserie . ."

Oder in einer anderen von 1454:

„Ess mogen die schutzen . . . vff iczliche zceit einen tag vnd nicht lenger zcusampne gehn vnd sollen forder keyne quesse nicht haben. sunder dyselbigen, dy do schyssen alleyne vnd nymandes mehr, dy mogen des sontages im sommer einen bratten essen vff der trinckstoben und nicht andirsswo . . . . "

„Auch sollen dyselbigen frauwen in den sechsswochen keyne quesse czu den drin wochen noch anderczeit nicht machen, sunder dy frauwen, dy zcu dem kinttauffen gebeten waren vnd nymandes mehr, dy mogen vnderstunden des heiligen tages zcu ir wartten . . . . "

„Auch sollen die frauwen in sonderheit keynen quass nicht haben . . . auch sollen dy meidichen zcu vnser liben frawentagk wurtczewyhe keyne qwesse nicht haben . . . . "

Unser Pfingstquaas ist aus der Stadt auf das Land gekommen, und zwar von den Innungen.

Diese hielten, wie Rothe in seinen Nachrichten aus der Geschichte der Stadt Zeitz näher ausführt, Quese oder Quaase ab, im 16. Jahrh. zu Pfingsten, Ende des 16. Jahrh. und später zu verschiedenen Zeiten, oft auch nur ein Jahr um das andere und später gar nicht mehr. Die Quaase bestanden hauptsächlich in Schmäusen und Trinkgelagen. Dabei unterhielt man sich auch mit Musik, Komödien- und Kartenspiel. Die Festräume wurden mit Maien und Kränzen geschmückt. Zur Zeit der Reformation hielten die Innungen jährlich dreimal grossen Quaas oder „gemeyn bir" ab, zu Weihnachten, Fastnachten und zum Pfingstfeste. Da hierbei sehr über die Schnur gehauen wurde, so bestimmte der Rat (1560), dass jede Innung künftig nur einmal und nur 2 Tage Quaas feiern dürfe. In wie wackerer Weise gezecht wurde, ergiebt eine Rechnung über einen von der Kramer-Innung in Zeitz abgehaltenen Quaas vom Jahre 1674, wonach ausser erheblichen Quantitäten Bier $1^1/_2$ Eimer (2 Eimer = 1 Tonne) Frankenwein getrunken wurde. Im Jahrhundert vorher begnügte man sich mit Bier, und nur den Oberfürmeistern und den Ratspersonen wurde Wein vorgesetzt. Wer bei dem Quaase Unvernunft übte, d. h. grobe, nachteilige und anzügliche Reden gebrauchte, sich in Fluchen und Schwören und überhaupt unehrbarlichem Verhalten erging, musste (nach der ältesten Verfassung der Kramer-Innung in Zeitz) das Fass, woraus die Brüder tranken, wieder füllen und konnte sogar verurteilt werden, seinen Laden zu schliessen. Auch eine Verordnung des Herzogs Moritz vom 5. August 1662 bedrohte unehrbarliches Verhalten mit Strafe. Nicht zum Quaase geladen werden galt als Hintansetzung, so dass man es sogar auf eine Klage ankommen liess. So heisst es in einer Klage an den Rat zu Zeitz vom 30. Juni 1687:

„Weil mich aber das Handwerk nicht zum Quaas hat fordern lassen, stehe ich in dem Gedanken, sie möchten was sonderliches auf mich wissen."

Von den Innungen der Stadt kamen die Quaase auf die Dörfer. Die Bauern wollten es wenigstens im Trinken den Innungsmeistern gleich thun. Die Ausschreitungen bewogen den Kurfürsten August von Sachsen im Jahre 1590 zu einer Verordnung, worin es heisst:

„Es ist auch eine sehr schändliche Gewohnheit eingerissen auf den dörffern, dass die Bauren auf und an den hohen Festen, als Weyhnachten und Pfingsten ihre Saufferey bald Abends des Festes anfangen und die Nacht über treiben, und morgens die Predigt entweder ganz verschlaffen oder truncken in die Kirche kommen und darinnen wie die Säue schlaffen und schnarchen . . . .

An etliche Orten (in Sachsen) missbrauchen die bauren ihre kirchen ... für ein kretschmar oder bierkeller, und sauffen es daselbst aus mit gotteslästerung und fluchen . . . .

Wie denn Gott selbst im 55. Jahre des Bauers Volck sonderlich verwarnet und erinnert hat, von solchen Schwelgen abzustehen, da er eben am Pfingstsonntag unter der Predigt an vielen Orten das liebe Getreyde auf dem Felde jämmerlich mit einem erschrecklichen Wetter in die Erde geschlagen,

und an etlichen Orten, da das Pfingstbier im Glockenturme gelegen ist und die Bauren gewisslich ihre Gedanken mehr auf die desselbigen Tages fürhabende Saufferey, denn auf die Predigt oder zum Gebet gerichtet, hatten, in die Kirche unter dem Chor mit dem Feuerstrahl geschossen hat. Und da sie ja wollen den Bauren das Pfingst- und andere gemeine Biere erlauben, sollen sie ihnen doch nicht gestatten, 8, 10 oder 12 Viertheil Biers ihres Gefallens einzulegen, sondern ihnen eine gewisse Anzahl nach der Gemeine des Volcks vergönnen, und gebeten, dass sie dasselbige friedlich, züchtig und bescheiden nach denen Feyertagen austrinken, bey aufgesetzter Geld-Straffe, da von jemand ein greulicher Fluch oder unzüchtige Rede gehöret werde."

Wie das Quaashalten weiter um sich griff, „dass es auf die Dörfer unter die ledigen Bauernkerl gerathen", ist auch aus einem Schreiben vom 27. Januar 1707 zu ersehen:

„Es hätten die jungen Pursche seiner Gerichte, theils Söhne, theils Dienstknechte, durch den Schultzen bitten lassen, dass ihnen, ausser der Schencke, in eines Nachbarn Hause vergönnet sein möchte, dass sie lustig sein, tantzen und nach alter Gewohnheit Quaas halten möchten. Demnach ist die Sache allzu gemein und das Wort verachtet worden, dass man auch den Schlemmer Lucae am 16. anders nicht zu beschreiben vermag, als dass er in Quaas und Frass, in Saus und Braus, in Demmen und Schlemmen gelebet, und daher auch die Quaaser der Handwerker abzukommen beginnen."

Ein unserem Pfingstquaase ähnliches Fest wird übrigens schon ums Jahr 1400 in einer Urkunde erwähnt, die sich im Archive der Domkirche zu Meissen befindet. Sie ist abgedruckt in den Berichten der Deutschen Gesellschaft zu Leipzig (1841):

„Alz bisher eyne gewonheit gewest ist, daz man undir den lynden bie dem dorffe czu Russin in der pflege czu Missin an der Mittewuchin nach pfingisten czu lobetenczin wyn, bir adir mete geschancgkit hat . . . ."

Auch anderswo wurde nach alter Gewohnheit unter der Dorflinde auf dem Anger oder sonstwo im Freien getanzt.

Nach und nach starben nicht nur die Quaase aus, es verschwand sogar die schöne Sitte, zum Pfingstfeste Kirche und Haus mit dem duftenden Grün der Maien zu schmücken. Erst in der Mitte des 19. Jahrhunderts scheint man sich wieder auf die Quaase besonnen zu haben.

Darüber, wie über das Quaashalten überhaupt, geben uns die im Zeitzer Kreisblatte vom Jahre 1853 ab regelmässig wiederkehrenden Einladungen Aufschluss. Fast immer sind sie in Reimen verfasst:

„Am Feste, das mit duft'gen Maien
Schön pranget in der Blüthen Pracht,
Am Pfingstfest soll sich Alles freuen;
Zur Freude ist das Fest gemacht.
Es war ja schon in alten Zeiten
Bei unsern Vätern so der Brauch,
Dass Pfingsten sie dem Frohsinn weihten.

Und in einer Einladung vom Jahre 1893 heisst es:

„In Pirkau giebts zu Pfingsten Spass,
Nach hundert Jahren ist endlich Quaas;
In einem Zelt ist hier noch keiner gewesen,
Das könnt Ihr in der Chronik lesen."

Ferner wird im Jahre 1862 berichtet, dass sie in Lonzig seit 34 Jahren keinen Quaas gehalten hätten, und die Kleinosidaer reimen im Jahre 1863:

„Hier, wo nun schon seit langen Jahren
Zu diesem Fest wir stille waren."

Diese Einladungen zum Quaase geben aber auch nach verschiedenen anderen Richtungen hin treffliche Auskunft.

Wir erfahren mittelbar, dass der wirkliche echte Quaas nur in einem eng begrenzten Umkreise gefeiert wurde.

„Das schöne Pfingstfest kommt heran,
Es ist schon vor der Thür.
Und überall denkt man daran
An Quaas und Lichte-Bier.
Bei uns gehts aber anders zu
Bei Alten und bei Jungen,
Wir schiessen hier in guter Ruh
Und Niemand wird gezwungen."
(Meineweh 1863.)

Bei einem wirklichen Pfingstquaase tanzt man nicht im Saale des Gasthofs, sondern in einer besonders erbauten „Quaasbude". Zwar heisst es:

„Gut Bier und so einen decorirten Saal
Findet man nicht überall,
Der schützt vor Wind und Wetter
Mehr noch als die grünen Blätter."

Indessen das ist eine Ausnahme, die nur die Regel bestätigt. Der eigentliche Festort ist die Quaasbude.

„Zum Pfingstfest, in der Frühlingszeit
Macht man sich lieber etwas breit,
Drum baue ich der lustgen Welt
Ein grosses, luftges Sommerzelt
Von hier noch nie gesehner Pracht,
Kurz: es wird eben Quaas gemacht."

Bisweilen schon wochenlang vorher wird das Fest in der Zeitung angekündigt in Versen, die die herrliche Lage preisen, die Geräumigkeit des Zeltes rühmen und seine Pracht und Schönheit schildern:

„Das Zelt das kommt in grüne Höhn,
Elf Stunden weit kann man es sehn."

Und:

„Zu Wittgendorf im freien Feld
Wird aufgebaut ein schönes Zelt,
Wo Bäume blühn und Blüthenpracht,
Dass Jung wie Alt das Herze lacht.
Das Zelt, in dem die Gäste sich bewegen,
Ist sehr geräumig und bequem gelegen,
Fein und komfortabel eingericht
Und dabei wind- und regendicht."

Oder:

„Wir bauen hier nach hergebrachter Weise
Den Pfingstsalon mit Laub und grünem Reise,
Und schmücken dann das luftge grüne Haus
Mit Blumenkränzen und Guirlanden aus."

Ferner:

„Dazu wird von uns aufgestellt
Ein grosses comfortables Zelt;
Wir machens luft- und wasserdicht,
Dass uns stört Wind und Regen nicht.
Die innern Räume überziehn
Wir mit der Maien frischem Grün.
An Blumenkränzen und an Licht
Gebrichts dem Tanzsalon auch nicht."

Die uns dort erwartenden Freuden und Genüsse werden in den schönsten Farben gemalt:

„Unter Maien, da kann man recht fröhlich sein,
Auch die Sänger der Luft, sie stimmen ihr Liedchen mit ein.
Im Grünen — da schlagen die Herzen so warm,
Da fragt man nicht: „Bist du reich oder arm?"
Und sind unsre Freuden nur sittlich und gut,
Dann stehen wir auch unter Gottes Hut."

Oder:

„Nur lasse er daheim die Grillen
Und bringe mit ein frohes Herz.
Den Becher soll die Freude füllen
Und ihn kredenzen heitrer Scherz.
Bei Tanz und Spiele sollen schwinden
Die Tage uns, bei Bier und Wein.
Die Eintracht soll uns All' verbinden.
Und kreuzfidel soll jeder sein.
So kommt denn und Ihr werdet sehen,
Wir sind auf Alles eingericht't.
Man wird nicht unbefriedigt gehen.
Hoch achten wir des Gastrechts Pflicht."

Höchst anschaulich werden körperliche Genüsse angepriesen:

„Wird Kaffee gekocht, sind Kuchen gebacken,
Und Zucker geschlagen wie die Schmiedeschlacken.
Sind Fische gesotten und Hähnchen gebraten
Mit Krautsalat und andern Zuthaten.
Sind Kälber geschlachtet und Würste gestopft,
Ist Vorrath in Menge, 's ist Alles vollgepropft,
Sind Flaschen gestöpselt, mit lieblichem Wein,
Die Bowlen sie dampfen, der Kellner schenkt ein."

Und anderswo:

„Nun so kommt mit vollen Taschen,
Kehret bei uns freundlich ein,
Grosse Fässer, volle Flaschen
Wolln des Stoffs entbunden sein.
Alles habn wir aufgeboten
Dass es Euch recht wohl gefällt;

und vorsichtigerweise fügt man hinzu:

Sollt es geben einen Todten,
Schwarzen Kaffee auch bestellt."

Wir sehen, es fehlt auch nicht an einem gewissen Humor. Ein solcher offenbart sich besonders in einer Einladung zum Quaase auf der Windmühle zu Rehmsdorf (vom Jahre 1857):

„Ihr Damen und Herren, Euch schönsten Gruss
Wir bringen mit frohem Gefühle,
Kommt her zum Quaas, theilt den Genuss
Auf Rehmsdorfs wind'ger Mühle.

Die Bude ist hundert Ellen lang,
Nehmt sie zu Eurem Ziele,
Mit Dielen unbeschreiblich blank,
Bei Rehmsdorfs wind'ger Mühle.

Die Musici, das sollt Ihr sehn,
Verblasen Hitze und Schwüle,
Sie blasen, dass sich selber die Flügel mit drehn
Von Rehmsdorfs wind'ger Mühle.

Ein Pfingstbier wird gebrauet fein,
So klar, so rein, so kühle,
Drum bitten wir, kehrt zahlreich ein
In Rehmsdorfs wind'ger Mühle."

Nicht in allen Dörfern macht man gleichzeitig Quaas, heuer hier und übers Jahr anderswo. Unternehmer ist entweder der Gastwirt oder die jungen Burschen des Dorfes oder auch beide vereint.

Am Sonnabend fahren die Quaasburschen hinaus in den Wald und holen die Maien, die teils die Quaasbude schmücken, teils vor den Thoren der Häuser, wo junge Mädchen oder die Vornehmen des Orts (Pastor und Schulmeister) wohnen, aufgerichtet werden. Dabei geht es lustig her. Die Dorfkapelle, die entweder mit hinausgezogen ist in den Wald oder dem Maienwagen zur Begrüssung entgegengeht, strengt sich an, ihr Bestes zu geben. Unter ihren Klängen werden die Maien im Dorfe herumgefahren und gehörigen Orts gepflanzt. Alles befindet sich in der denkbar grössten Aufregung. Man kennt keinen anderen Gesprächsstoff als den Quaas. Der Pfingstsonntag ist noch der Ruhe geweiht. Das Zelt ist fertig. Die Quaasmädchen sehen sich noch einmal die Ballkleider an, damit ja alles in Ordnung ist. Am zweiten Feiertage, nach beendigtem Nachmittagsgottesdienste, holen die Quaasburschen mit Musik die Quaasmädchen ein. Den Zug begleitet ein Possenreisser, Beias (Bajazzo) genannt, angethan mit einem bunten Kleide, das nur einmal im Jahre, zum Quaase, hervorgeholt wird. Er ist vor allen Dingen dazu da, die Schuljugend zu ergötzen. Sie treibt ihre Neckereien mit ihm. Gelingt ihm aber die Ergreifung eines Rangen, der es vielleicht allzu toll getrieben hat, dann wehe ihm! Die klappernde Holzpritsche saust unbarmherzig auf seinen Rücken hernieder.

„Auch Bajazzo wird zum Lachen,
Wie es Brauch ist bei dem Quaas,
Lustig seine Sprünge machen
Und gewähren uns viel Spass."

Unterdessen ist der Zug auf dem Festplatze angelangt, und nun beginnt in der festlich geschmückten Quaasbude der Tanz. Besondere Tänze werden nicht aufgeführt; wie sonst, so tanzt man auch hier Walzer, Polka, Rheinländer und Galopp. Aber jeder, der das Tanzbein schwingen kann, muss mitmachen, und es wird nicht gern gesehen, vielleicht sogar übel vermerkt, wenn du die Schöne, die dir ein Bursche vortanzt, verschmähst.

Du thätest besser daran, dich nicht soweit vorzuwagen. Kannst du nicht tanzen, so halte dich anderweitig schadlos. Du darfst soviel Pfingstbier trinken, wie du willst und kannst. Allerdings hat man das nicht ganz umsonst. Wer in die Quaasbude überhaupt eingelassen werden will — ausserhalb giebts kein Freibier — der muss 50 Pfg. zahlen. Als Quittung wird ihm ein seidenes Bändchen in ein Knopfloch des Rocks oder der Weste geknüpft. Dafür darf man Braunbier trinken und dem Tanze zusehen. Wer Lagerbier trinken oder sich durch Tanz vergnügen will, muss besonders zahlen. Umsonst ist der Tod, heisst es hier (obwohl das sonst nicht einmal ganz richtig ist).

Gegen Abend wird eine Pause gemacht, doch weniger des Essens wegen. Zwar haben die Musikanten nicht bloss Durst,

Die Musikantenkehle, die ist ja wie ein Loch,
Und wenn sie nicht mehr trinken kann, dann trinkt sie immer noch,

und auch die Quaasburschen und Quaasmädchen bedürfen einer ordentlichen Stärkung, doch das ist Nebensache. Die Burschen müssen ihre Pferde und die Mädchen das sonstige Vieh „beschicken". Nachher gehts lustig weiter. Wenn der Himmel ein Einsehen hat und das Vergnügen nicht stört, wird noch lange fortgetanzt, und erst nachdem längst schon die mitternächtliche Stunde geschlagen hat, begiebt man sich nach Hause, denn morgen ist ja auch noch ein Tag.

Am dritten Feiertage und häufig auch noch zu Kleinpfingsten findet eine Wiederholung statt. Dann wird die Quaasbude abgebrochen, und im Dorfe tritt wieder die alte Ruhe ein, aber oft noch erzählt man sich von den Freuden des Quaases.

Werden wir wieder einmal nach Jahren einen Quaas machen? fragt man sich jetzt zweifelnd. Geht doch das Gerücht, dass man von Staatswegen beabsichtige, zur Hebung und Förderung der Sittlichkeit nicht nur die Tanzlustbarkeiten überhaupt einzuschränken, sondern die Quaase ganz und gar abzuschaffen! Nach einer neuerlichen landrätlichen Bekanntmachung dürfen im Weissenfelser Kreise keine Quaasfeste mehr in Zelten abgehalten werden. Wie die alles gleichmachende Neuzeit besonders da, wo ein reiches Gewerbsleben flutet, alles Alte zu verdrängen droht, wie die Volkstrachten immer seltener werden, so kommen auch die Volksfeste immer mehr ab, und damit verschwindet ein gut Stück alter, echter Volkspoesie. Hoffen wir also, dass sich jenes Gerücht nicht bewahrheiten und jene landrätliche Verordnung nicht ansteckend auf den benachbarten Kreis wirken möge. Ist doch der Quaas das einzige, wirkliche Volksfest, das sich dort noch erhalten hat!

Von dem deutschen Grenzposten Lusérn im wälschen Südtirol.

Vom Kuraten **Josef Bacher** in Unterfennberg bei Margreid in Südtirol.



I. Geschichtliches.

Lusérn (officiell: Luserna) wird gewöhnlich als im Valsugana gelegen bezeichnet, und diese Bezeichnung trifft auch zu, wenn man den politischen Bezirk Borgo (lus. Burgə), den Gerichts- und Steuerbezirk Levico (Lẹvə), zu denen Lusérn gehört, oder auch das Dorf Caldonazzo (Kalnétš) ins Auge fasst, mit welchem beinahe ausschliesslich der ganze Verkehr der Luserner stattfindet, von woher Lusérn seine Bedarfsartikel bezieht, welche beinahe täglich auf Mauleseln (bis zu 8) nach Lusérn geliefert werden.

Auf dem Gebirge zwischen dem Valsugana und dem Astachthale (ital. Astigo) in einer Höhe von 1333 *m* über der Meeresfläche gelegen, muss Lusérn indes in geographischer Hinsicht als zum Astachthale gehörig bezeichnet werden, da es auf der Abdachung des Gebirges gegen das Astachthal auf einer kleinen Terrasse sich erhebt und sein Brunnenwasser — andere fliessende Gewässer sind in dieser wasserarmen Kalksteingegend nicht vorhanden — allsogleich vom Brunnen weg den jäh abfallenden Berg hinunter der Astach zueilt.

So gehört Lusérn mit Casotto, Pedemonte (auch Brancafora genannt), Lafraún (italienisch Lavarone) und den Weilern Haslach (italienisch Nosellari) und S. Sebastian zu den einzigen Gemeinden des Astachthales

Wie der vom Astachthale steil aufsteigende Berg nur ein kleines ebenes Plätzchen in der Höhe für das Dörfchen Lusérn bietet, so ist auch wenig Raum vorhanden für Felder, die noch dazu im Laufe der Zeit sehr zerstückelt wurden beim Anwachsen der Bevölkerung. An Rührigkeit des armen Völkchens, der rauhen Natur und selbst den kahlen Felsen manches Stück Feld abzutrotzen, hat es wahrlich nicht gefehlt. Der Fremde, welcher Lusérn besucht und vom Dorfe gegen die in südöstlicher Richtung gelegene „Bräch“ hinausgeht, muss staunen, wie die aus dem Astachthale emporstarrenden Felsen oben bebaut und ringsum selbst noch ein Stück weit hinunter mit kleinen Äckerlein eingefasst sind, deren herbeigeführte Erde durch eine Unzahl von Mauern vor dem Abrutschen bewahrt wird. Auf diesen so mühsam angelegten „hängenden Gärten der Semiramis“ gedeihen fast ausnahmlos Kartoffeln; fur Korn lohnt sich nicht der Anbau.

Die ganze Umgebung Lusérns ist ausgeprägte Almgegend, wovon jedoch Lusérn nur einen sehr kleinen Anteil besitzt. Die Almen breiten sich im Norden und Osten aus, während im Süden und Westen auf den steilen Abhängen des Berges Äckerlein, zumeist aber spärlicher baumloser Weidegrund, über den zahlreiche Steingerölle gesäet sind, sich ausbreitet.

Das Dörfchen selbst hat mit einigen Ausnahmen rohbauähnliche, ungetünchte Häuser, was wohl dem Mangel an fliessendem Wasser, demzufolge kein guter Sand zu treffen ist, nicht zum geringsten Teil aber auch der Armut der Bevölkerung zugeschrieben werden muss.

Bei der Beschränktheit der Bevölkerung an Grundstücken könnten alle Leute mitsammen nicht einmal 3 Monate lang aus den Erträgnissen der Felder leben, selbst wenn sie nur Kartoffeln geniessen würden; daher ist der weitaus grösste Teil der Männerwelt gezwungen, auswärts bei Strassen- und Eisenbahnbauten, bei Bachregulierungsarbeiten sich Verdienst zu suchen, um ihre Familien unterstützen zu können. Gegen Winter kommen dann viele nach Hause, um einige Zeit zu rasten und dann wieder neuerdings auswärts Arbeit zu suchen.

Ihrer Heimat sind die Luserner sehr anhänglich, und auch ihre Mundart halten sie hoch, weshalb das Beispiel eines einzigen Luserners, der, ohne Zweifel von auswärts her beeinflusst, das Italienische zur Familiensprache zu machen suchte, auf seine eigene Familie beschränkt blieb und weiter keine Nachahmung gefunden hat.

Was die Geschichte Lusérns anbelangt, so ist zu beklagen, dass sich über die Anfänge Lusérns sowohl, wie auch der ganzen stamm- und sprachverwandten Bevölkerung im weiten Umkreise, die aber grossenteils schon italienisiert ist, nichts Stichhaltiges sagen lässt. Dal Pozzo, weil. Pfarrer in einem Dorfe der Sette Comuni von Vicenza, widmete in seinem 1820 erschienenen Werke „Historische Denkmäler der Sette Comuni . . . .“ („Memorie storiche dei Sette Comuni . . . .“) einen grossen Abschnitt dieser Frage mit begleitenden Sprachproben und führte der Reihe nach

alle nichtitalischen Völkerschaften auf, die in der Geschichte nacheinander auf italischem Boden auftreten mit Einschluss der Kelten und Hunnen. Das Ergebnis der ganzen Untersuchung bildet als letzte These die Annahme, dass dieser Volksstamm, von den Italienern Cimbern genannt, ein Konglomerat aus versprengten Teilen all dieser Völkerschaften sei. Aus Ausgrabungen in den Sette Comuni will er diesen Stamm aus einem vorchristlichen Zeitalter herleiten.

Indessen hat aber die Mundart nicht das Gepräge eines solchen Altertums und hätte sich ohne litterarische Pflege, getrennt, abgeschlossen, vergessen von den übrigen Deutschen nicht in der Weise entwickelt, die eine so grosse Ähnlichkeit mit den übrigen deutschen Mundarten zeigt.

Den Grund dazu dürften allerdings deutsche Völkerschaften in Italien gelegt haben, aber ihr Einfluss war mehr oder minder vorübergehend, und teilweise nahmen sie ja selbst, wie die Langobarden, wälsche Sprache und Sitte an.

Dauernder wurde der Einfluss der Deutschen unter Karl dem Grossen, besonders als er die anfänglich belassene Verfassung der Langobarden aufhob und die fränkische einführte. Als nun vollends Tirol unter Otto I. samt Verona und Aquileja an Deutschland angegliedert wurde (man beachte auch die 13 veronesischen Gemeinden und die deutschen Enklaven bei Udine) und Friedrich Barbarossa noch viel entschiedener Tirol als deutschen Besitz und in einem Schreiben Trient als deutsche Stadt erklärt hatte, muss auch mit dem erstarkten deutschen Einflusse die deutsche Sprache in jenen Gegenden mehr zur Geltung gekommen sein. Von Bozen führte um Trient herum ein deutscher Handelsweg nach Venedig und wurden, wie von hochachtbarer Seite mitgeteilt wird, deutsche Kolonisten im 13. Jahrhunderte zu dessem Schutze berufen, welche Lokaleinrichtung bis ins 17. Jahrhundert sich erhielt und erst von da an vernachlässigt und aufgelassen wurde.

Was die Luserner insbesondere betrifft, so waren sie teilweise einst wohl Bergwerkarbeiter, was die Namen Canéppele (= Knäpple), welche heute noch von einigen Familien geführt werden, beweisen. Im mündlichen Verkehr sagen die Luserner aber Knapp, z. B. der Mathä' Knapp. Auch heisst eine Alme in der Nähe „Milligrobe“ (= Tausend Gruben) und werden in der Umgebung Luserns auch noch Erzschlacken gefunden.

Ihrer Herkunft nach stammen die Luserner sehr wahrscheinlich aus Lafraún und zwar ausnahmslos entgegen der verbreiteten Annahme, dass ein Familienname aus dem Laimthale (Terragnolo bei Roveredo) herkäme.

In politischer Hinsicht bildete Lusérn mit Lafraún eine Gemeinde bis gegen Ende des vorigen Jahrhunderts.

Kirchlich gehört Lusérn zur Pfarre Brancafora, von welcher aus Lusérn in den ersten Zeiten seines Bestehens versehen worden ist. Im Ehebuch

der genannten Pfarre, das mit 1617 beginnt, kommt Lusérn das erste Mal vor gleich an zweiter Stelle, nämlich am 5. Februar 1617.

Erst 1715 wurde in Lusérn eine Kirche gebaut und am 7. Oktober eingeweiht, aber ohne Priester mit Wohnsitz in Lusérn. Die Seelsorgsstelle Lusérn wurde erst 1745 errichtet. Die Taufmatriken beginnen mit 13. Juli 1745, und als amtierender Seelsorger erscheint Simon à via [Strasser, ital. Strazzer, ist ein im Astachthale vorkommender Zuname].

1772 wurde die indes erweiterte Kirche und der angelegte Friedhof eingeweiht von Pfarrer Adami von Brancafora mit bischöflicher Ermächtigung. Kurat von Lusérn war damals Jakob Valzorgher, auch ein im Astachthale vorkommender Name.

Bis in die achtziger Jahre des vorigen Jahrhunderts gehörte Lusérn mit Brancafora und Casotto zur Diöcese Padua, während Lafraún und beinahe das ganze Valsugana unter Feltre stand.

Im Jahre 1780 trennte sich Lusérn von Lafraún und bildet seitdem eine eigene Gemeinde.

Von der Errichtung der Kuratie-Stelle bis 1862 hatte Lusérn nur ital. Kuraten und wälsch war auch die Schule. Im letztgenannten Jahre am 2. Dezember kam Franz Zuchristian als Kurat nach Lusérn und entdeckte hier bald zu seiner Überraschung einen deutschen Dialekt. Er machte diese Entdeckung in Zeitungen, besonders im „Bote für Tirol und Vorarlberg“ bekannt, woraufhin im Jahre 1866 der hochverdiente, mittlerweile leider verstorbene Prof. Dr. Ignaz v. Zingerle in Begleitung des damaligen Professors in Roveredo Christian Schneller, späteren Landesschulinspektors, der auch als Schriftsteller und Dichter später bekannt und geschätzt wurde, nach Lusérn sich verfügte. Näheres darüber im „Lusernischen Wörterbuch“ von Dr. Ignaz von Zingerle (Innsbruck, Wagner, 1869), worin der rühmlichst bekannte gelehrte Verfasser mit liebender Hingebung die Ergebnisse seiner Sammlungen und Forschungen weiteren Kreisen zugänglich gemacht hat.

Die genannten Herren schickten sodann deutsche Schulbücher nach Lusérn, und am 4. Mai 1866 wurde die bisher italienische Schule in eine deutsche umgewandelt, an welcher der Kurat Zuchristian (gebürtig aus Überetsch bei Bozen) an der Oberklasse Lehrer war, während die Unterklasse teils seine Wirtschafterin, Elisabeth Spies aus dem Burggrafenamte, teils ein fähigerer Schüler der Oberklasse besorgte.

Die Gemeindevorstehung und das ganze Volk war für die deutsche Schule eingenommen und alles ging gut und friedlich, bis im Sommer 1878 ein Modenese als Kooperator (Hilfspriester) nach Lusérn kam. Dieser fing bald an gegen die deutsche Schule Stimmung zu machen. Lehrer an der Schule war damals nicht mehr der Kurat Zuchristian, sondern der jetzt noch in gleicher Eigenschaft in Lusérn thätige Simon Nicolussi, ein Luserner. Auch diesen suchte der erwähnte Kooperator durch Lockungen und genau

bestimmte Versprechungen für seinen Plan zu gewinnen, nämlich die deutsche Schule zu entfernen und auch den Kuraten Zuchristian aus seiner Stelle zu verdrängen, dessen Amt dann besagter Kooperator übernommen hätte. Der Lehrer wies diese Zumutung mit Entrüstung zurück, und bald verschwand der Kooperator infolge Eingreifens der Bezirkshauptmannschaft Borgo vom Schauplatze seiner stänkerischen Thätigkeit.

Die Gärung war aber nun einmal ins Volk hineingetragen und nicht mehr ganz zu beseitigen. Allerdings fällt in diesen Zeitabschnitt die Zuwendung einer grossen Wohlthat an Lusérn, nämlich die Errichtung einer Spitzenklöppelschule im Jahre 1882, wofür sich Kurat Zuchristian eifrig bemüht hatte; allein die einmal gesäete Zwietracht erhielt sich als still schleichendes Gift, bis endlich im Herbste 1883 die verheerende Wirkung äusserlich sich zeigte, denn von nun an entbrannte der heisse Kampf um Erhaltung des Deutschtums, wurde der Friede der kleinen Gemeinde arg zerrüttet, treten zwei feindliche Parteien auf den Plan zu einem Kampfe, der leider nur zu häufig in gehässig persönlicher Weise geführt wurde.

Man vermutet aus sehr triftigen Gründen, dass der Anstifter und Führer im Kampfe gegen das Deutschtum durch die Vorspiegelungen und Hetzereien des Advokaten Dr. Dordi in Trient zu diesem Schritte und zu einem so plötzlichen Gesinnungswechsel verleitet worden sei, so dass er, seine eigene Muttersprache verachtend, nicht bloss in seiner eigenen Familie das Wälsche als ausschliessliche Verkehrssprache einführte, wie weiter oben erwähnt, sondern auch mit einer rastlosen Thätigkeit sich gegen alles wandte, was sich mit dem Deutschtum in Lusérn irgendwie in Beziehung bringen liess, ohne Rücksicht auf Anstand in der Wahl der Kampfesmittel, ohne Rücksicht auf die Bedürfnisse des Volkes.

Als nun vollends im Jahre 1884 bei den Wahlen durch Verstellung den Wälschen es gelang, die deutsche Partei zu täuschen und viele Stimmzettel zu Gunsten ihrer Partei auszufüllen, und sie so in der Gemeindevertretung die Oberhand erhalten hatten, schien die deutsche Sache rettungslos verloren, und die wälsche Gemeindevertretung arbeitete auch mit Umsicht darauf hin, die deutsche Schule zu entfernen.

Dass dies nicht gleich geschah, ist wohl dem Umstande zuzuschreiben, dass die neuen Gemeinde-„Väter“ das Volk nicht plötzlich überraschen und dadurch einen Sturm gegen sich entfachen wollten. Sie fanden es geratener, das Volk nach und nach mit dem Gedanken an Entfernung der deutschen Schule vertraut zu machen. Sie begannen daher mit der Spitzenklöppelschule, die als deutsche Einrichtung und Wohlthat ihnen im Wege stand, und sie wollten sie in Lusérn unmöglich machen. Die deutschgesinnten

Darüber verging die Zeit, ohne dass die Wälschen sich ernstlich mit der Volksschule befassen konnten, und der Zeitpunkt für eine Neuwahl der Gemeindevertretung rückte schon immer näher. Für diese Wahl, die auf den 27. November 1887 angesetzt war, mussten Vorbereitungen getroffen werden, welche wieder den Angriff auf die deutsche Schule zurückstellen hiessen, galt es ja doch für die Wälschen, sich in ihrer erschwindelten Stellung weiter zu behaupten.

Natürlich wurde auch auf Seite der Deutschen die grösste Rührigkeit entfaltet und Vorsicht gebraucht.

Den Höhepunkt der Thätigkeit bei beiden Parteien erreichte der Tag vor der Wahl und besonders noch die dazwischen liegende Nacht. Die Strassen und Gässchen Luserns waren in dieser Nacht sehr belebt, Lichter eilten hin und her, Gestalten huschten von Thür zu Thür, selbst das weibliche Geschlecht war an dieser Rührigkeit lebhaft beteiligt, Abwesende waren aus mitunter weiter Entfernung zur Wahl herbeigerufen worden, die Wälschen boten einem alten Manne 200 fl., aber ohne Erfolg, dem Bäcker eine beträchtliche Menge Weizenmehl, wieder ohne Erfolg, da diese Leute und noch andere auch angesichts jener Versprechungen nicht auf Seite der Wälschen treten wollten. Der damalige Kurat Johann Steck musste sein Wahlrecht reklamieren, da er in den Listen „vergessen“ worden war.

Auf solche fieberhafte Vorbereitungen folgte der belebten, schlaflosen Nacht endlich der Wahltag.

Dichtgedrängt harrten die Männer nach abgegebener Stimme des Ausgangs, den sie schon mit mehr oder weniger Sicherheit während des Wahlganges zu berechnen sich bemühten. Das Ergebnis war folgendes:

Wahlkörper	Wahl-berechtigt	Abgegebene Stimmen	Deutsch	Wälsch
III.	148	74	40	34
II.	35	19	11	8
I.	12	6	6	—

Bei Verlautbarung dieses Ergebnisses brach unter den harrenden Deutschen ein unbeschreiblicher Jubel aus und der errungene Sieg wurde dann unverzüglich bei Wein in gehobener Stimmung noch besonders gefeiert.

Um den guten Ausgang dieser Wahl hat sich besonders der schon erwähnte Lehrer Simon Nicolussi verdient gemacht, indem er das Wahlgesetz so genau und gründlich durchstudierte, dass einerseits die Wälschen nichts Ungesetzliches begehen, andererseits das Verhalten der Deutschen so geregelt werden konnte, dass eine Ungiltigkeitserklärung der Wahl im Falle eines günstigen Ausganges derselben sicher ausgeschlossen war.

Bei der nächsten Wahl 1890 machten die Wälschen nur mehr im 3. Wahlkörper einen Versuch, bei der Wahl 1893 und der nach 6 Jahren am 11. Jänner 1900 wiederkehrenden Wahl gar keinen Versuch mehr.

Aber gegen die Schule wurde die Wühlarbeit neu aufgenommen. Die neue deutsche Gemeindevertretung trat zwar energisch dagegen auf, konnte aber dennoch das Sammeln von Unterschriften und den Schwindel[1]) mit denselben nicht verhindern.

Diesen Hetzereien reichte der wälsche Schulverein „Pro patria" die Hand und erliess seinerseits in Zeitungen und durch Plakate Aufrufe an die Bevölkerung, der italienischen Gemeinde Lusérn, die der Gefahr der Germanisierung ausgesetzt sei, zu helfen. Lusérn sei eine italienische Gemeinde mit ganz wenigen deutschen Sprachwurzeln.

Diese Aufrufe hatten bei der leichten Erregbarkeit der Italienisch-Tiroler und infolge der geglaubten unwahren Darstellung Erfolg, und die Summe zum Baue eines italienischen Schulhauses wurde zusammengebracht. Die „Pro patria" machte nun am 6. August 1889 die Eingabe an die Gemeinde Lusérn um Bewilligung zum Baue eines Hauses auf Luserner Grund. Die Gemeinde Lusérn hatte aber keine Eile mit deren Erledigung. Erst am 12. November erfolgte dieselbe und zwar in deutscher Sprache und abschlägig. Daraufhin ergriff die „Pro patria" den Beschwerdeweg beim Landesausschuss in Innsbruck. Von diesem wurde die Gemeinde Lusérn aufgefordert, anzugeben, ob gesetzliche Gründe für Verweigerung der Erlaubnis vorliegen, anderenfalls aber die Erlaubnis zu erteilen. Dem Gemeindevorsteher David Nicolussi-Castellan wurde ferner vom Landesausschusse eine Strafe von 20 fl. diktiert und der Gemeinde aufgetragen, mit den Behörden Wälschtirols und mit den Parteien nur italienisch zu verkehren.

Da die von der Gemeinde vorgebrachten Gründe alle als im Gesetze nicht als hinreichend befunden wurden, sah die Gemeinde wohl ein, dass ihr Widerstand fruchtlos sein werde, aber sie suchte das Unvermeidliche wenigstens so lange als möglich hinauszuziehen, und nicht sie wollte es sein, von der der wälsche Schulverein die Bauerlaubnis erhalten sollte. Vorerst griff die Gemeinde das Verbot des Landesausschusses an, die deutsche

1) Um der „Pro patria" eine möglichst lange Reihe von lusernischen „Familienvätern" und „Familienmüttern" einsenden zu können, wurden die Listen mit den blossen Namen eingesendet und darin alle Erwachsenen und auch die Kinder dieser Familien aufgeführt, vor die Namen aber überall Signor oder Signora (Herr oder Fräulein oder Frau) gesetzt, so dass es den Anschein hatte, als wären alle oder doch die meisten aufgeführten Personen Familienväter oder -Mütter, oder wenigstens selbständige Personen. Es wurde z. B. ein Kind in der Wiege auch in die Liste aufgenommen und davor stand ganz stramm der Titel „Signora". Schulkinder und noch kleinere rangierten in diesen Listen als Herren und Frauen und Fräulein, und der mit den Verhältnissen nicht Vertraute musste deshalb notwendigerweise die Liste als eine Reihe von Namen selbständiger Personen ansehen; auch ohne Zustimmung, selbst ohne Vorwissen wurden einzelne Erwachsene in die Listen aufgenommen — und trotz alledem wurde eine klägliche Zahl von „Anhängern" erreicht.

Sprache bei Erledigungen für Wälschtirol zu gebrauchen und ergriff den Rekurs an den Obersten Verwaltungs-Gerichtshof in Wien (1. Febr. 1890).

Dadurch zog sich die Erledigung des Ansuchens um Baubewilligung wieder hinaus; aber die Gesellschaft „Pro patria" konnte in ihrer Ungeduld die Erledigung nicht erwarten und hatte schon früher (31. August 1889) das Fest der Grundsteinlegung in Lusérn angesetzt. Dazu waren am bezeichneten Tage auch zahlreiche geladene Gäste, Herren und Damen, erschienen aus Roveredo, Calliano, Trient, Borgo, Lavarone.

In der Frühe verkündeten Pöllersalven das ausserordentliche Ereignis für Lusérn. Kaum hatte aber der Gemeindesekretär Lehrer Simon Nicolussi das Schiessen gehört, als er in Vertretung des abwesenden Gemeindevorstehers die Schiessenden unverzüglich unter Androhung von Strafe in die Gemeindekanzlei rufen liess, ihre Aussagen zu Protokoll nahm und den beiden Führern der Wälschen Lusérns ein Dekret zustellen liess mit der entschiedenen Forderung und gegen Strafandrohung von 100 fl., den Beginn des Baues unverzüglich einzustellen, und sollte dieser Beginn auch nur in der Grundsteinlegung bestehen, da sie die Erlaubnis hierzu noch nicht erhalten hätten.

Nun verstanden sich die zwei wälschen Führer dazu, an die Gemeinde eine schriftliche Eingabe um Erlaubnis zur Grundsteinlegung und zum Schiessen zu machen, welche Bitte aber abgewiesen wurde.

Mittlerweile hatte Simon Nicolussi ins $^{3}/_{4}$ Stunden entfernte „Wiesele" geschickt, um den Vorsteher David Nicolussi-Castellan herbeizurufen. Selbiger kam in Begleitung des ersten Gemeinderates Jakob Nicolussi-Galeno, der gleichfalls im „Wiesele" gewesen war, in die Gemeindekanzlei. Dorthin kamen bald auch die Festteilnehmer mit der Bitte, das Fest ihnen zu gestatten. Der Vorsteher erwiderte darauf: „Wenn ihr das thun wollt, so habt ihr das Strafdekret schon in der Tasche." Einer der Festgäste, ein Advokat, suchte zu feilschen und sagte: „Streichen wir von der angedrohten Strafe eine Null und lassen Sie uns das Fest begehen! So können beide Teile befriedigt werden." Der Vorsteher aber entgegnete, er lasse nicht einen Kreuzer streichen. Daraufhin versuchte ein Dr. med. es mit schärferem Geschütz: „Sie, passen Sie auf", sagte er zum Vorsteher, „was Sie thun! Wenn Sie die Erlaubnis zur Grundsteinlegung und dem damit verbundenen Feste nicht geben, dann werden sie in allen Zeitungen verrissen werden." Darauf der Vorsteher: „O, das macht mir gar nichts; ich bin es so gewohnt in Zeitungen verrissen zu werden, dass, wenn es nicht geschieht, es mich ganz verdriesst." Diese Antwort trieb die Festteilnehmer wütend zur Thür hinaus, indem der oben erwähnte Dr. med. noch voll Wut rief: „Dieser da ist der Teufel, man kann nichts ausrichten (questo l'è 'l diavolo, non se po 'l far niente)." Unverrichteter Dinge zogen die fremden Gäste von Lusérn weg.

Nun mussten sie wohl oder übel bis zum Erhalt der Erlaubnis warten, und diese wurde der „Pro patria“ gegen den Willen der Gemeinde vom Landesausschuss am 28. Februar 1890 erteilt. Die Gemeinde ihrerseits fasste und protokollierte am 27. April den Beschluss, weder der Gesellschaft „Pro patria“, noch deren Erben, noch deren Nachfolgern, weder Bau- noch Brennholz zu überlassen, weder ohne noch gegen Bezahlung, und dass die Genannte nie ein Recht haben solle weder auf der Gemeinde gehörige Objekte, noch auf deren Nutzniessung, und auch das Servitutenrecht für sich niemals beanspruchen könne.

Bald langte auch die Entscheidung des Obersten Verwaltungsgerichtshofes vom 1. Mai 1890 über Luserns Sprachenfrage ein, welche im wesentlichen folgendes enthält: Lusérn hat deutsch und italienisch zu erledigen, je nachdem die Eingabe deutsch oder italienisch ist. Durch diese Entscheidung ist die Verfügung des Landesausschusses bezüglich Erledigung des Gesuches der „Pro patria“ bestätigt, dessen allgemeiner Auftrag aber, für Italienischtirol nur italienisch zu erledigen, aufgehoben worden.

Das italienische Schulhaus wurde nach erlangter Baubewilligung in Angriff genommen und Mitte April 1893 die italienische Schule eröffnet, in welche sogleich 27 Kinder eintraten. In den folgenden Jahren stieg die Zahl allmählich bis 46 und sank dann wieder nach und nach; im Jahre 1899 waren noch 33, heuer (1900) sollen nur etliche zwanzig die italienische Schule besuchen; in der deutschen Schule waren nie unter 100.

Den Deutschen gelang es, im Allgemeinen deutschen Schulverein einen edlen Wohlthäter zu finden, und so konnte noch im Mai 1893 ein deutscher Kindergarten in Lusérn eröffnet werden. Fräulein Mathilde Andrè (jetzt verehlichte v. Unterrichter) war die erste Kindergärtnerin; ihr fiel die schwere Aufgabe zu, die Kleinen an diese Neuheit erst zu gewöhnen und für die Schule zu erziehen, und sie hat diese Aufgabe glänzend gelöst zur vollsten Zufriedenheit der Bezirksinspektoren und zur Freude der Eltern; ja selbst die gegnerische Partei rühmte unverhohlen die Tüchtigkeit dieser Lehrerin.

Gleichzeitig wurde auch mit dem Bau eines neuen deutschen Schulhauses begonnen und dasselbe am 15. Oktober 1894 seiner Bestimmung übergeben. Dieser massive Bau mit seinen dicken Mauern, als wäre er zu einer Festung bestimmt, enthält im Erdgelasse zwei hohe Säle für den Kindergarten, im 1. Stocke zwei Schulzimmer, im 2. Stocke zwei getrennte Wohnungen für die Lehrerinnen der Volksschule und des Kindergartens.

Die erste Kindergärtnerin lebt noch immer in gutem Andenken bei

An der Volksschule wirkten seit einer Reihe von Jahren mehrere Lehrerinnen, aber keine hat durch Liebe zu ihrem Berufe, durch Geschick, mit den Kindern umzugehen, sich die Hochachtung der Luserner in dem Grade zu erwerben verstanden, wie Fräulein Luise Frick, die schon seit neun Jahren in Lusérn thätig ist.

Auch in der Kirche wurde das Deutsche allmählich zur Geltung gebracht. Schon unter Kurat Zuchristian hatte man angefangen neben den bisher üblichen italienischen Liedern auch deutsche zu singen und während der stillen Messe deutsch vorzubeten. Später wurden die Hirtenschreiben nicht mehr italienisch allein, sondern auch deutsch verlesen; vom Juli 1899 an wurde das in den Kirchen übliche Verkünden in beiden Sprachen eingeführt und bald darauf bei der Feier der ersten Messe des ersten Priesters aus Lusérn, Christian Nicolussi-Leck, der mit Unterstützung des Allgem. deutschen Schulvereins mit sehr gutem Erfolge die Studien vollendet hatte, auch deutsch gepredigt nach dem ersten italienischen Teile. Diese Predigt hatte der ehemalige, schon oben erwähnte Kurat Johann Steck, seit einigen Jahren Pfarrer und seit kurzem auch Landtagsabgeordneter, übernommen. Der genannte Herr hat das grosse Verdienst, bezüglich der deutschen Predigt Bahn gebrochen zu haben. Von nun an wurde stets abwechselnd einen Feiertag deutsch (durch den neugeweihten Luserner Priester), den anderen italienisch gepredigt, und diese Ordnung hält auch der gegenwärtige Kurat Angelus Zorzi inne, trotzdem dass anfänglich einige der Wälschgesinnten bei der deutschen Predigt demonstrativ die Kirche verliessen, und trotzdem es nicht an solchen fehlte, die ihm den dringenden „guten" Rat zur Verfügung stellten, die deutsche Predigt aufzugeben, auch trotz anonymer Drohbriefe u. s. w.

Von Lusernern, die den Studien oblagen, wurde am meisten der Lehrerstand gewählt, indem gegenwärtig, mit Einschluss des Lehrers in Luserna, sieben in verschiedenen Schulen ihren Beruf ausüben, darunter auch Matthäus Nicolussi an der deutschen Staatsschule in Trient und Hans Nicolussi-Leck an der städtischen Knaben-Volksschule in Bozen. Von den genannten sieben Lehrpersonen ist nur eine Lehrerin, die heuer das erste Jahr in einem Dorfe Deutschtirols thätig ist.

Von sonstigen Studienberufszweigen ist ausser dem schon erwähnten neugeweihten Priester, ein Luserner, Matthäus Pedrazza, im Steuerfache thätig, war überall sehr beliebt beim Volke als Steuerinspektor und ist jetzt seit zwei Jahren Finanzrat. Der Universitätshörer Hans Nicolussi aus Lusérn, der bisher die Studien mit ausgezeichnetem Erfolge zurückgelegt hat und sich auf das Doktorat aus der medizinischen Wissenschaft vorbereitet, wird auch bald in das Berufsleben übertreten.

So hat denn die deutsche Sache in Lusérn trotz der schweren Stürme, trotz Kampfes mächtiger und intelligenter Gegner schöne Erfolge erzielt, und es ist für Lusérn eine einzig schöne Auszeichnung, eine ruhmreiche

patriotische That, ihre deutsche Sprache hochgehalten und so mutig und ausdauernd verteidigt zu haben; und diese That gewinnt umsomehr an Bedeutung, da Lusérn ein Grenzposten ist gegen das Wälsche, ein Markstein, der aus der geschichtlichen Vergangenheit in die Jetztzeit hineinragt und dem Vordringen des Wälschen ein gebieterisches Halt zuruft. Die Gemeinden rings um Lusérn, sowohl im Valsugana, wie im Astachthale und auf den Höhen von Follgereit und Lafraún waren einst deutsch; sie sind allmählich in das wälsche Volkstum aufgegangen, vor Lusérn aber war diese Bewegung gezwungen, halt zu machen.

Die Sprache der ehemals deutschen, nunmehr verwälschten Gemeinden der Umgebung Lusérns, sowie der noch teilweise deutschen Sette Comuni Vicentine wurde und wird von den Italienern die cimbrische genannt, was ungefähr die Bedeutung hat, wie bei uns der Ausdruck: wälsch. In den Gemeinden Lafraún, S. Sebastian, im Astachthale u. s. w. wurde und wird noch teilweise von wenigen alten Leuten das Cimbrische so gesprochen wie in Lusérn; in den Sette Comuni weicht es etwas von der Luserner Mundart ab, indem die Aussprache in den Sette Comuni (wie auch in Piemont) schärfer klingt, das helle e mehr zur Verwendung kommt und auch einige andere Wörter gebraucht werden. Der Satzbau ist im ganzen und grossen überall gleich und wird von Dal Pozzo der ursprünglich natürliche genannt: zuerst das Subjekt, dann das Verb mit dem etwa zugehörigen Particip, gleich dahinter dann das Objekt u. s. w. Eben wegen dieser Ähnlichkeit und trotz der kleinen Verschiedenheiten können sich ein Luserner und z. B. ein Sleger (aus den Sette Comuni) ganz gut jeder in seiner Mundart verständigen.

Schliesslich noch etwas von der Aussprache:

1. Das a wird immer schön und rein und korrekt wie im Schrifthochdeutschen gesprochen, sei es lang oder kurz oder nasal.
2. Das ü wird sehr schön tief gesprochen, wie im korrekten Schrifthochdeutsch.
3. Das eu und äu wird stets wie aü gesprochen, was beachtet werden wolle, da in manchen der vorliegenden Sprachproben eu und äu stehen geblieben ist.
4. Für tonloses e (= ə) hört man oft auch einen a- oder o-ähnlichen Laut, z. B. dərként oder darként oder dorként.
5. Ebenso tritt oft an Stelle des tonlosen i auch ə oder a: di də da = die.
6. u klingt oft auch wie o, besonders beim Wörtchen un = und, also un oder on.
7. Für z steht hinsichtlich des Wörtchens zu zo za oft auch t, also: zu zo za, tu to ta = zu.

Die Wahl der unter 4—7 bezeichneten Formen hängt von der Eigenheit und Neigung oder Vorliebe des Sprechenden für eine bestimmte Form ab und lässt sich demzufolge keine Regel dafür aufstellen. Wichtig

ist nur zu merken, dass diese und viele ähnliche Formen, besonders auch Vor- und Nachsilben stets nur eine und dieselbe Bedeutung haben; dann wird man bald mit dieser anfänglich störenden Erscheinung hinlänglich vertraut sein.

(Fortsetzung folgt.)

Bergische Hochzeitsgebräuche.

Von O. Schell.

(Schluss von Zeitschr. X, 48.)

Eine durch Volkssitte festgesetzte Frist zur Heimführung der Braut nach vollzogener Verlobung gab es nicht. Dauerte das feste Verhältnis aber ungebührlich lange, so durfte man beiderseits auf Hänseleien und derbe Foppereien gefasst sein, und die Bezeichnungen „ewiger Bräutigam, ewige Braut" lassen darüber keinen Zweifel aufkommen.

Gern sieht es das Bergische Volk noch heute nicht, wenn eine Verlobung rückgängig gemacht wird, und deutet es gar schon übel, wenn ein festes Verhältnis wieder gelöst wird. Das Mädchen wird in solchem Falle leicht zur alten Jungfer. Aber auch dem zurückgetretenen Burschen verschliesst sich manche Thüre, welche ihm früher willig geöffnet worden wäre. Auch für die Bergische Bevölkerung hat im grossen und ganzen Weinholds Wort noch Bedeutung: „Liebeleien oder Minnedienst kannte der Germane in der Zeit seiner unbefleckten Volkstümlichkeit nicht; hinter der geäusserten Zuneigung stand jedesmal die Ehe oder wenigstens der Antrag zu ihr, welche durch die Verlobung abgeschlossen, durch die bald mehr oder minder rasche Heimführung der Braut angetreten wurde."

Streng wacht auch das Volk noch heute darüber, dass sich Verlobte nicht die Rechte von Ehegatten anmassen. Die Kirche, namentlich die protestantische Kirche, kam mit ihren Vorschriften und Gesetzen, aber auch ihren Strafen (Kirchenbusse u. s. w.) diesem Bestreben des Volkes ganz und gar entgegen. Noch heute aber sagt man von einer Frau, welche zu früh niedergekommen, sie habe einen Flecken in ihrer Schürze.

Am Vorabend der Hochzeit war — denn heute dürfte diese Sitte fast ganz verschwunden sein — Polterabend. Hatte die strenge Kritik des Volkes, namentlich das Gericht der Altersgenossen über das sittliche Vorleben des jungen Paares nichts einzuwenden, was nach unseren früheren Ausführungen (S. 43) durch Schabernack aller Art gerügt wurde, so beging man den Polterabend in grossem Massstabe. Die bösen Geister wurden unter entsetzlichem Getöse, unter dem Gemurmel alter Bannformeln u. s. w. aus

dem künftigen Heim der Brautleute ausgetrieben. Mit grossem Gepolter wurde allen bösen Geistern der Ausgang zur offenstehenden Hausthüre gewiesen, ein etwaiges Wiedereindringen aber durch sorgfältigen Verschluss aller übrigen Öffnungen verhindert. An alle Wände wurde geklopft, jeder Fleck mit Wasser begossen. So ging die wilde Jagd vom Speicher bis zum Keller und endlich zur Hausthüre hinaus. In den dem Bergischen angrenzenden Teilen des Sauerlandes hat sich noch vielfach ein Anklang an den Polterabend darin erhalten, dass man alle im Laufe der Zeit angesammelten Scherben am Vorabend der Hochzeit den Brautleuten vor das Haus wirft und so mitunter recht ansehnliche Scherbenberge anhäuft. In den Städten und vielfach auch in den Dörfern hat sich die Sitte des Polterabends zu einer Abschiedsfeier aus dem Junggesellenstande verflacht, wobei ein Gelage mit Ansprachen u. s. w. die Hauptsache ist.

War so in manchen Teilen des Bergischen die Feier des Polterabends das untrügliche Siegel der sittlichen Unbescholtenheit, so hatte man noch zu Montanus' Zeiten an der Agger vielfach (ob noch?) eine Art Ehrengericht vor der Hochzeit, welches einen etwaigen sittlichen Makel des Jünglings oder der Jungfrau fortnahm. Mochte dieser oder jener Teil ein Verhältnis gelöst haben oder verlassen worden sein, so musste vor Eingehung eines neuen Verhältnisses die „Drühwäsch“ (Trockenwaschung) erfolgen, wobei der Jüngling durch einen bodenlosen Krat kriechen musste, die Jungfrau aber durch ein Drûgelsduək (langes Handtuch, dessen Enden zusammengebunden wurden) gezogen wurde. Montanus führt diese Bräuche auf die Rechtsformen unserer Vorfahren zurück, nach welchen der Treulose in einem Korbe im Sumpfe ertränkt wurde, sonst aber ein Untertauchen im Wasser zur Befreiung von jedem sittlichen Vorwurf für nötig erachtet wurde (das Erteilen von „Körbchen“ dürfte damit in Zusammenhang gebracht werden können).

Die Verlobten dürfen bei der Verlesung ihres Namens nicht in der Kirche anwesend sein. So will es noch jetzt in den meisten Gegenden des Bergischen die Volkssitte.

Die Hochzeit selbst bildet den Abschluss dieser Zeit. Es erschien nicht unwichtig, diesen hohen Festtag durch gutes Wetter verherrlicht zu sehen, denn trübes Wetter am Hochzeitstage bewirkt Zank und Streit in der Ehe. Darum muss die Braut die Katze gut füttern.

Es ist keineswegs gleichgiltig, an welchem Tage die Hochzeit begangen wird. Bei Elberfeld ist der Freitag seit altem dafür besonders bevorzugt. So selten sonst dieser Tag als Hochzeitstag in Deutschland ausgewählt wird, so ist er doch bedeutsam für diesen Zweck, denn er ist nach der Göttin Fria (Frigg) benannt, der Göttin der Ehe, der mütter-

Und in dieser Jahreszeit erfolgen seit alter Zeit die Eheschliessungen hier zu Lande überwiegend.

Die Einladung zur Hochzeit übermittelte bis zur Mitte unseres Jahrhunderts noch ziemlich allgemein (selbst im Kirchspiel Elberfeld) der Hochzeitsbitter. Ein guter Hochzeitsbitter war eine sehr gesuchte Persönlichkeit. Viele Stunden weit holte man ihn herbei. Er ging, festlich geschmückt, mit hohem Cylinderhut, von dem lange Bänder herniederflatterten, angethan, von Haus zu Haus und trug seinen Einladungsspruch vor. Derselbe hatte in Elberfeld, Neviges und Langenberg folgenden Wortlaut:

Gon Dag!
Hi sätt eck minnen Staf,
Den Kusen däbi:
Eck si willkommen oder nitt, eck si doch hi.
Eck häf en Eren tu bestellen
Van Brut on Bräutigam,
Am Frîdag Hochtid te firen.
Do gewent Plätze wi Karenräder,
Schnieden hi van dännen bis no Köln —
Wenn de Weg nitt so wit wör,
Dann däten si en ewen meten —
Botter dropp so dick wi Dannenbot,
Ewer nitt so ha't dröcken
Dat dat Metz terbreckt.
On en gott Köppken Koffee met Zucker,
Dat göft ock en lecker Geschlubber.
On en Hönschen en Botter gebroden,
Dat göft ock noch en got Eten.
Do göft et ock en godden Dronk:
Fussel on Bir,
Dat göft ock noch völl Pläsir,
On ock en löstigen Spronk.
Twölf Musikanten:
Vir Dommen,
Vir Stommen,
On vir di dat Rueder füren.
Fengent önk bi den Tiden en,
En Dumen dick vör Sonnenopgang,
On en Hank bret vör Dag,
Dann hant göt noch fröh genog,
Also, wie geseit, dat göft en schüan Fest.
On got Eten,
On för allen Dengen
Den Bül met dem Geild nit vergeten.
On dann loffe uss hollen bim grötsten Tropp
On sprengen ömmer dropp on dropp.

In Kronenberg lautete der Spruch folgendermassen:

„En Gruß van Brut on Bräutigam N. N., get mäuten (Angabe von Zeit) no Hochtied kuomen (von Ort). Et gewen Prumen wie Dumen, nit alge (alge = arg, hier „ganz“) so lang, Rosinen äs Klätschhäuern, nit alge so decke, Suppe met Rosinen, Foschfliësch on Schenkefliësch met Wittebuonen, Riesbreï met Prumen, dann en kaulen Dronk on en löstigen Spronk. Früö kuomen on lang dobliewen! Et Metzken on et Gäffelschen nit vergeten, et Büelschen met dem Geil gar nit!“

In der rechten Hand trug der Hochzeitsbitter einen langen Stab; wer gesonnen war, zur Hochzeitsfeier zu erscheinen, reichte dem Einlader ein Band (lint), welches dieser am Stabe befestigte und seines Weges weiter zog.

Nicht jeder war geeignet, einen Hochzeitsbitter abzugeben, sondern nur ein redegewandter, geschickter Mensch mit einer guten Dosis Humor und Witz begabt, eignete sich dazu; und darum verwaltete ein geschickter Hochzeitsbitter oft viele, viele Jahre lang sein einträgliches Amt. Bei kleinen Hochzeiten lud er nicht, meist nur bei Gebe-Hochzeiten, auf die wir später zurückkommen werden. Die Einzuladenden waren genau be-

stimmt: es waren die Verwandten und die durch altes Herkommen festgesetzte Nachbarschaft.

Die Hochzeit wurde im Hause des Bräutigams begangen; das ist beachtenswert und schon von Weinhold, entgegen Engeltofts Meinung, festgelegt worden als allgemein-deutscher Gebrauch. Denn nur unter dieser Voraussetzung kann von einer Heimholung, von einem Brautzug oder Brautlauf nach altgermanischer Ausdrucksweise die Rede sein.

Zur Abholung der Braut wurden mehrere junge Burschen und Jungfrauen ins Haus der Braut gesandt. Nachdem letztere die Braut aufs Beste geschmückt hatten, wurde der Weg zum Hause des Bräutigams angetreten. Der Weg, welchen der Brautzug nahm, war natürlich bekannt. Auf allen Gehöften und in allen Dörfern hatten arme Kinder eine Schnur gespannt. Sobald die Braut ihnen einige Geldstücke hingeworfen hatte, wurde die Schnur losgelassen, und der Zug konnte weiter ziehen. In einigen Gegenden, z. B. bei Ruhrort (Monatschrift des Bergischen Geschichtsvereins III, S. 134), ist diese Sitte noch heute in Übung. Hierin haben wir einen verkümmerten und entarteten Rest eines ehemals statthaften Brauches, nämlich des Brautlaufes, den Simrock für dunkel erklärte und unergründet liess.[1])

Ob die Brauttruhen, welche noch überall in Stadt und Land erhalten geblieben sind, einst in besonders prunkhafter Weise (wie vielerorts üblich) ins Haus des Bräutigams übergeführt wurden, kann ich nicht angeben.

Betrat das Hochzeitspaar das künftige Heim, so reichte die erste Aufwärterin zunächst dem jungen Paare das sogenannte „Kümpchen“ (worüber S. 166). Dann kreiste das Kümpchen unter den Hochzeitsgästen.

Der Eintritt der Braut in die neue Heimstätte erfolgte unter besonderem Ceremoniell, denn es ist ein wichtiger Lebensabschnitt für die Jungfrau, der sich nun vor ihr aufthut. Ihr Leben dreht sich von diesem Zeitpunkt ab in erster Linie um das Haus, das seinen Mittelpunkt in der Herdstätte hat. Dieser Ort ist aber auch der urälteste Begräbnisplatz (Rademacher im Urquell IV, S. 57 ff.), der Aufenthaltsort der Geister der verstorbenen Ahnen, deren Schatten in dieser oder jener Form darum in den Sagen unseres Volkes sich hier so oft zeigen. An der Herdstätte mit dem grossen Rauchfang hing (und hängt noch vereinzelt) ein Haken, eine mit Zähnen versehene Stange zur Aufnahme des Kessels über dem Herdfeuer. Das ist der Helhaken, schriftdeutsch Hahl (mhd. hâhel, ahd. hâhala, abgeleitet von hâhan, hangen).

Mannigfache Bräuche knüpfen nun an den Herd an, zunächst und für uns hier allein in Betracht kommend die Eigentumsübertragung im Kreise der Familie. Das versinnbildlicht das dreimalige Umwandeln des Herdes oder des Helhakens. Die Braut, welche das künftige Heim nun

---

1) Über den Brautlauf Weinhold, D. Frauen, I[3], 32[8]. 362.

als Gebieterin betritt, wird darum dreimal[1]) um das brennende Herdfeuer geleitet und zwar von dem Bräutigam. Ein solches Umkreisen des heiligen Herdfeuers war nur so lange möglich, als dasselbe inmitten des Hauses frei aufloderte (wie noch heute in den alten Bauernhäusern der Lüneburger Heide). Als eine veränderte Bauart der Wohnhäuser zur Verlegung des Herdfeuers an eine brandsichere Mauer nötigte, schwang man den Helhaken dreimal um das Brautpaar. Das heisst: Um das Hel führen, um das Hel leiten." Auch bei der neu eintretenden Magd, selbst bei Tieren wandte man diesen Brauch an (Monatschrift des Bergischen Geschichtsvereins, I, 8 ff.; Urquell, IV, 84). Weinhold ging noch weiter, wenn er (Deutsche Frauen, 257[1]) den Feuergott Loki, die Darstellung der zeugenden Kraft, den deutschen Herdgott und Schützer des Hauses, zu diesem Brauche in Beziehung setzte.

Noch vor kurzem war es bei Beyenburg u. s. w. gebräuchlich, dass beim Empfang der Hochzeitsgäste die Braut ein sogenanntes „Kümpchen" in der Hand hielt, ein mit Bändern und Blumen geschmücktes eigenartiges Gefäss, welches mit süssem Anis und eingebrocktem Honigkuchen gefüllt war. Jeder Gast erhielt daraus einen Löffel voll. „Es sollen dazu früher jene kleinen zinnernen Breikacheln gebraucht worden sein, die mehrfach in Sammlungen vertreten sind. Diese zierlichen Gefässe, bei denen der Deckel als Teller dient, stammen meist aus dem vorigen Jahrhundert und zeigen mitunter edle, der Antike entlehnte Formen; rheinische Ausgrabungen mögen die Vorbilder geliefert haben. Auch erinnere ich mich, dass wohl ein Glas zu diesem Zweck gebraucht wurde, woraus jeder trinken musste" (Albert Braselmann).

Von besonderem Schmuck ausser Brautkranz und Bräutigamsstrauss weiss man bei uns am Hochzeitsfeste schon lange nichts mehr; doch rauchte der Bräutigam aus einer langen Thonpfeife, welche mit Papierblumen und Flitterkram geschmückt war, der sogenannten Hiarenpipe. Den Brautkranz übermittelte die Kirche, welche diese Sitte aus dem klassischen Altertum beibehielt (Tertull. de coron. mil. 13; Chrysost. homil. IX in 1. Timoth.). Schon das 13. Jahrh., das in Sitte, Brauch, Tracht u. s. w. für unser Volk von einschneidender Bedeutung ist, kannte den Brautkranz, wie aus Bertholds Predigten ersichtlich ist.

Reiche und neue Gewänder zu tragen ist bis anhero das Bestreben der Hochzeiter sowohl als der geladenen Gäste. Aber doch scheint im Bergischen nach dieser Richtung kein Übermass wie anderwärts vorgeherrscht zu haben, da keine landesherrlichen Verordnungen dem Kleiderluxus zu steuern suchten.

Ein besonderer Schmuck war in früherer Zeit die Brautkrone.

---

1) Vgl. dazu D. Frauen, I^3, 352. 380 f.

Das Haar, der natürliche Kopfschmuck, wurde schon in frühester Zeit bei den Germanen sehr geschätzt. Es erfreute sich bei den Männern und Weibern, bei Vornehmen und Geringen, ganz besonderer Pflege. Es ist bekannt, dass das frei herabwallende Haar (einzig und allein bei den Sueven gekämmt und geknotet) bei den germanischen Stämmen das Zeichen des freien Mannes war. Schon in jenen Zeiten wetteiferten nach den Mitteilungen von Plinius die Männer mit den Frauen in Germanien hinsichtlich der Pflege des Haares mit Salben, Ziegentalg und Buchenasche.

War einst in den ältesten Zeiten unserer Volksgeschichte das lange, wallende Haar das Zeichen des freien Mannes gewesen, so ist noch bis zum 19. Jahrhundert herab der alte Gebrauch in Deutschland in Übung geblieben, dass die Jungfrau ihre unberührte Ehre durch freifallende Locken öffentlich bekundete (Weinhold, Deutsche Frauen, I[a], 340; Grimm, D. Rechtsaltertümer, S. 286 u. a.). Dass dieser Zierde darum besondere Sorgfalt zu teil wurde, ist begreiflich. Für uns kommt hier das Künsteln der Haare nicht in Betracht, sondern nur der Teil des äusseren Kopfschmuckes, der das Entstehen der sogen. Brautkrone erläutert. Hier bot sich am natürlichsten ein Laub- oder Blumenkranz dar, der sich durchs ganze Mittelalter verfolgen lässt, welcher vor allen Dingen beim Tanz angewendet wurde. Dieser Kranz wurde seit höfischer Zeit Schapel genannt. Der einfache Blumenkranz hiess nachmals vielfach das Blumenschapel, zum Unterschiede von dem künstlichen oder eigentlichen Schapel, einem Bande (oder einer Schnur), welches um den Kopf geschlungen wurde, und welches zuweilen mit Perlen oder Edelsteinen besetzt, aus lauterem Golde verfertigt war. Von diesem zuletzt beschriebenen Schapel zur Krone war nur ein kleiner Schritt. Diese Krone bestand nämlich oft nur aus einem einfachen Goldreifen, der nicht selten mit Perlen und Edelsteinen besetzt war. Diese Krone zu tragen war ursprünglich kein Vorrecht fürstlicher Geburt, sondern stand jeder freien Frau, vorzugsweise an ihrem höchsten Ehrentage, dem Hochzeitstage, zu.

Es ist einleuchtend, dass einen derartig kostbaren Kopfschmuck nicht jedermann besitzen konnte und dass sich bald die Gepflogenheit ausbildete, für eine Gemeinde, namentlich eine Kirchengemeinde, einen solchen Schmuck zu beschaffen, der gegen Entgelt verliehen wurde.

So war es auch in Elberfeld. Die erste diesbezügliche Nachricht ist in den Protokollbüchern der Elberfelder reformierten Gemeinde enthalten und entstammt dem Jahre 1644, also der Zeit des grauenhaften 30jährigen Krieges, der mit allen seinen Schrecken und Gräueln auch die kleine Stadt an der Wupper heimsuchte. Es heisst unter den Eintragungen vom 2. Oktober des genannten Jahres: „Weil die Kirche allhier etliche Jahre

bänken noch vorhanden ist, dazu angewandt werden." Da diese Gelder aber nicht ausreichen würden, so beschloss man ferner, das erste für die Kirche einkommende Geld hinzuzulegen. Da solches aber ausblieb, auch die Einkünfte aus den Weiberbänken den gehegten Erwartungen nicht entsprachen, so erklärten am 7. November 1644 einige Konsistorialen ihre Bereitschaft, die benötigte Summe vorzuschiessen.

Bereits im März des folgenden Jahres war die Brautkrone fertig gestellt und es wurde bestimmt, dass diejenigen Personen, welche dieselbe an ihrem hochzeitlichen Ehrentage aufsetzen wollten, für jeden Tag, „so lange sie dieselbe in ihrer Gewalt und Händen behalten", drei Kopfstücke entrichten und dieselben bei der Wiederablieferung an die Kirchmeister zahlen sollten. Dieses Geld floss der Kirchenbaukasse zu.

Doch durfte die Krone nicht von jeder Braut getragen werden. Darüber lässt ein Beschluss des Elberfelder Konsistoriums vom 5. August 1645 keinen Zweifel aufkommen. Derselbe lautet: „Diejenigen, so erfunden werden, dass sie die Krone aufgesetzt, oder sonst kopuliert worden, und hernach vor der gewöhnlichen Zeit ins Kindbett fallen, sollen alsbald, wenn sie wieder ausgehen, vor das Konsistorium citiert werden zu Reu- und Leidwesen über ihre Sünden. Auch sich mit Gott, der dabei erzürnet, und der Gemeinde, die dadurch geärgert worden, zu versöhnen und nach Gelegenheit den Armen eine Beisteuer zu lassen ernstlich ermahnet werden."

Fünf Jahre hernach wurde die Geldbusse für eine solche Sünde auf einen Rosenobel festgesetzt.

Schon im folgenden Jahre (1651) ereignete sich ein Fall, der viel Staub in der Elberfelder Kirchengemeinde aufwirbelte und bedeutsame Konsequenzen nach sich zog. Die Tochter des Bürgermeisters Knefel wagte es nämlich, bei ihrer Hochzeit nicht die Kirchenkrone zu benutzen, sondern eine eigene. Trotzdem sollte sie die üblichen 6 Kopfstücke bezahlen. Mit diesem Vorgange war der Bann gebrochen, den die Kirche nach dieser Richtung so lange geübt hatte. Schon im Jahre 1665 klagte man darum, dass die mit grossen Kosten beschaffte und oft verbesserte Brautkrone nur noch selten von den Hochzeiterinnen gebraucht würde, sondern dass man auswärts den einen oder anderen Hauptschmuck leihe und dadurch die Einkünfte der Kirche schmälere. Auch in solchen Fällen sollte die festgesetzte Kronengerechtigkeit entrichtet werden. Dass man mit dieser Forderung vielfachem Widerstand begegnete, ist klar. Die Kirche war infolgedessen zu einigen Konzessionen genötigt und billigte dieselben am 3. April 1667 mit folgender Festsetzung:

„Die Herren Kirchmeister zeigen an, dass die Hochzeiter, welche die der Gemeinde zuständige Brautkrone nicht gebrauchen, auch davon keine Gerechtigkeit zahlen wollen.

Resol. Weil man nun in der Observantz ist, dass von denen, welche Schmucksachen halten und damit die Gemeinde beschweren, die Kronen-

gerechtigkeit als eine Kirchenrente bezahlt werden, müsste man auch solches suchen zu unterhalten, und soll darum denjenigen, so solche Renten nicht zahlen wollen, die Kopulation geweigert werden."

Schon im Dezember 1667 sah sich die Kirche genötigt, um diesen kirchlichen Ansprüchen gegen Peter Wichelhaus, Johannes Garschagens Eidam, der eine Schenkhochzeit gefeiert und keine Kronengerechtigkeit bezahlt hatte, Nachdruck zu verleihen, den weltlichen Richter anzurufen.

Trotz aller kirchlichen Vorschriften und der Androhung richterlichen Eingreifens fiel die Brautkrone der reformierten Gemeinde zu Elberfeld bald der Vergessenheit anheim, wie eine Notiz im Protokollbuch des Konsistoriums vom 4. Januar 1698 deutlich erkennen lässt: „Kirchmeister Engel Teschemacher hat vorbracht, dass sich in dem Kistchen (das Kirchmeisterkistchen enthielt bezügliche Dokumente u. s. w.) eine kostbare Brautkrone, so unnütz da liege, befinde. Konsistorium giebt den Kirchmeistern Kommission, solche nach ihrem Gutfinden zu verkaufen." Dieser Verkauf erfolgte trotzdem nicht, denn noch im Jahre 1817 war diese Brautkrone vorhanden (Hermann, Zeitschrift von und für Westfalen, 1817, S. 528).

Auch in der Elberfeld benachbarten Gemeinde Hardenberg war eine solche Brautkrone vorhanden, welche dort aber ursprünglich Eigentum der Herrschaft war. Der halbe Reichsthaler, der für die jedesmalige Benutzung der Krone zu entrichten war, floss aber in die Kirchenkasse. In Hardenberg blieb aber die Anwendung der Brautkrone länger im Gebrauch als in Elberfeld. Im Jahre 1682 trat die Herrschaft diese Krone mit allen Gerechtsamen erb- und ewiglich an die Kirche ab. Doch auch hier war ihr Ansehen sehr gesunken und die ganze Einrichtung zur „blossen Finanzquelle geworden, die allen sittlichen Wert verloren hatte."

In einzelnen Gegenden Deutschlands bedient man sich noch heute der Brautkrone (vgl. Weinhold, D. Frauen, I^3, 335. 341; J. H. Schmitz, Sitten und Sagen des Eifeler Volkes, S. 53; H. Hartmann, Bilder aus Westfalen, S. 53; Zeitschrift des Vereins für Volkskunde, I, 96, 343; v. Leoprechting, Aus dem Lechrain, S. 242 u. s. w.).

Vorhin wurde der Kleider gedacht und die Behauptung gewagt, dass nach dieser Seite keine namhaften Ausschreitungen zu verzeichnen gewesen sein dürften.

Anders war es aber mit Speise und Trank.

Der Bergische Bauer lebte früher einfach und schlicht. Und auch die Bewohner der kleinen Städte lebten bis zum ausgehenden 18. Jahrh. durchweg einfach. Der Einfluss Frankreichs, welcher im Anfang des 18. Jahrh. durch den prachtliebenden Kurfürsten Johann Wilhelm zunächst an den Düsseldorfer Fürstenhof verpflanzt wurde, drang im Laufe des

entlegensten Winkel und verborgensten Thäler heimsuchten. Erst diese Zeit mit all ihren Drangsalen schuf andererseits auch Wandel und liess die alte, ehrbare Vätersitte und nüchterne Lebensweise der Ahnen wieder zur vollen Geltung gelangen.

Nach diesen kurzen historischen Darlegungen kann es uns nicht mehr Wunder nehmen, wenn wir vom Beginn des 18. Jahrhunderts bis zum Ausgang desselben (vorher niemals) eine Reihe von Bestimmungen der Regierung treffen, welche der Unmässigkeit, der Schwelgerei und der Ausschweifung auf den Hochzeiten ein Ziel zu setzen suchen (Bender, Hardenberg, S. 52; Scotti, Sammlung der Gesetze und Verordnungen für Jülich, Kleve, Berg unter dem 13./I. 1708, 3./VII. 1711, 6./IX. 1743, 5./IV. 1756, 30./VIII. 1793, 1./VII. 1800).

Auch der Magistrat dieser oder jener Stadt war zu scharfen Massnahmen genötigt. So bestimmte beispielsweise im Jahre 1777 der Elberfelder Bürgermeister Wilhelm Siebel, dass fernerhin nicht mehr als fünfzig Personen, eingerechnet die Musikanten, auf einer Hochzeit betroffen werden durften, widrigenfalls der Hochzeiter in eine empfindliche Strafe genommen wurde.

Wie bei den Kindtaufen oder am Neujahrstage, wurde auch bei der Hochzeit ehemals viel geschossen. Mancher blühende junge Mann hat bei solcher Gelegenheit diesen oder jenen Finger eingebüsst und ist zum Krüppel geworden. Dass Herzog Karl Theodor am 5. April 1756 dieses Treiben verbot, ist darum gewiss zu billigen.

Die Hochzeitsfeierlichkeiten dauerten ehemals drei Tage. Nachdem am Freitag mit sorgenloser Fröhlichkeit, welche oft nicht frei von Ausgelassenheit blieb, die Hochzeit gefeiert worden war, zogen am dritten Tage die Junggesellen, mit Blumen und Bändern reich geschmückt, unter Geigentönen, tanzend und singend durch die Stadt zu den Hochzeitsgästen und anderen Bekannten und bettelten Körbe voll Speck, Schinken, Wurst und Backwerk zusammen, womit sich dieselben bei einem angestellten Hutschiessen oder Kegelschieben bis nach Mitternacht belustigten. Der Bräutigam hatte dazu einen Hut, die Braut aber Handschuhe und Strümpfe zu stiften. Das waren die Preise, um welche man stritt, „da sie dann ihre Amazonen nach Haus gespielt und bis früh morgens herum vagiert haben."

Damit erreichte das Fest sein Ende.

Wie fast überall bildete auch im Bergischen der Tanz ein hervorragendes Stück der Belustigungen. Den Beschluss macht heut regelmässig das Absingen des Reigenliedes:

Wir winden Dir den Jungfernkranz
Aus veilchenblauer Seide.

Ein Bestreben der Hochzeitsgäste, vor allen Dingen der Verheirateten, geht dahin, während der Feier die Braut unter die Haube zu bringen, d. h. ihr eine Haube aufzusetzen.

Bedeutungsvoller ist der noch bis heute geübte Raub der Braut während des Hochzeitsmahls. Junge Burschen müssen unvermerkt, vor allen Dingen ohne Wissen des Bräutigams, die Braut entführen. Sobald der Hochzeiter das Fehlen der Braut gewahrt, fordert er die anwesenden Männer (jüngere Frauen und Mädchen schliessen sich oft an) auf, ihm bei der Suche nach derselben behilflich zu sein. In einem mehr oder weniger entfernten Wirtshause haben es sich die Entführer der Braut mit dieser inzwischen wohl sein lassen, während der Bräutigam mit dem anderen Teile der Hochzeitsgesellschaft oft stundenlang sucht, bis er endlich die Entführte findet. Nachdem der Bräutigam die Zeche beglichen, begeben sich alle zum Hochzeitshause zurück.

Diese Sitte mag ein verzerrter Nachklang der uralten Sitte sein, dass der Mann die Frau raubt (Weinhold, D. Frauen, I², 269. 377). Auch in Schwaben ist das Stehlen der Braut während der Hochzeit üblich (Birlinger, Volkstümliches, II, 377, 393, 397).

Besonders lebhaft ging es auf den Gebe-Hochzeiten (Weinhold a. a. O. I, 370) zu, welche die Landesherren zwar oft und mit Nachdruck verboten, welche aber demungeachtet bis jetzt (wenn auch vereinzelt) in Übung geblieben sind. Hier fehlte die Musik nie. Kam der Hochzeitszug am Mittage aus der Kirche, dann schritt die Musik vorauf, und tanzend bewegte man sich dem Festhause zu. Tanz-, Spiel-, oder Tanz- und Spielhochzeiten heissen die Gebe-Hochzeiten darum in der Mitte des 18. Jahrh. in den Protokollen der reformierten Gemeinde zu Elberfeld kurzweg. Und doch war der Tanz seit uralter Zeit bei den Germanen (Weinhold, D. Frauen, I², 363; Kuhn und Schwartz, Norddeutsche Sagen, 372; Seb. Frank, Weltbuch CXXVIII der Ausgabe von 1534 u. s. w.) so sehr beliebt, der protestantischen Kirche ein Greuel, welche durchs ganze 17. und 18. Jahrh. hindurch jeden, der sich daran beteiligte oder solches in seinem Hause geduldet hatte, unerbittlich zur Kirchenbusse heranzog. Bezeichnend ist nach dieser Seite eine Konsistorial-Verhandlung in Elberfeld vom 19. Dezbr. 1749, welche folgenden Wortlaut hat: „Inzwischen wurde bei Gelegenheit der Konsistorialveränderung in Umfrage gebracht, ob Männer, die vor einiger Zeit und zum Teil vielleicht vor langer Zeit getanzt, zur Wahl mit vorgeschlagen werden könnten; so thaten Prediger zwar, so viel an ihnen war, die Erinnerung, dass man vor diesmal, da die bewusste verdriessliche Sache ohnedem nun ausgemacht, davon absehen und andere vorschlagen möchte. Es wurde aber dem ohnerachtet einhellig dahin geschlossen, dass, weil die Censurien und Synodalschlüsse von Hochzeitstänzen reden, wobei des Wirts und der Wirtin gedacht wurde, mithin man mit Grund vermutete, dass nur auf Gebhochzeiten gesehen werde, man die, welche zwischen vier Wänden getanzet, nicht für incl. gible (?) halten könnte, bis davon Synode darüber wohlausdrücklich verordnet, zu welchem Ende dieser Schluss nächstvorstehendem synodo vorgebracht und angefragt

werden solle, ob auch solche, welche bei Gratulationen oder Hochzeiten zwischen 4 Wänden tanzen, auf gleiche Weise als die auf Gebhochzeiten oder glimpflicher und quo modo alsdann censuriert werden sollen."

Diese Auslassung lässt nicht den geringsten Zweifel darüber aufkommen, dass die Gebe-Hochzeiten immer im Freien stattfanden, während die anderen Hochzeiten in geschlossenen Räumen gehalten wurden.

Da nicht nur Verwandte und Freunde, sondern in kleinen Orten fast die ganze erwachsene Einwohnerschaft geladen wurde, so war die Zahl der Gäste so gross, dass das Haus sie nicht zu fassen vermochte; darum war es Sitte, dass unter den Bäumen im Hofe gedeckt wurde. An langen Tafeln nahm man Platz und that den reichlich aufgetragenen Gerichten alle Ehre an. Man bediente sich dabei des eigenen Essbestecks, welches jeder in einem Futteral mitbrachte (S. 164). Als letzter Gang wurde Reisbrei aufgetragen, und war dieser verzehrt, dann rief ein Festordner laut in die Versammlung hinein: „Nun kommt herein und bezahlt den Reisbrei!" Inzwischen hatten im Wohnzimmer Braut und Bräutigam an einem Tische Platz genommen. Vor ihnen stand ein mit bunten Bändern geziertes grosses Glas, welches mit Zucker versüssten Branntwein enthielt; neben ihnen sass ein Schreiber mit Tinte, Feder und Papier. Nun nahten die Festgäste. Das Brautpaar erhob sich jedesmal und kredenzte jedem den Becher. Mit einem herzhaften Trunke that der Gast Bescheid, um dann dem Schreiber einen kleineren oder grösseren Geldbetrag, je nach seinen Vermögensverhältnissen, hinzuschieben, welcher gewissenhaft mit Angabe des Namens und Wohnortes des Geschenkgebers verzeichnet wurde. Nach der Höhe der empfangenen Beträge richtete sich das neuvermählte Paar, wenn es in der Folgezeit zu Gebe-Hochzeiten geladen wurde, mit seinem Beitrage.

Nach anderen Berichten gab die Musik im Verlauf des Festes gegen 10 Uhr abends das Zeichen zum Spenden. „Die Gäste traten dann an einen Tisch und legten ihre Gaben in eine irdene Schüssel oder auf einen Teller, was von einer oder zwei Personen sorgfältig in eine Liste eingetragen wurde. Es werden bei der Gelegenheit jene reich verzierten Prunkschüsseln von Messing, Zinn, Delfter Fayence u. s. w. zur Anwendung gekommen sein, welche ehemals wohl auf keinem däftigen Hofe gefehlt haben."

Die Summe, welche bei einer Gebe-Hochzeit einkam, war oft recht erheblich. Nach der noch vorhandenen Liste einer solchen aus dem Jahre 1820, welche auf einem Hofe der Gemeinde Luttringhausen begangen wurde, belief sich dieselbe auf 179 Thlr. 43½ Stüber; die höchste Gabe, zweimal gezeichnet, betrug 10 Thlr., die kleinste 30 Stüber.

In Kronenberg lud der Hochzeitsbitter die Gäste in ein Nebenzimmer ein, in dem sich, wie er launig bemerkte, ein neuer Wirt niedergelassen habe. Dort sassen an einem Tische zwei Verwandte oder gute Freunde

des Brautpaares, die dem Eintretenden einen Trunk darreichten, worauf dieser sein Geschenk in einen Teller niederlegte.

Ein bezeichnendes Streiflicht auf die Gebe- oder Schenk-Hochzeiten fällt aus einer Festsetzung des reformierten Konsistoriums in Elberfeld vom 5. Dezbr. 1667. Unter anderem lautet es dort:

. . . . „Dass die grossen, volkreichen Schenkhochzeiten, wie sie von unseren gnädigsten Landesfürsten und Herren verboten sind, also auch gar unterlassen wurden. Weil aber dieselbigen von Ihro Churf. Durchl. noch gnädigst geduldet werden, so ist hochnötig, dass gleichwohl allerlei Unordnungen nach Möglichkeit gewehrt und gesteuert werde.“

Aber nicht nur in die vielfach ausgearteten Gebe-Hochzeiten griff die Kirche, namentlich die evangelische, mit ihrer scharfen Zucht ein, sondern in alle Stadien des Liebeslebens, die kurzen diesbezüglichen Bestimmungen der Kirchenordnung ausführend und den einzelnen Fällen anpassend. Die Kirchenordnung besagt folgendes: „Der Ehestand soll als eine Ordnung Gottes zwischen einer Manns- und Weibsperson, die gebührlichen Alters sind, und desselben nach der Regel des Wortes Gottes, der gemeinen Rechten und landesfürstlicher Polizeiordnung, insofern sie nicht die Religion und das Gewissen concerniert, mit beiderseitiger freier Bewilligung, wie denn auch mit Wissen und Willen der Eltern, Vormünder und Freunde angefangen und christlichem Brauch nach vollzogen werden; die sich aber ohne Wissen und Willen der Eltern und Vormünder ehelich versprechen, sollen von den Predigern nicht abgekündigt oder zusammengegeben werden. Welche sich vor eingesegneter Ehe fleischlich vermischen, sollen zur Rede gestellt und nach Gelegenheit der Sache bestraft werden. Die in der heil. Ehe eingesegnet werden wollen, müssen sich an drei nacheinander folgenden Sonntagen mit Namen und Vornamen öffentlich verkündigen, und längstens 14 Tage nach der letzten Verkündigung, wenn keine erhebliche Verhinderungen vorfallen, sich einsegnen lassen. Eine Witwe soll vor drei Vierteljahr nach ihres Mannes, ein Witwer vor einem halben Jahr nach seines Weibes Tod ohne erhebliche Ursachen nicht wieder heiraten. Wofern ein Evangelisch-Reformierter mit einer Person, die einer andern im H. Römischen Reich zugelassenen Religion zugethan, sich verheiraten würde, soll er erinnert werden, dass er sich vor Verleitung hüte, und wenn ihn Gott mit Kindern segne, dieselben in der wahren Gottesfurcht fleissig erziehe, und versprechen, demselben nach äusserstem Vermögen nachzukommen. Die Einsegnung soll durch einen Prediger nach dem Formular in der Gemeinde öffentlich, wo es bisher bräuchlich, weiter geschehen, und wo es nicht in Übung, eingeführt werden, es wäre denn, dass aus erheblichen Ursachen in den Häusern die Kopulation gutgefunden wurde. Ein Ev.-Reformierter soll keine Dispensation in Ehefällen bei den Römischkatholischen suchen noch die Ehesachen dahin

bringen. Ehestreitigkeiten sollen gütlich geschlichtet, und erst, wo dies nicht gelingt, vor die Obrigkeit gebracht werden.“

Zunächst wachte die Kirche darüber, dass kein Ehegelöbnis gebrochen wurde. Es ist geradezu rührend, in den umfangreichen Protokollbüchern der verschiedenen Gemeinden zu verfolgen, welche Mühe es sich die Konsistorien kosten liessen, einem drohenden Bruch zu begegnen. Zunächst schloss man jeden, der das Eheversprechen nicht einlösen wollte, vom Genuss des hl. Abendmahls aus und nahm ihn um keinen Preis als Taufzeugen an. Ein weiterer Schritt war die erzwungene Bussbezeugung vor dem Pfarrer, zu welcher in schwierigen Fällen noch mehrere Konsistorialen zugezogen wurden. War die begangene Fehl noch grösser, dann musste Reue und Leidwesen vor dem ganzen Konsistorium bezeugt werden oder es wurde gar die öffentliche Kirchenbusse angeordnet.

Die Trauung erfolgte ehemals durchweg in der Kirche. Nur in vereinzelten Fällen wurde die Trauung im Hause gestattet. Ein hierfür und auch in anderer Hinsicht lehrreiches Beispiel entnehme ich dem Konsistorial-Protokoll der reformierten Gemeinde zu Elberfeld aus dem Jahre 1666. Herr Dr. Schäller hielt in jenem Jahre schriftlich an, es möge ihm vergönnt werden, ausser der Kirche „inter privatas parietes“ mit seiner Braut sich ehelich einsegnen zu lassen, da er in hiesiger Stadt fremd sei und gar keine von seinen Freunden und Verwandten zugegen habe und es darum schimpflich stehen würde, wenn er allein, ohne Verwandten, den öffentlichen Kirchgang halten sollte. Dabei erbot sich der Bittsteller, dass nicht allein bei der Kopulation die Almosen sollten gesammelt werden. sondern dass er auch für seine Person den L. (lieben) Armen zwei Malter Roggen verehren wolle.

Das Konsistorium beschloss in Anbetracht der obwaltenden Umstände für diesmal von der strikten Befolgung der Kirchenordnung Abstand zu nehmen, doch sollte keine Konsequenz aus diesem Falle gezogen werden.

In Langenberg entrichtete man für eine solche Erlaubnis 12 Reichsort = 3 Rthlr. an die Armen.

Drang so die Kirche mit vollem Nachdruck auf die Erfüllung des einmal gegebenen Eheversprechens, so suchte sie andererseits manche ihr unpassend dünkenden ehelichen Verbindungen zu hindern. Als beispielsweise am 6. Juni 1666 Peter Bloem und Trengen, die lahme Tochter des Christians am Acker, begehrten, in der reformierten Gemeinde zu Elberfeld ehelich proklamiert und kopuliert zu werden, resolvierte das Konsistorium. dass, weil gemeldte Trengen auf 2 Krücken geht und darum zum Ehestand und sonderlich zu nötiger Wartung und Verpflegung der Kinder unbequem und unvermögend geachtet wird, auch obgedachter Peter Bloem mit seiner vorigen Ehefrau also gelebt, dass diese Ehe nicht dienlich zu sein befunden wird, so sind sie beide hin und abgewiesen worden, damit nicht hernach,

wenn sie, wie zu besorgen, in Armut fallen würden, die Gemeinde hierdurch beschwert werden möchte.

Überhaupt bot die Kirche alles auf, um Ehen notorisch Armer zu verhindern; damit kam sie einem Zuge altgermanischen Volksgeistes entgegen (Weinhold, D. Frauen, I², 79).

Erachtete die Kirche ihre Macht für unzureichend, um ihr nicht zusagende Eheverbindungen zu hintertreiben, so rief sie den Schutz der weltlichen Obrigkeit an. So war es im Jahre 1643 in Elberfeld der Fall, dass ein ziemlich zu Jahren gekommener Witwer sich mit einem jungen Mädchen verlobt hatte. Da die Mutter des Mädchens der Verbindung geneigt, der Vater aber dagegen war, legte das Konsistorium den „casus“ der weltlichen Obrigkeit vor.

Es verdient Beachtung, dass im letzteren Falle ein grosser Altersunterschied zwischen den Brautleuten bestand. Ein solcher gab der Kirche oft Anlass, ihre Einwilligung zu versagen; und damit begegnete sie sich wiederum mit alten volkstümlichen Anschauungen nicht nur im Bergischen, sondern im grössten Teile Deutschlands (Weinhold, D. Frauen, I², 265).

Auch gegen Eheschliessungen in zu jugendlichem Alter schritt die Kirche ein. Am 3. September 1679 bestimmte sie in Elberfeld: „Wenn junge Leute aus dem Hospital werden ausgethan und dann heirathen wollten, sollen sie nicht verkündigt werden, es sei denn zuvor im Konsistorio darüber erkannt worden, wie also auch mit anderen minderjährigen, elternlosen, geringen Leuten geschehen und von denselben vernommen werden soll, wie und womit sie sich zu ernähren vermögen, damit die Überhäufung der Armen in der Gemeine so viel als thunlich verhütet werde.“

Der Küster begrüsste den ankommenden Hochzeitszug in Langenberg mit der kleinen Glocke, wofür er einen Reichsort empfing. Oft artete dieses Läuten in Unfug aus, beispielsweise wurde schon morgens um 10 Uhr geläutet, wenn die Kopulation erst am Nachmittage stattfand. Für das Öffnen der Kirchenthüre hatte der Küster 7½ Stüber zu beanspruchen.

Auch an anderen Orten schlichen sich mit dem Läuten ähnliche Missstände ein. Eine genaue Regelung erfuhr diese Angelegenheit in Elberfeld am 5. Dezbr. 1667. Die Eintragung im reformierten Konsistorial-Protokoll von diesem Tage hat folgenden Wortlaut: „Weil daraus viele und mancherlei grosse Unordnungen entstehen, wenn der in der Woche angestellten Hochzeitspredigten wegen der Hochzeiter spätere Kirchgange so lang auch wohl gar bis über den Mittag verzogen werden, ehe sie angehen, daher es dann geschieht, dass nicht allein viele Leute, die sonst noch wohl mit zum Gottesdienst kommen würden, bei solcher ungelegenen Zeit zurückbleiben, sondern auch, dass viele von denen, welche noch mit den Hochzeitern zur Kirche gehen, sich des Morgens bei so langsamen Auszug etwa mit Branntwein oder andern starken Getränken zu viel übernehmen, und also zur fruchtbaren Anhörung und Betrachtung des göttlichen Wortes und zu an-

dächtigem Gebet untüchtig und unbequem sind: und dass darauf dann auch das hochzeitliche Mahl so spät ja wohl gar am Abend allererst angeht, und folgens dann die Hälfte bis in die späte Nacht aufgehalten werden, ehe das Festmahl geendigt und das Geben geschehen, welches dann denen, so von aussen hereingekommen sind, oftmalen zu sonderlicher Ungelegenheit und Beschwernis gereichet, dass sie so lange warten müssen, ehe sie wieder nach Hause gehen können, wozu denn auch noch sonderlich diese unleidliche sündhafte Unordnung kommt, dass viele von den Hochzeitsgästen bis über Mitternacht, ja oftmals fast die ganze Nacht hindurch in dem Hochzeitshause verharren und mit übermässigem Schwelgen und Saufen, mit leichtfertigem, üppigem Tanzen und Springen, auch wohl mit unchristlichem, daraus entstehendem Hadern und Zanken, Rufen und Schreien und allerlei anderm nächtlichen Mutwillen auf der Gasse Gott im Himmel höchlich erzürnen, ihre Nächsten vielfältig beleidigen und ärgern und ihr eigenes Gewissen schwerlich verletzen. Welchem allem ohne grosse Gefahr, dass nicht dadurch der Zorn Gottes über die ganze Gemeine möchte gereizt werden, länger nicht kann noch mag zugesehen werden; und wäre darum wohl zu wünschen, dass die grossen, volkreichen Schenkhochzeiten, wie sie von unsern gnädigsten Landesfürsten und Herren verboten sind, also auch gar unterlassen würden. Weil aber dieselbigen von Ihro Churfürstl. Durchlaucht noch gnädigst geduldet werden, so ist hochnötig, dass gleichwohl allerlei solchen Unordnungen nach Möglichkeit gewehret und gesteuert werde. Und ist darum aus gottseligem, schuldigem Eifer im Konsistorium einhellig geschlossen, dass bei den Hochzeitspredigten ein Viertel vor zehn Uhr die Glocke solle geläutet werden, und darauf die Hochzeiter alsbald zur Kirche gehen, so dass sie um 10 Uhr vor der Kirche seien. Welche aber darnach, wann die Uhr geschlagen, einkommen würden, denselben soll keine Predigt geschehen, sondern nur die Kopulation und Einsegnung verrichtet, und darauf dann die Almosen in dem Hochzeitshause über der Mahlzeit gesammelt werden: und soll dann bei solcher Gelegenheit das Uhrwerk in seinem richtigen Gang gelassen und keinem zu Gefallen vorgerückt oder aufgehalten werden. Und damit auch die Hochzeiter und deren geladene Gäste in dem Hochzeitshause vor der Mahlzeit nicht so lange warten müssen, noch auch darnach so spät verbleiben möchten, so soll die Mahlzeit praecisse um ein Uhr angehen, wonach sich die Wirte und Gäste zu richten, und wird auf eines ehrsamen Rates hierselbst Verordnung und Befehl das Hochzeitshaus des Nachts um zehn Uhr zugeschlossen werden. Weil auch das üppige Tanzen als ein unchristliches heidnisches Werk an anderen Orten in wohlbestellter reformierten Gemeine nicht zugelassen wird, so soll dasselbe auch allhier hinfüro auf Hochzeiten und Gastmahlen verboten sein, und da es noch Einige wider Verhoffen thun würden, die sollen so lange vom heil. Abendmahl abgehalten werden, bis sie deswegen in Consistorio deprecieren. Nachdem auch eine Zeit her diese

Unordnung allgemach eingerissen, dass bei den angestellten Hochzeiten der Bräutigam die Junggesellen aus dem einen oder andern Wirtshause mit Spielleuten thut abholen und ärgerlicher und spöttischer Weise über die Gasse nach dem Hochzeitshause hinführen, so soll solches gleichfalls hiermit ernstlich verboten sein und die Contravenienten darum der Gebühr angemerkt und censuriert werden."

Das Brautpaar wurde bei seinem Eintritt ins Gotteshaus mit Gesang seitens der Schüler empfangen (Bouterwek, Geschichte der Lateinischen Schule zu Elberfeld, S. 15, 158). Dafür empfing der jedesmalige Vorsänger von dem Bräutigam und seiner Begleitung ein genau festgesetztes Trinkgeld, ein Benefizium, über dessen Verteilung unter die Meister, sobald die Schule mehr als einen und später auch einen Lateinischen Meister zählte, das Konsistorium nicht selten besondere Anordnungen treffen musste.

Das Brautpaar nahm auf der Brautbank (1643 in Elberfeld erwähnt) Platz, welche sich mutmasslich unmittelbar vor dem Altar befand.

Bis zum Jahre 1697 hatte man in Langenberg die Almosen während der Hochzeitspredigt eingesammelt, später wurden sie von den Provisoren bei Tisch gesammelt, weil sich da die meisten Leute einfänden (Bender, Hardenberg, S. 193). Im Jahre 1670 sammelte man auf einer Hochzeit in Elberfeld 3 Rthlr. 26 Alb. ein. Diese Gelder waren ausschliesslich für die Armen bestimmt.

Auch auf die Hochzeitsfeier selbst suchte die Kirche mit grossem Nachdruck einzuwirken und ihren Einfluss geltend zu machen. Hier wie fast allerwärts waren wüste und grosse Hochzeitsgelage, oft ungeachtet der schwersten Zeitläufte und Kriegsnöte, im Schwange. Lange liessen Obrigkeit und Kirche der Sache ungehindert ihren Lauf, denn die Festsetzung der Brüchtenordnung vom Jahre 1554, welche wir vorhin erwähnten, war doch zu allgemein und unbestimmt gehalten, um Abhilfe zu schaffen. Bezeichnend ist für die Stellung der Kirche zu diesem Treiben eine Stelle im Langenberger Konsistorial-Protokoll vom 24. Mai 1690: „Es hat Rüttger Bruchmann den Armen zu Langenberg verehret 500 eschen hölzerne Teller, gezeichnet mit L. A. A., welche auf die Hochzeiten der Armen durch die Provisores sollen verlehnet werden vor ein gewisses Geld, und verordnet Konsistorium, dass zeitliche Provisores dieselben zu verwahren, und was davonkommt, wieder dabei zu verschaffen haben, auf ihre eigenen Kosten, dieselben aber sich an denen, welche die Teller verloren oder beschädiget, sich wieder erholen mögen."

Einen weiteren Einblick gewährt die verbürgte Nachricht, dass zu Bonsfeld bei Langenberg im Jahre 1697 eine Hochzeit gefeiert wurde, an welcher 230 Personen persönlich und durch Geschenke beteiligt waren,

Den ersten festen Damm (in der Folgezeit allerdings oft durchbrochen) zog ein Edikt des Kurfürsten Johann Wilhelm im Jahre 1710, nach welchem höchstens 15 Paare zur Hochzeit eingeladen werden durften.

Schlimmer und in den Augen der Kirche weit verdammungswürdiger war das Gebahren auf der Hochzeit. In allen Orten klagte man immer wieder aufs neue, dass Tanzen, Spielen und anderes unchristliches Wesen auf der Hochzeit sich breit mache. Unnachsichtlich wurden die Wirte, in deren Häusern solches vorkam, wie auch die Hochzeiter und ihre Gäste von dem Konsistorium censuriert und mit Kirchenstrafen belegt. Aber alles blieb fruchtlos. Zwar war das Ansehen der Kirche noch vermögend, fast ausnahmslos eine Bussbezeugung der Übelthäter zu erzwingen, welche auch durchweg zu einer Gabe an die Armen (früher vielfach nach Belieben, später durchweg fest normiert) bewogen wurden, aber eine nachhaltige Besserung der Dinge war nicht zu erzielen, der Hochzeitstanz namentlich war nicht zu verdrängen. Oft suchte das tanzlustige Volk wenigstens den Hochzeitern grössere Unannehmlichkeiten zu ersparen. So wird 1681 aus Elberfeld berichtet, dass, nachdem das Spielen und Tanzen im Hochzeitshaus verboten worden, die jungen Leute nach gehaltenem Hochzeitsmahl daraus in die Wirtshäuser gehen und allda solch unordentliches sündliches Wesen fast die ganze Nacht hindurch treiben.

Oft begannen die Gäste (Elberfelder reform. Konsist.-Protokoll vom 11./V. 1684) schon des Morgens, „sich mit hitzigem Getränk zu übernehmen." Darum wurde von der Kanzel herab verboten, dass kein Hochzeiter bei Strafe der Kirchenbusse am Hochzeitstage den Gästen Branntwein oder Brentzels schenken solle. Dieser Morgentrunk wurde Brautwein genannt und es erfolgten besondere Einladungen dazu (Reform. Konsist.-Protokoll vom 3./VII. 1690).

Weitere Einblicke gewährt folgende Stelle des Elberfelder Konsist.-Protokoll vom 3./X. 1685:

„Es ist auch vorkommen, dass sämtliche jungen Leute auf Hochzeiten mit Spielen, Saufen, Tanzen den Tag und Nacht allerlei Sünden begehen, auch dann noch neulicher Zeit am hellen Tage über Gassen und Strassen allerlei Mutwillen und Ungebundenheit getrieben. Weil aber dieses ein heilloses und unchristliches Unwesen, sonderlich zu diesen kläglichen Zeiten, als soll

1. bei den Vorbereitungs-Predigten öffentlich abgelesen werden, dass alle, so auf Hochzeiten mit Spielen, Saufen, Tanzen und anderer Unordnung ein grosses Ärgernis geben, vom Gebrauch des h. Abendmahls sollen abgehalten werden und insbesondere diejenigen, welche jüngst auf des K . . . Hochzeit am hellen Tage über die Gassen und Strassen gelaufen und allerlei Mutwillen verübet, welche alle, so dabei gewesen und sich mit daran schuldig gemacht, so lang zurück bleiben sollen, bis den Herren vom Konsistorium ihr Leidwesen bezeugt und Besserung verheissen und erwiesen." etc.

Eine etwas sonderbare Mitteilung über dieses Tanzen (oft mit Verkleiden verbunden) finde ich im Elberfelder Kons.-Prot. vom 12. Juli 1733: „Desgleichen ist Dan. Morgenroth samt seiner Frau citiert, er aber allein erschienen, befragt 1. Wer auf seiner Hochzeit getanzt habe? Seine Frau und seine Brüder. 2. Wer den Hut gewonnen? Peter Teschemacher.“

Es braucht hier nur erwähnt zu werden, dass die Kirche äusserst streng darauf hielt, dass die Ehe unter Beobachtung der allgemeinen christlichen Moral geführt wurde und dass sie jede sittliche Leichtfertigkeit in allen Graden unnachsichtlich bekämpfte.

Das etwas geschäftsmässige Gebahren der Kirche verleugnete sich bei der Hochzeit ebensowenig als bei der Taufe, dem Begräbnis und bei jeder halbwegs geeigneten Gelegenheit. So fragte der Provisor Katterberg am 7. Mai 1656 im Elberfelder Konsistorium an, weil viele Leute nur einen Tag Hochzeit zu halten pflegten, daher den L. Armen nichts zukomme, „ob nicht der Wirt oder der Bräutigam könne gehalten werden, den Armen etwas von den übrigen Brocken beizulegen.“ Der Beschluss des Konsistoriums lautete: „Die Armen mögen selbst in der Küche suchen, ob es beihanden sei, und so nichts von der Hochzeit überblieben, sich zufrieden geben, und sich also in die Zeit schicken, weil es vor diesem nicht üblich gewesen.“

In Langenberg wurden alle bei der Hochzeit übrig gebliebenen Speisen gesammelt und unter die Armen verteilt.

Zum Schluss möchten wir die Hochzeit im Spiegel einiger heimischer **Sprichwörter** kurz vorführen:

1. Wenn de reite Maria kömmt, mot de Josef bêden (Wenn die rechte Jungfrau kommt, muss auch der schlimmste Hagestolz das Ehejoch auf sich nehmen).
2. We de Dauter freïen well, mot seck got met der Muₔder háulen.
3. Dem Ênen gefällt de Muₔder, dem Angern die Dauter.
4. Wî sid nitt kopellêrt (vgl. Woeste, Westf. Wörterbuch, S. 139).
5. Freï Nobersch Keng, dann wiₔs du, wat du hess.
6. Jongfer Brût —
   De godden Dâg sind ût.
7. Wenn de Mâd ess Brût,
   Ess et Jôr ût. (Auch auf Mietsverhältnisse aller Art bezogen).
8. Freien on Heudrûgen geschût völl ömsöss.
9. Et ess keng Hank voll, songern en ganz Lank voll.
10. Et gêt meck nitt öm et Vüₔgelschen, et gêt meck öm et Körfken (sagte eine junge, arme Bauerndirne, als sie einen reichen, alten Bauern heiratete).
11. Am Hagedorn bleibt jeder hangen (Siegthal; Mädchen, die Burschen anlocken, um mit ihnen ihr Spiel zu treiben, steckte man ehemals in der Mainacht einen Hagedorn an die Thüre).

12. Auf den Kirschbaum klettert jeder hinauf (Siegthal; Mädchen, deren sittlicher Wandel nicht fleckenlos ist, pflegt man einen Kirschbaumzweig an die Thüre zu heften).
13. Wenn die Braut geht umb den Herd, so seind die Freyer der Ehe unwert (Elberfelder Sprichwort aus J. Zinckgreffs Apophthegmata, III. Teil, Leyden 1644).
14. Wä et Glöck het, dä lett de Brût hêm (Storck, Kalleroden[2], II, S. 182).
15. Heiraten ist kein Kinderspiel.
16. We gelôvt well sin, de mot stärwen, we geschängt well sin, mot seck bestâden.
17. Me löppt wal vam Hoff, äwer nitt vam Trog (namentlich mit Bezug auf das Verhältnis junger Eheleute zum alten und neuen Heim angewandt).
18. Von einem grauen Alten, der sich an ein jung Meidlin bestattet, prognostizierte ein Glöckner zu Elberfeld: Wann es auff den Bergen reifhe, so sey es gewiss im Thal kalt (Zinckgreff u. s. w., 2. Teil, 1693).
19. Petrus Curtenius, Prediger zu Elberfeld, pflegte von alten, abgelebten Witmännern, die gleichwohl nach jungen Dirnen und Witweibern zu laufen pflegten, zu sagen: Wann Gott einen Geck haben will, so lest (lässt) er einen alten Mann zum Witmann werden.
20. Wenn me keng Jongfern het, mot me met den Huaren danzen.
21. Die Frauen on Katten hüaren en et Hûs.
22. De Wîwer hant lange Hôr on kotten Verstank.
23. En besôpen Wîv ess en Engel em Bett.
24. Petrus Curtenius, Prediger zu Elberfeld, pflegte zu sagen: Es were zu allen Dingen Rath und Mittel, allein zu einer ungeratenen Ehe wer kein andere Medicin oder Mittel als der Tod (Zinckgreff u. s. w.).
25. Eck on ming Tring,
Wî trecken en Ling.
26. Wer seine Frau beschimpft, beschimpft sich selbst.
27. De Mann ess de Kopp en der Hûshaulung, äwer de Frau ess de Kruan drop.
28. Lieb mich allein —
Oder lass gar sein. (Auf einem Glase vom Jahre 1715; Eigentum des Bergischen Geschichtsvereins.)
29. Et gêt nitt ömmer Butz-di-lek,
Et göfft ock get met'm Bessensteck.
30. He geit doher wî en bestadde Böckstadt.

Münchner Stadtsagen und Sprüche.

Mitgeteilt von **Helene Raff.**

1. Der Baumeister der Michaelskirche.

Die St. Michaelskirchen muass oans gsegn ham, zuan wenigsten wer a richtis Münchner Früchtl is. S' Gewölb von der Decken liagt ganz frei, da siehgst koan Bogen un koa Säuln, und doch hoassts, dass d' ganze Decken nur 12 *cm* dick is; dös möcht ma freili net moane, wann ma denkt, dass alle Tag heilige Messn, an die Sonntäg Militärgottesdienst un in da Charwochn grosse Musi mit'n erleuchten Kreuz ghaltn werd. Wia seinerzeit d' Michaelskirchn baut worn is, sollen hübsch viel Baumeister, die wo den Bau gern ghabt hättn, drum eigebn habn; es hatn aba a Fremder, a Wälscher glaub i, zuthoalt kriagt, der glei von z'allererst gsagt hat, er will a freigspannte Deckenwölbung machn, dass d' Münchner nur so schaugn solln. Natürli warn iatz die Andern recht neidig un ham den fremdn Baumeister gern eingehn lassn wolln, drum ham's ean bei'n Herzog ausgericht un san vorstelli worn, dass ganz gwiss a Unglück gschicht, wenn zua'n erstnmal Leut in da Kirchn san; es kunnt ja gar net sein, dass die Decken wirkli hebet. Auf dös viele Redn hin lasst also der Herzog an Baumoaster bekannt gebn: im Fall, dass ja die Decken einfallt oder sonst ein Unglück gschicht, soll er, der Baumoaster, hingricht' wern. Der hat si zwar, scheint's, net gforchtn, denn noch a paar Täg darnach hat er zua an Kamradn gsagt, mit dem er am neuen Jesuiterkolleg hinter der Kirchen (wo's iatz zur Mayburg hoasst) vorbeiganga is: „Schau, da baun's iatz an Thurm (den Thurm hat nämli a seiniger Konkurent baut)! mei Kirchendeckn fallt net ein, der Thurm da aber bald.“ — Net lang darnach war die Kirchn ferti, un wirkli schean, so dass nixn drüba aufgstandn is, un wia d' Leut schon san: mitsamt allen Fürchtn un Maulaufreissn san s' doch haufenweis zu der Einweihung kemma, so dass d' Kirchn gsteckt voll war. Wia d' Musi anfangt, hat freili Alles a bisl an Datterich kriagt und 'naufgspitzt zur Deckn, ob s' a halt — aba gut is ganga, nix is gschehgn, un nach'n Gottsdienst hättn s' Alle an Baumoaster suchen wollen, um zu lobn un zu gratulirn. Lang ham s' ean gsuacht, auf d' Letzt ham s' ean gfundn, aber alser toter in da Sakristei — mittendrin hat er 's mit da Angst

Zweite Fassung der vorigen Geschichte.[1])

Es hat der nämliche Baumoaster d' Michelskirchn und Thurm von die Jesuiten baut, und Kontrakt gemacht, dass wenn sein Gebauts halt, er hübsch viel Geld kriagt, in'n andern Fall aba werd eam der Kopf runtergschlagn. — Iatz war er mit Bauen no net lang ferti, da muess, wie's grad sein will, der Thurm zsammafalln, und Alle, die wo aus Neid an Baumoaster net ham schmecka kenna, ham eam vorgredt, d' Kirchn steht aa nimmer lang, ma siechets scho wackeln. Da is der Baumoaster ganz narrisch worn, hat's Köpftwerden net derwartn mögn un hat si selber von seiner Kirchn bei'n Dach nuntergstürzt. Derweil aba hebt die Kirchn heut no, und wann er lebn blieben wär, hättn s' eam gar nix gmacht.

2. Der Schatz im Jesuitenkolleg.

Da, wo heutigs Tags die alte Akademie der Wissenschaften is, ham früher d' Jesuiten ihr Kolleg ghabt. Iatz, wie der Befehl kemmn is, sie sollen schaugn, dass s' weiter kemmn, ham s' gmoant, es werd so weit net gfehlt sein und sie derfn scho bald wieder einischlieffn in ihr Häusel. Deswegn ham s' dös viele Geld, wo s' für ihre hoamlichn Gschichten brauchn, in Kreuzgang eingrabn, und dös liegt iatz no da, un dös is der Grund, dass s' alleweil so drucken, um wiada rein z' derfn in's Land — sie möchtn halt wiada zu ihrn Gerstl.

3. Kaiser Ludwigs Leiche.

In da Frauenkirch' is 's grosse scheane Grabmal von Ludwig dem Baiern; früha is's in da Mittn gstandn, iatz ham s' es ganz hintn gschobn. Es ham aba von allen Anfang die Goastlichn rechte Köpf gmacht, dass ana den Kaiser, der wo im Bann gstorbn is, in da Kirchn begrabt; unds hoasst, dass s' ean hoamlicherweis ausgrabn hättn und in d' alti Augustinerkirchen, wo iatz 's Zollamt is, untern Fussboden einigrabn. Was Bstimmtes is nia net aufkemmn, grad so a bisl was hat ma gspannt, dass bei ana Visitation in da Frauenkirchn 's Grab soll ganz laar gwest sein. Aba in'n Zollamt nachschaugn traut si doch Koans, denn wanns wirkli an dem war, wurd an nixn drausskemmn als wie a rechter Durchanand.

4. Das Haus in der Kreuzgasse.[2])

Grad schräg hinüber von der Kreuzkirchn steht a Haus, dös alle Bott andre Inwohner hat, weil die Mehrern net übers halbi Jahr drin aushaltn könna, sondern glei zua'n nächsten Ziel kündn. Das Haus hat nämli der

1) Ob den verschiedenen Fassungen der, alten Münchnern wohlbekannten, Baumeistergeschichte etwas Historisches zu Grunde liegt, weiss ich nicht. H. R.

2) Ganz irrige Volksmeinung. Weder hat die Vehme je ein Haus in München gehabt, noch heisst die Strasse deshalb Kreuzstrasse.

Vehme ghört vor viele hundert Jahr, deshalb war aussn a Kreuz daran, darvon ma d' Strassen ghoassn hat. All die armen Seeln, dia von der Vehm verurtheilt und gericht worn san, geistern in den Haus umanand und müssn solang geistern, bis in der Kreuzkirchn hundertmal so viel heilige Messn gelesen san, als arme Seelen in Haus wohne.

5. Der Thurm im Residenzhof.

In'n Hof von da Münchna Residenz, wo ma bein Apothekerthor nausgeht, is a halbrunda Thurm gstandn, von dem war die Red, dass wenn er zsammfallt, müssat unser Königshaus aussterben. Der alt König Ludwig is dös inna worn und hat den Thurm verbauen lassn, so dass ma nixn mehr dervo siegt, „denn kein Baiern soll sein ohne Wittelsbach" — hat er gsagt, inser Ludwig.

6. Die schwarze Frau im Schloss.

In der Residenz geht a Weibsbild um — es hoasst, sie war a Gräfin un hat ihre Kinder umbracht[1]) — die kimmt jedesmal, wann a Unglück oder a Todesfall in'n Königshaus bevorsteht. Sie tragt sich ganz schwarz mit an schwarzn Schleier, nur oben am Hals a bisl a Pelzl und in der Hand an Apfl — so is sie gmalen im Schleissheimer Schloss, wo s' auch manchmal umanand geistern soll. — A Soldat, der Schildwach gstandn is im Münchner Schloss, un a Galeriediener in Schleissheim ham alle zwoa ausgsagt, sie hätten die schwarze Frau kurz vor'n Tod von unsern selinga König umgehn sehgn, aber ob dös wahr is?

7. Das Hungerbrünndl.

Bei der Frauenkirchn links auf der Seiten abi, bald ma vom Hauptportal kimmt, is a Brünndl in der Mauer hinter an Gitter, un drüber is gmaln, wia ma die Domglocken einbracht hat. Es steht auch dabei geschriebn, dass kranke un mühsame Leut si in dem Brünndl sein Wasser waschn un dervo trinken solln un wahr is 's: es hilft auch. Aba weiters is noch a Prophezeiung auf den Brünndl, nämli dass, wenn dös amal austrocknet, a grossi Hungersnoth daherkimmt. Und richti: zu Zeiten von'n Vater Max, wia die grosse Tröcknen war un darnach die Hungersnoth, da is 's Brünndl mittendrin weggwesen — und dös war s' bis jetz 's oanzige Mal.

8. Der Belgradwein.

In'n Keller vo der Residenz ham s' no an etlen Flascherln von ganz an bsundern Wein, den hat Max Emanuel noch bei der Erstürmung vo Belgrad mitgnomma. Von den Wein derf nia net trunka wern, ausser bei Hochzeitn in unsern Königshaus; dann muass die zuagmachte Flaschn her-

1) Es ist ganz die Geschichte der weissen Frau im Hohenzollernhause; im Anzug steckt der einzige Unterschied.

bracht un vom Oberhaupt des Hauses aufbroch'n wern, der nacha draus mit'n Brautpaar Gesundheit trinkt un die ganz königliche Famili aa. Der Trunk, so hoassts, bringt an Brautpaar Glück.

9. Der schwarze Pudel.

Um a zwölfi rum bei der Nacht lasst si unten in der Residenz manchmal a fürchtig grosses schwarzes Viach von an Pudel sehgn, der a recht a wilds feurigs Gschau hat un dem dia helle Glut aus'n Maul geht. Dös soll die verfluachte Seel von an untreuen Diener sein, der amal — war's wie d' Schweden kemma san oder wie Münka per Gwalt österreichisch war? an Feind 's Platzl verrathen hat, wo'n Kurfürsten sei Geld eigrabn war. Er soll dafür hoamlicherweis hingricht worn san, aber geistert noch umanand, hat d' Schildwachn scho a paarmal zuan Tod derschreckt; un 's Geld, wo er für sei Schlechtigkeit kriagt hat, muass er in da Hölln geschmolzn fressn, drum speit er nix wie Feuer aus.

10. Das Bild mit gesenkten Händen.

Im Dom is a Bild aufghangn, wo viele Leut mit aufgehobne Händ zur Muttergottes beten; nur a oanzige Frau kniet mit gesenkte Händ dazwischen. Dös Weib hat amal bei ara Erbschaft die andern Gefreundeten um's beste Theil gebracht, un wia später die ganz Famili mitanand dös Bild in d' Kirchn hat stiften wolln, is sie mit ihra Verwandtn zsammtroffa und da ham s' auf ihr gstichelt zwegn der Erbschaft. Sie hat aber ganz heilig gethan un gsagt: „Net im Traum käm ihr so a Schlechtigkeit, unser Herrgott soll ihr die betenden Händ nunterdrückn, wenn dös wahr is.“ Da hat sie mit oan Mal d' Händ nimmer in d' Höh bracht. Doch aber is sie zu der übrigen Freundschaft auf's Bild nauf kemma, weil der Maler scho angfangt ghabt hat; wie nachha 's Bild fertig war und aufghangen. Alle mit erhobne Händ, san über Nacht ihrem Abbild alloanig die Händ niedergesunken, un bleibn a so, so lang wia's Bild bleibt.

Münchner Sprüch (Sprichwörter).

Bald der Bettelmann auf's Ross kimmt, kann ihn selbst der Teufl nimmer derreitn.

Schöne Schüssln geben schöne Scherbn.

Bettelleut un Zigeuner han nia um (d. h. kein Weg ist kein Umweg für sie).

Was recht is, hat Gott lieb — wer a Schwein stiehlt, is a Saudieb.

Wenn unsa Herrgott an Narrn ham will, lasst er an altn Ma sei Frau sterbn.

Wia heiliger die Zeit, wia teuflischer die Leut.

Die kloan Schelln mit ihrn Gwackel machn an allermeistn Spetakl.

Scheane Wiegenkinder, wüste Gassenkinder; wüste Gassenkinder, scheane Leut.

Die Liab fallt auf 'n Küahdreck un auf an Butterweck.

Gott behüt uns vor Leuten, die net redn un net deutn.

Wer net schaffen (anschaffen, befehlen) un net folgen kann, den schaugt ma für gar Neamd an.

Kloane Mannsbilder san gern eitel und kloane Frauenzimmer san auf's Regieren aus.

Spitze Nasn und spitzigs Kinn, steckt der Teufl zweimal drin.

Koa Mensch derf valangn, dass mer eam immer „Miezelę" ruft; er muss's aa derleidn, bald's amal heisst „Katz".

Münchner Wetterregeln.

Wenn der geistlich Herr bei der Mess die greane Pfoad (das grüne Messgewand) anhat, nachher regnet's.

Wenn's am Tag Mariä Heimsuchung regnet, dann regnet's acht Täg lang, denn so wie unser Frau übern Berg geht, nass oder trocken, so geht s' aa wieder z'ruck.

Wohin unser Herr am Auffahrtstag (Christi Himmelfahrt) 's Gsicht hinkehrt, daher kommt's erste Gewitter. (NB. Der Brauch in der Kirche, eine den Heiland darstellende Puppe, die obiges Orakel ertheilte, zur Decke und durch ein Loch in derselben steigen zu lassen, ist jetzt abgekommen.)

Wenn ein recht gutes Jahr ist, soll am Magdalenentag (22. Juli) der erste Kornschnitt schon vorbei sein; die Regel heisst: „Kommt Sankt Magdalen, muss sie über Stoppeln gehn."

Der Februar spricht zum Januar: „Wenn ich so könnt' wie Du, derfrieret's Kalb in der Kuh."

Maikäfer in Menge bedeuten ein Kornjahr, viele Mäuse ein Hungerjahr.

Wenn's Kraut gedeihen soll, muss man fein andächtig zum heilgen Jakob (25. Juli) sein; wenn aber oans die Wetterherrn net ehrt, derschlagt eam der Schauer 's Korn. (Die Wetterherren: St. Peter und Paul, 29. Juni.)

Regnet's am Dreifaltigkeitsfest, so regnet's drei Sonntäg nachanand; scheint die Sonn, nachher bleibt's drei Wochen schön. Wer auf einen hohen Berg steigt, sieht leicht drei Sonnen an dem Tag, dann hat er dreifachen Erntesegen.

Corpus Christi hell und klar (d. h. der Frohnleichnamstag) deutet ein gutes und frohes Jahr.

Nach Gregor (12. März) is gut aussäen, weil da die Erdn zum derwarmen anhebt, denn St. Gregor steckt den Brand in Boden.

Volkstümliche Zahlzeichen und Jahreszahlrätsel.

Von **Johannes Bolte.**

Wenn Feilberg in einem sehr lesenswerten Aufsatze dieser Zeitschrift (4, 243. 374) die Bedeutung des Zählens und der Zahlen im Glauben und Brauch des Volkes erörtert hat, so möchte ich im folgenden auf die bildliche Darstellung der Zahlen und die Vorstellungen, welche das Volk mit den Ziffern verbindet, hinweisen. Freilich vermag ich nur vereinzelte Notizen zu geben; aber auch diese können vielleicht den einen oder anderen Leser zu weiteren Mitteilungen anregen.

Schon Feilberg (Zeitschr. 4, 244) hat darauf verwiesen, dass der dänische Bauer, wenn er an der Thür oder am Balken Rechnungen vermerkt, sich häufig besonderer Zahlzeichen bedient: ꟷIIIIꟷ = 5; -θ = 10; ⱡ = 11; ϑ = 19. Dasselbe Zeichen für 5 wird nach E. H. Meyer (Deutsche Volkskunde 1898, S. 286) von den Dreschern bei Husum und von den Torfbauern bei Bremen gebraucht, während R. Petsch (Mitteilungen und Umfragen zur bayerischen Volkskunde 1899, No. 4, S. 1) das Zeichen ⧖ für 5 angewendet fand und im Voigtlande folgende Rechnungsmethode sah: ein einzelnes Stück ward gar nicht notiert, bei zweien ward ein senkrechter Strich gemacht, bei dreien zwei solche, eine 5 sah so aus: ΠΓ. Auf den Braunschweiger Kerbhölzern des 16.—17. Jahrh.[1]) erscheinen durchweg die für das Einschneiden sehr geeigneten römischen Ziffern I, V, X, deren sich nach E. H. Meyer noch heut die Kellnerinnen der Fuhrmannsherbergen auf dem Brenner bedienen. Die Zahlzeichen der alten Kalender, Rechnungsbücher, Desemer u. s. w. harren noch einer zusammenfassenden Behandlung. In diesem Zusammenhange wird uns eine Stelle des Nürnberger Dramatikers Jakob Ayrer (1540—1605) erst recht verständlich. In dem Fastnachtspiele 'Der Hämpel, so Doctor werden will' (Ayrers Dramen ed. Keller 1865. 5, 2932) fragt nämlich der Edelmann den Bauerntölpel, den seine thörichten Eltern gern studieren lassen wollen, ob er denn rechnen, schreiben und lesen könne; und Hämpel erwidert selbstbewusst, er habe ja das Heu auf der Wiese mit dem Rechen zusammengerechnet und dem Nachbarn geholfen, seine Weinstöcke abzulesen, und fährt fort:

> Junckherr, ich kann wol fünff und viertzig schreibn,
> Das mach ich nach einander an ein Strich.

Als der Edelmann diese Kunst zu sehen begehrt, nimmt Hämpel ein Stück Kreide und dociert:

Secht, die Kunst ist mein lauter eign.
Von einem Wirth thet ich sie lehrn,
In der Statt da thet ich bey im zehrn.
Derselb war gar ein gschwinder Mann,
Keins Pfennigs schrieb er zu wenig an;
Wie wol ich sah ihm eben drauff,
Das meinst theil schrieb er oben nauff.
Secht, das Ringlein thut dreyssig machn,
Und zehen da das mittler Zaichn,
Und fünffa da das unter krumm,
Macht grad fünf und viertzg die gantz Summ.

Diese Scene Ayrers hat dann Rud. August Gosky in einem Zwischenspiele seines Dramas 'Lyra tragi-comica vel Tychotechnia seu Proba Fortunae et Musae'[1]) (Halberstadt 1634, Bl. B 4b. Akt 1, Sc. 3) nachgeahmt, nur dass hier ein Bauer Menalcas seinem Nachbar von seinem gelehrten Sohne Mopsus erzählt:

Ja, er kan auch lesen und schreibn,
Und wenn er will die Zeit vertreibn,
So rechet er zusamn das Hew,
Lieset den Hopffen ohne Schew,
Schreibt einen Buchstab auff und niedr, Λ
Mit andern fehrt er hin und wiedr, >
Grade zu, der hat keine Krümb, —
Bald fehrt er wieder halb herümb, C
Und wieder halb Ɔ, bald um und umb. O
O, o, ist das nicht Wundr thun?
Ja, er kan auch wol 50. schreibn,
So bald man ihm langet die Kreidn;
Wann das Ringlein thut 30. machn,
Und 10. da das ober Zeichn,
Und 5. da das unten Krümmn:
Macht grade funfftzig in der Summ.

Hier wird uns zwar nicht gesagt, welche Gestalt das Zeichen für 10 und 5 hatte; allein deutlich bezeugen Ayrer und Gosky die Verwendung des Kreises für die Zahl 30, und ersterer weist auf den Strich hin, welcher die zusammengehörigen Posten der Summe vereinigte.

Verschieden von solcher eigenartigen Zahlenschrift, doch gleichfalls aus der Anschauung des ungelehrten Volkes entsprossen sind einige gereimte Denkverse auf historische Ereignisse, welche, statt die Jahreszahl schlechtweg zu nennen, die Gestalt der lateinischen Zahlbuchstaben beschreiben, und für welche Mone (Anzeiger 3, 232. 1834) die Bezeichnung **Jahreszahlrätsel** eingeführt hat. Das Zeichen für 1000 (ꟿ, CIↃ oder M) wird hier gedeutet als ein Ring mit einem Dorn (Schnalle), eine Taschenklappe, ein Herz, ein Kessel, ein türkischer Bogen, ein A mit i gestickt, ein dreifacher

1) Die Haupthandlung entlehnte Gosky aus einer lateinischen Breslauer Schulkomödie G. Seidels 'Tychermaea s. Stamatus' 1613 (vgl. Allgem. deutsche Biogr. 33, 618).

Strick; C versteckt sich unter dem Namen eines Hufeisens, Halbmondes, Flaschen- oder Taschenhenkels, Horns, einer Wurst; L heisst eine Axt, Sense, Pfeil, ein halber Galgen, Thürpfosten, Hausbalken, Säule; X ein Kreuz, genauer ein Andreas- oder burgundisches Kreuz, ein Taubenfuss, auch Tischfuss; V ein Halbmond, halbes Kreuz, Sparren oder eine Ofengabel; I ein Fändel (d. i. wohl nicht eine Fahne, sondern ein kleiner Fant, der im Schachspiele jetzt als Bauer bezeichnet wird), Schlange, Säule, Kreuzstock, Nagel oder Pfahl; D (= 500) eine Bogensäge. Bisweilen tritt eine Umschreibung ein, die aus dem Liede von den zwölf heiligen Zahlen (Kraus, Geschichte der christlichen Kunst 2, 441; Erk-Böhme, Liederhort, No. 2130f.) geschöpft ist; statt 12 heisst es 'der Apostel Zahl', statt 3 'der Patriarchen Zahl', statt 6 'die Zahl der Krüge' (auf der Hochzeit zu Kana).

Diese Jahreszahlrätsel, welche nicht vor dem Ende des 14. Jahrh. erscheinen und sich bis ins 16. Jahrh. fortpflanzen, treten an die Stelle der im 14. Jahrh. üblichen lateinischen Denkverse, in denen die Ziffern der Jahreszahl zwar ebenfalls häufig einzeln aufgeführt, aber nicht mit der Gestalt eines anderen Gegenstandes verglichen werden. So war z. B. an der Lübecker Marienkirche zu lesen:

Turris principia sunt M, tria C, duo bina (1304).

Einen halb deutschen Vers gleicher Art bringt die Osnabrücker Chronik (Meibom, Scriptores 2, 221) zum Jahre 1350:

M et ter C et L,
Do schloch de doet de lude vil schnell.

Heinrich von Laufenberg (Aufsess, Anzeiger 1, 41) reimt:

Ein M, vier C, vier X, ein i,
Do wart gedicht dis bücheli[1]).

Einen Übergang zu den Jahreszahlrätseln bildet ein deutscher Hexameter auf eine 1315 aufgetretene Hungersnot, in dem für die Zahlbuchstaben drei ebenso anlautende Vogelnamen eintreten[2]):

Ut lateat nullum tempus fames, ecce CVCVLLVM (= MCCCXV).
Ein Meyse, drey Creyen, drey Vinken wiset den hunger.

Ich stelle nun die mir zugänglichen Beispiele deutscher Jahreszahlrätsel nebst einem lateinischen, über das mir Herr Dr. Koppmann nähere Auskunft gab, zusammen und bemerke, dass ich etwa die Hälfte derselben schon in Reinhold Köhlers handschriftlichen Kollektaneen verzeichnet fand.[3])

1) Solche Denkverse sind gesammelt bei Wackernagel, Kleinere Schriften 2, 26f. Forschungen zur deutschen Geschichte 18, 22. 33—36. 40. 571. 19, 684. Monumenta Germaniae, Scriptores 17, 639. Chroniken der deutschen Städte 20, 463.

2) Theodoricus Engelhusius, Chronicon bei Leibniz, Scriptores Brunsvicensia ill. 2, 1125 = Österley, Forschungen zur deutschen Geschichte 18, 33.

3) Dabei schliesse ich natürlich aus scherzhafte Erweiterungen von Jahreszahlen, wie in einer 1509 gedruckten Spottpraktik: 'Tausend groschen, fünffhundert maß weyns, neun protwurst' (Weller, Serapeum 1865, 238) oder in der 1540 erschienenen 'Lasstafel und

1. Ein ringe und sin dorn, CIↃ
Trû roßyßin verkorn, CCC
Ein zimmeraxst und der gelten [Krüge]zal LVI
Da [ver]fyel Basel überal.

(Auf eine Feuersbrunst und Pest in Basel 1356.) a) Joh. Schmidt von Elmendingen († 1455) in Birlingers Alemannia 13, 148. — b) Giessener Hs. im N. Archiv f. ä. dtsch. Gesch. 4, 81 = Forsch. z. dtsch. Gesch. 19, 634. — c) Joh. Schweykofer in Neresheim (um 1550); Alemannia 11, 98. — d) Wurstisen, Basler Chronik 1580, S. 176. — e) Joh. Gross, Urbis Basileae epitaphia et inscr. 1624, p. 466 = Draheim, Deutsche Reime 1883, S. XIV. — f) Wattenbach, Das Schriftwesen im Mittelalter, 1896, S. 518. — g) Bernoulli, Anzeiger f. schweizerische Geschichte 1882, 50.

2. Ein M, drey wörste, ein L, twe X, Otto förste, MCCCLXIX
Eins myn ek melde, all' hilgen wint Alvelde.

(Auf die Einnahme Alfelds durch Otto den Quaden am Allerheiligentage 1369.) Engelhusius bei Leibniz, Scriptores 2, 1130 = Wagner, Archiv f. d. Gesch. deutscher Sprache 1, 221. Haltaus, Calendarium Medii aevi 1729, S. 149.

3. Octo serpentes caudas [octo anni] ex more tenentes,
Qui triplo [m°] fune iungunt tria [ccc] babbata lune
Prime dando crucem [xc], girantes prodere lucem
Gregorii festo, signant, quo tempore mesto
Gregorius fregit templum, Geor. hoc que relegit.

(Inschrift an der Südseite der Marienkirche zu Rostock, wohl vom Rektor derselben, Henning Wacholt, verfasst, auf den Umbau der Kirche von 1398 bezüglich.) Haltaus 1729, S. 150. Krause in Koppmanns Beiträgen zur Geschichte der Stadt Rostock 1, 2, 75 (1892). Schlie, Die Kunstdenkmäler des Grossherzogtums Mecklenburg-Schwerin 1, 18 (1896). — Schlie übersetzt das geschraubte, schwer verständliche Latein: 'Acht Schlangen halten, wie üblich, ihre Schwänze; sie verbinden mit dreifachem Tau drei Hufeisen unter Beigabe eines Kreuzes mit dem Neumond (also: *mccc.xciiiiiiii*), im Zeitlauf das Licht heraufzubringen für das Gregoriusfest; sie bezeichnen, wie in der Fastenzeit Gregorius (12. März 1398) die Kirche niederbrach und Georg (23. April 1398) sie neu errichtete.'

4. Ein sinwel rinck mit einem dorn, CIↃ
Vier hufeisen auserkorn, CCCC
Zwei kreuz, der patriarchen zal XXIII
Da wart dis buch geschrieben überall.

(Bruder Heinrich im Gültbuche des Klosters Schönthal zu Heilbronn 1423.) G. Bossert, Anzeiger für Kunde der deutschen Vorzeit 1882, 304.

5. Ain rink mit seinem dorn,
Vier roßeisen ußerkorn,
Zwae kreuz und dreier fändel zal
Wart Hohenzoller zerstort gar.

(Auf die Eroberung der Burg Hohenzollern durch den schwäbischen Städtebund 1423.) Steiff, Geschichtliche Lieder und Sprüche Württembergs 1899, S. 14, No. 2; vgl. noch Alemannia 13, 148.

6. Die Zeit des Kriegs vor Austigk	
Hat man geschrieben dis Geschigk:	
Ein Ringk von einer Taschen,	CIↃ
Vier Oer von einer Flaschen,	CCCC
Ein Sewl von einem Thor	I
Und dritthalb Andres Creutz davor.	XXV

(Auf die Zerstörung von Aussig durch die Hussiten 1426.) P. Albinus, Meissnische Land- und Berg-Chronica, 1580, S. 211 = Haltaus 1729, S. 149.

7. Do man zalt ain ringk mit irem thorn
Und vier roßeissen außerkoren
Und ain l an der zal
Und siben venden auch mit der wal.

(Jeronimus Müller zu Augsburg 1457.) Merzdorf, Die deutschen Historienbibeln 1, 54 (1870) aus Cgm. 206.

8. Drei von den rain gerad vnd fein	III
Stunden bey halbem mondes schein,	V
In einer schmittten kurtzer weil	
Machten si ainen langen pfeil	L
Von vier hufeisen stollen los,	CCCC
Dauon Widern stat vnd schlos	
Im hertzen ein schwere Wund empfing	♡M
Vnd gar darob zu boden gieng.	

(Auf den Fall der Feste Widern 1458.) Lorenz Fries († 1550) in den Geschichtsschreibern von Würzburg ed. Ludwig 1713, S. 820 = Heffner und Reuss, L. Fries 1853, S. 21.

9. Do men schreeff einen Ring von der Taschen	∞, CIↃ
Und veer Hengen van veer Flaschen,	CCCC
Vieff Duven Vöte	XXXXX
und negen i	III III III
Dar gedencket men Hartog Adolff by,	
Do werd mänch Oge geweenet roth	
Wol ümb des Edlen Försten Dodt.	

(Adolf VIII. von Holstein, Graf von Schleswig, † 1459.) C. Danckwerth, Newe Landesbeschreibung der zwey Hertzogthümer Schleswich und Holstein 1652, S. 63. Arnkiel, Cimbrische Heyden-Religion 1, 400 (1702) = Kinderling, Geschichte der niedersächsischen Sprache, 1800, S. 158. Ratjen, Handschriften der Kieler Universitätsbibliothek 2, 260 (1854).

10.

a) Ain A mit aim J gestikt,
Dar zü vier hůfisen gschmit
Und ain zimmerakst mit der aposteln zal
Geschach die niederlag im Neckertal.

b) Ein alt lid auf einer taschen,
Drei ring an einer flaschen,
Ein zimmeraxt und apostel zal
Geschach die groß schlacht obm Neckertal.

c) Als ein A mit einem J geziert,
Vier hůfeisen waren formirt etc.

(Auf die Schlacht bei Seckenheim 1462.) Steiff, Geschichtl. Lieder Württembergs 1899, S. 46, No. 12. Haltaus 1729, S. 150.

11.

a)	Do men schreef eenen Ring an de Flaschen	CIↃ
	Und veer Oerde up de Taschen	CCCC
	Und enen Balken in dat Huus,	L
	Dartho dörtehalv Andreaskrus.	XXV

Kieler Hs. SH. 170 M, S. 12; vgl. Ratjen 2, 247.

b) Ein Ring von einer Täschen,
Vier Oehr von einer Fläschen,
Eine Saul und dritthalb Andreas Kreüz,
Lag Herzog Karl vor Nüssz.
Setz darzu noch zwei i,
So lag er todt vor Nansy.

(Auf die Belagerung von Neuss 1475 und den Tod Karls des Kühnen 1477.) Notes and Queries 6. Series 12, 262 (1885).

c) Een gherspe (Schnalle) van der tassche,
Vier oren van der flassche,
Eenen styl van der dueren,
Twee crucen en half daer vueren
Ende dan twee nagelen daerby
Bekent, hoe langhe dad-t zy,
Dat hertoch Kaerle bleef voor Nanchy.

Aus einer Genter Handschrift bei Mone, Übersicht der niederländischen Volkslitteratur 1838, S. 327.

12.	Ein Rincke von einer Fuhrmanns-Tasche,	CIↃ
	Vier Oehre von einer Bier-Flasche	CCCC
	Und ein halber Galgen empor,	L
	Zwey Burgundische Creutz davor,	XX
	Ein Sparr aufwarts, drey Seul darzu	VIII
	Brachten Halle in Müh und Unruh.	

(Auf die Eroberung von Halle durch den Erzbischof Ernst von Magdeburg 1478.) G. Olearius, Halygraphia 1667, S. 207 = Haltaus 1729, S. 150.

13. Ein guter Ring mit seinem Dorn CIↃ
Und vier Rosseisen auserkorn, CCCC
Eine Zimmeraxt, drei Kreuz dabei LXXX
Und vier Kreuzstöck als klei IIII
Das ganze Haus mitt sammt dem Dach
Erbauen ward in Dach und Fach.
In 13 Wochen dieß geschah,
Da man kein Tropfen Regen sah.

(Am alten Kaufhause zu Baden.) Notes and Queries 6, 12, 262.

14. Als man das Jar zeichnet mit einem gelegten kessel (zur seiten, wie die Gänß gehn, wann es regnet) oder einem Rincken mit seinem dorn, vnnd vier huffeisen (von Niclaußport und S. Leonhart auß Bayern), auch einer zimmeraxt mit angehenckten zwo spindeln (auß dem Allgäw), zwen (Ancken oder) schmaltzhäfen (vom ordentlichen Marckt zu Zabern) vnnd zween krüg (auß der Schlesi, vnd weissen Kräußlein, darauß die guten Weingurgeln die Funcken mit Messern treiben . . . alsdann, sag ich) ward dises geprochtiziert.

Anfang von Fischarts Schrift 'Aller Practick Großmutter' 1572 (Neudruck 1876). Die Zusätze der zweiten Bearbeitung von 1574 habe ich nach Scheibles Kloster 8, 555 in Klammern beigefügt.

15. Awar es wirt ain Jar harschleichen
Kezaichnet mit aim Pogen,
Mit fünff Spintaln, trei hafenbäuchen.

Fischart, Geschichtklitterung 1575, Kap. 2, S. 62 = 1891, S. 49. — Die entsprechende Stelle in Rabelais' Gargantua lautet:

Mais l'an viendra, signé d'ung arc turquoys,
De cinq fuseaulx et troys culz de marmite,

was Regis folgendermassen wiedergiebt:

Doch kommt das Jahr, mit einem Türken-Bogen,
Fünf Spindeln, drei Topfböden auch signiert.

16. Als me schreif: eine Klap der Taske CIↃ
Fünf Hengels an der Flaske, CCCCC
Eine Seisse mit en Stihl, L
Veier Andreias Kruisen, einen Pin, XXXXI
Fall de Eberstein in Geiseke in.

(Inschrift am Stadtkirchen-Chor in Geseke.) W. Fricke, Das Mittelalterliche Westfalen, 1890, S. 211.

17. Als nach Christi Geburt die Jahrzahlen
Gleichnißweiß sich ließen abmahlen
In einem Bogen-Sägen runden D
Und durch ein Hirten-Horn gewunden,
Das er zum Treiben blasen muß, C
Auch durch einen einfachen Tisch-Fuß, X
Durchs Häupt von einer Ofen-Gabel V
Und drei Pfähl mit gespitzten Schnabel, III
Stadt Meinung an der Werr berüemt,
Der Franken Pfort, ihrn Anfang nimmt,

Welch vor ein wüste Eining gar
Und lange Zeit ein Viehhof war,
Bis dass im Sumpf die Burg zuletzt
Auf Erlen-Pfähl und Rost gesetzt.

(Auf die sagenhafte Gründung von Meiningen durch den Frankenherzog Genebald 618.) Bechstein, Sagenschatz des Thüringerlandes n. A. 3, 204 (1862).

Bisher hatten wir es mit Deutungen römischer Zahlzeichen zu thun; doch auch die **arabischen Ziffern** wurden den Schülern durch Vergleichung mit Gegenständen von ähnlicher Gestalt anschaulich gemacht.[1]) So vergleicht das nachstehende Poem die 3 mit einem Schweineschwanz, die 4 mit einer Wurst, die 9 mit einer Keule:

Unum dat *zungel*[1], *kruck*[2] duo significabit,
Suswanczque[3] tria, *würstfül*[9] dat tibi viere,
Reffstab[4] dat funfe, *wider d*[6] dat tibi sechsse,
Süben *gesperre*[Λ], ethwe *kette*[8], nün *kolb*[9] significabit,
Ringel cum *zingel*[10] tibi decem significabit,
Si *zingel* desit, *ringel*[0] nichil significabit.

Diesen von Wackernagel, Zeitschr. f. dtsch. Altertum 5, 413 aus einer Strassburger Handschrift des 15. Jahrh. mitgeteilten deutschlateinischen Hexametern stelle ich eine Niederschrift aus dem 14. Jahrh. im Berliner Mlq. 2, 94b zur Seite, die E. Voigt (Ysengrimus 1884, S. CXX) herausgegeben hat:

Unum dat *vinger*, *cropil* duo significabit,
Schwinczagel dat dri, *worstehogel* dat tibi vire,
Redestab dat fumfe, *weyderd* signat tibi seyße,
Septem *gesperre*, *keden* octo, nouem tibi *kule*,
Finger cum *ringel* decem tibi significabit.

Von der Jahreszahl 1711 finden wir bei A. Sutor (Der hundertaugige blinde Argos 1740, S. 969) folgende Beschreibung:

Wann du sie recht wilst nennen,
Drey Saulen must zum Galgen stellen,
So gibt sie sich zu kennen.

---

1) Dagegen wird in den verschiedenen mittelalterlichen Ausdeutungen des **Alphabets** fast nie auf die äussere Gestalt der Buchstaben Rücksicht genommen; es sind entweder spitzfindige, rätselartige Aufzählungen von allerlei Eigenschaften oder willkürliche Orakel aus dem aufs Geratewohl aufgeschlagenen Psalter (Omont, Bibl. de l'Ecole des chartes 42, 429. 1881. Jubinal, Nouveau recueil de contes 2, 428. 1842. Rois de Cambrai ebda. 2, 275 und Hist. litt. de la France 23, 263. Reliquiae antiquae ed. Wright and Halliwell 1, 164. Rituale ecclesiae Dunelmensis p. 197. Ztschr. f. dtsch. Altert. 17, 84. 18, 81. 297. 21, 189. 34, 1).

Und in einer pommerschen Volkssage (U. Jahn 1889, S. 506, No. 628) wird die Jahreszahl 1691 schon ganz in der Weise eines Rätsels charakterisiert: 'Ihr Hinterstes und Vorderstes, Oberes und Unteres ist alles ganz gleich'.

Sollten nicht ähnliche Deutungen der Zahlzeichen noch heut im Volke lebendig sein?

Aus schwedischem Volksglauben.

Von **B. Kahle.**

Die rühmlichst bekannte Sammlerin schwedischer Volksüberlieferung, Frau Eva Wigström, hat unter dem Titel 'Folktro ock sägner' in den 'Nyare bidrag till kännedom om de svenska landsmålen ock svenskt folklif' VIII, 3 (Heft 61 und 65), 1898 und 1899 eine vortreffliche, noch nicht ganz vollendete Sammlung schwedischen Volksglaubens und volkstümlicher Erzählungen aus den südlichen Landschaften Schwedens veröffentlicht, und zwar nach streng wissenschaftlichen Grundsätzen. Da das an dieser Stelle niedergelegte interessante Material manchem Forscher nicht zugänglich sein dürfte, möchte ich dazu beitragen, die Aufmerksamkeit weiterer Kreise auf diese Veröffentlichung zu lenken, und auf einige Punkte von allgemeinerem Interesse kurz hinweisen.

Über die Art und Weise ihrer Sammlerthätigkeit hat die Verfasserin höcht beachtenswerte Aufschlüsse in VIII, 1 derselben Zeitschrift (1888) gegeben in dem Aufsatz 'Vandringar i Skåne ock Bleking', dessen Studium allen Forschern auf gleichem Gebiet dringend empfohlen werden kann. Es ist erstaunlich, welche Schätze alter Überlieferung und volkstümlichen Glaubens noch heut im schwedischen Volke leben, und bewundernswert ist die Kunst, mit der die Verfasserin es verstanden hat, sie ans Tageslicht zu bringen. Ich hebe folgendes daraus hervor, die Zahlen bedeuten die Paragraphen.

Bekanntlich hat Wilh. Schwartz betont[1], dass der wilde Jäger häufig als der im Gewittersturm einherziehende Dämon erscheint. Dazu stellt sich der 'Norschütze'. Er muss von Anfang der Welt bis zum Ende die Trolle durch die Luft jagen, und seinen Hunden schlägt Feuer aus dem Rachen und den Augen (352. 354), Funken fliegen um die Hufe seines Pferdes (353). Wenn er zurückkommt von seiner Jagd, trägt er einen toten Troll auf

1) Zuletzt in dieser Zeitschrift VII, 231 ff., woselbst auch die Litteratur aus früherer Zeit.

dem Rücken (355), was wohl eigentlich heissen soll, dass er ihn über den Rücken seines Pferdes geworfen hat, wie sonst der wilde Jäger das Weib, das er verfolgt hat.[1])

Der grösste Feind aber der Trolle und Riesen ist der Donner. Diese Anschauung kommt in zahlreichen Erzählungen vor und scheint fest im Volksglauben zu haften. Mit dem Worte Troll verbindet sich nicht notwendig die Nebenbedeutung des Riesischen, sondern die nordische Sprache bezeichnet im allgemeinen damit die unholden Geister[2]), die allerdings vielfach von übermenschlicher Grösse erscheinen. In heidnischer Zeit war Thor der Hauptgegner des Riesengeschlechts. In dem heutigen Volksglauben werden wir aber doch wohl die ältere Anschauung sehen dürfen, aus der heraus sich dann die zahlreichen volkstümlichen Erzählungen vom riesenbekämpfenden Thor entwickelt haben, während das umgekehrte, dass wir es mit einer verblassten Erinnerung an das Wesen des Gottes zu thun haben, mir weniger wahrscheinlich erscheint.[3]) Wenn z. B. in einer Erzählung (180) vom Tode eines weiblichen Troll gesagt wird 'es kam der Donner ihr nach und schlug sie zu Tode' (*kom tordönen efter hänne ock slog hänne ijäl*), so ist von da bis zur wirklichen Personifikation des Donners nur ein Schritt, ähnlich, wenn es in einer anderen Erzählung (177) heisst, dass, als der Troll über einen Bach zu setzen versuchte, 'der Donner ihm auf den Fersen war bis auf die andere Seite' (*[tordönan] har . . . varit i hälarna på dem in över på andra sidan).* Beim Gewitter suchen die Riesen und Trolle unter allerlei Verkleidungen Schutz, wenn der Donner 'ihnen auf den Fersen ist' (269), so kommt z. B. ein Troll als Katze in eine Stube (270, vgl. auch 275), oder er verwandelt sich in eine Sau (271). Auch in ein Knäuel schaffen sie sich um, und man kann sie dann das Dach entlang rollen sehen, wenn der Donner hineinschlägt (275). Ein Troll, der im Gewitter Schutz bei den Mensch zu suchen pflegte, verwandelte sich in eine Katze, einen Hund, einen Vogel z. B. eine Gans, oder in einen Hasen, gewöhnlich aber in eine alte arme Frau (276. 277). Ein Waldgeist verwandelte sich auch einmal in eine Feuerkugel, die einer Frau zwischen den Füssen einherrollte. Als diese einen Rock fallen liess, blieb die Kugel darunter und sofort fuhr der Blitz darauf nieder (280). Gefährlich ist es, im Freien bei Gewitter irgend ein Kleidungsstück über dem Kopf zu schwingen, weil leicht ein Troll sich darin verbergen kann, und dann schlägt der Donner den Menschen zu Tode (272).

Die Angst vor dem Donner erstreckt sich auch auf Menschen, die von Trollen geraubt sind. Einem Manne war seine Frau von diesen fort-

verheiratet hatte, steht die Verschwundene plötzlich an der Biertonne, aus der sie Bier für die Trolle stehlen will. Der Mann fragt sie, ob sie bei ihm bleiben will, worauf sie zusagt, wenn er 'niemals den Donner nennt oder sagt, dass sie sich beeilen solle'. Der Mann war froh darüber, dass er zwei Frauen haben sollte, und die beiden Frauen wurden die besten Freunde. An einem Sommertage kam der Mann eilends in die Stube und sagte: 'Frauen, es sieht gefährlich nach Donner aus. Ihr müsst euch beeilen und die Wäsche hereinnehmen!' Verschwunden war die 'fortgenommene' für alle Zeit (233).

Auch die Wassergeister, die Necker, sind der Verfolgung des Donners ausgesetzt. Viele hat er getötet (368).

Die Trolle sind eigentlich böse Engel.

Als unser Herr sie, wie ein Soldat sich ausdrückte, 'rangierte' (*rangerade*), wurde ein Teil von ihnen zur Erde niedergestürzt (154). Der Glaube, dass Riesen, Elben, überhaupt dämonische Wesen, eigentlich zur Schar der von Gott verworfenen Engel gehören, begegnet auch anderweitig[1]) und erklärt sich aus dem Bestreben, die Existenz dieser Wesen, die ja die christliche Kirche keineswegs leugnete, zu motivieren. In einer anderen Erzählung (182) klagen Trolle, die ein gutes Verhältnis zu benachbarten Bauern unterhielten, einem Pfarrer, der sie vertreiben wollte, ihre Not. Sie wären herabgestürzte Engel, die als Trolle leben sollten bis zum jüngsten Tage. Sie fragten ihn, ob sie wohl Hoffnung auf Erlösung hätten. Auch diese Sehnsucht der Geister, besonders der Wassergeister, der Erlösung teilhaftig zu werden, begegnet oft und hat vielfach einen rührenden Ausdruck gefunden.[2]) Unsere Erzählung ist nun in sehr interessanter Weise mit dem Tannhäusermotiv vom blühenden Stab verknüpft. Der Pfarrer stösst erzürnt seinen alten Stock in die Erde und bricht in die Worte aus: 'Ebensowenig wie dieser Stab grünen kann, ebensowenig erhaltet ihr Gnade.' Nach einiger Zeit erfasst ihn Reue, er geht zu dem Hügel, in dem die Trolle wohnten, zurück und hört, wie sie beten, dass der Stab grünen möge, so dass sie Hoffnung auf Gnade bekämen. Das rührte den Pfarrer, und er stimmte in ihre Bitte ein. Darauf ging er, um seinen Stock zu holen. Da sah er, dass er grünte. Froh darüber, thaten nun die Trolle dem Pfarrer seinen Willen und zogen fort vom Hügel.

Das Stabmotiv begegnet des weiteren in einer eigentümlichen Erzählung (510). Ein Bauer, der eine Fuhre Holz zu verkaufen hatte, verirrte sich und traf in abgelegener Einöde einen Mann, der an einer Pforte wohnte, die in die Erde nieder führte. Der Mann nannte sich Pål Störje

1) Vgl. Mogk in Pauls Grundriss der german. Philologie², I, 297. Thorpe, Northern Mythologie, II, 115.

2) Vgl. Grimm, Mythologie⁴, 408 f. Thorpe a. a. O. II, 152. Maurer, Bekehrung des norweg. Stammes, I, 234: Anm. 13. Golther, Handbuch der german. Mythologie, 171.

und hatte Lust, das Holz zu kaufen. Er bezahlte den doppelten Preis dafür. Sie verabreden, dass der Bauer jedes Jahr wieder kommen und den gleichen Preis für das Holz erhalten solle. So ging der Handel drei Jahre hindurch. Im dritten Jahre bat Pål Störje den Bauer, ihm zu einem Wall zu folgen und ihm einen grossen Dienst zu thun. Nun bewahrheitete sich die Vermutung des Bauern, dass Pål Störje an der Pforte der Hölle Wache hielt, und dass er sein Holz an den Bösen selbst verkauft hatte. Pål Störje war ein grosser Sünder und war zur Strafe verurteilt worden, so lange als Thorwächter des Abgrunds zu leben, bis ihn irgend jemand von des Lebens Bürde dadurch erlösen würde, dass er ihn dreimal mit seinem Stock über den Rücken schlüge. Der Bauer war bereit, ihm den Dienst zu erweisen, war aber begierig, zu wissen, wie es seiner Seele ergehen würde. Ja, das wusste Störje nicht, aber der Bauer solle nur seinen Stab in die Erde über dem Grabe stecken und nach einem Jahr wiederkommen. Wenn da der Stab grünen würde, so wären seine Sünden vergeben, wäre er aber dürr, dann ginge es ihm nicht gut. Nach langer Zeit erst, als der inzwischen durch seinen Holzhandel reich gewordene Bauer Gewissensbisse über die Grundlage seines Reichtums fühlt, begiebt er sich zum Grabe Störjes und sieht zu seiner Befriedigung, dass der alte Stock in einen grünen Baum verwandelt ist. Da wurde er heilfroh, denn er glaubte nun auch auf Gnade hoffen zu dürfen, obwohl er dadurch reich geworden war, dass er sein Holz der Hölle verkauft hatte.

Etwas anders gewendet, aber doch insofern hierhergehörig, als das scheinbar Unmögliche geschieht, ist das Motiv in einer anderen Erzählung (511). Hier handelt es sich um die Frau eines armen Pfarrers, die sich dem Bösen nach ihrem Tode versprochen hatte, wenn sie kinderlos bleiben würde. Als sie zu Jahren kommt, bereut sie ihren Pakt und offenbart sich ihrem, der schwarzen Kunst kundigen Manne. Dieser versucht zwar seine Frau durch Zauberei vom Teufel zu befreien, zweifelt aber doch, ob sie Gnade erlangen könne. Als sie gestorben war, pflanzte er drei junge Bäumchen unter einen steinernen Tisch in seinem Garten und sagte, wenn einer dieser Bäume mit seiner Krone durch die Steinplatte wachsen könnte, sollte ihm dies ein Zeichen dafür sein, dass die Thür der Gnade für seine Frau geöffnet worden wäre. Und man denke: nicht ein, sondern alle drei Bäume wuchsen durch die Steinplatte.

Taubstumme oder missgestaltete Kinder hielt man früher weit allgemeiner als jetzt für Wechselbälge. Deshalb durften sie nicht auf dem

Von den Trollen ist ferner zu berichten, dass sie vielfach im Gegensatz zu der Sehnsucht nach der Erlösung als dem Christentum feindlich erscheinen. Das spricht sich in dem Zug aus, dass sie den Namen Gottes nicht aussprechen können. Einmal hatte ein Mann, der mit einem Bären herumzog, durch diesen ein spukendes Frauenzimmer und eine ganze Schar kleiner Trolle aus einem Zimmer vertrieben. Ein paar Menschenalter später stand einmal ein Mann draussen im Wald und hieb Holz. Da kam eine grosse, lange alte Frauensperson zu ihm und fragte: 'Lebt die grosse Katze in Norrholt noch?' 'Ja, sie liegt auf dem Ofen und hat sieben Junge, und alle schlimmer als sie selbst', antwortete der Mann. denn er hatte die Geschichte gehört. Der Ausruf des Trolls lässt sich nun nicht gut übersetzen. Sie rief: *'Vares, vares därifrún'* — *bevara* konnte sie nicht sagen, denn das bedeutet *'gud bevare'* = Gott bewahre. Und so drehte sie sich um, und da war sie hohl im Rücken.

Diese Geschichte erinnert an eine isländische, auf die ich einmal an anderer Stelle aufmerksam gemacht habe.[1]) Sie gehört dem Kreise der Leonorensagen an. Hier kann der tote Liebhaber den Namen seines Mädchens, *Gudrún*, nicht aussprechen, da der erste Teil des Namens das Wort *gud* = Gott enthält, und sagt dafür *Garún.*

Auf der anderen Seite fehlen aber auch nicht Erzählungen vom Gottesdienst der Toten und Trolle, den man sich hier wie anderwärts besonders in der Julnacht denkt (486); hauptlos sitzt die Gemeinde da, und hauptlos ist der Pfarrer auf der Kanzel (488).[2])

Aus dem Kreise der Trollen- und Dämonengeschichten sei nun noch auf folgende aufmerksam gemacht.

Ein weiblicher Troll, Israelifrau genannt, weil sie im Israelihügel wohnte, verkehrte freundschaftlich mit den Leuten der Nachbarschaft. Einer der Dorfbewohner liess sich näher mit ihr ein, und die Israelifrau gebar ihm Zwillinge. Nun verlangte sie von ihm, er solle sie heiraten. Der Mann war aber ein richtiger Fuchs, denn er bat um Aufschub der Hochzeit, bis er die Saat geerntet habe, die er nun säen wolle. Darauf ging sie ein. Da säete er Eicheln, und die Saat ist bis jetzt noch nicht geerntet, denn das ist der kleine Eichenwald in der Nähe des Herrensitzes. den man Tuvehain nennt (Tuve hiess der Mann), und der in Ehren gehalten wird als ein altes Erinnerungszeichen (179). Diese Erzählung gehört zu den Geschichten, in denen der dumme Teufel betrogen wird. Gerade im Norden sind die Beispiele häufig, in denen an die Stelle des Teufels ein Riese, ein Troll tritt. Hierin haben wir sicherlich die ältere.

1) Germania XXXVI, 369 ff., vgl. Árnason Íslenzkar þjóðsögur og æventýri I, 280 ff. Maurer, Isländ. Volkssagen der Gegenwart, 74.

2) Vgl. die Litteraturnachweise von Weinhold, diese Zeitschrift VI, 442.

volkstümliche Form zu sehen, während der Teufel seine Rolle hier wohl christlicher Substitution verdankt.[1])

Ein altes Märchenmotiv findet sich in folgenden drei Erzählungen.

Ein Mann, Ola Sona, der wegen siebenfachen Mordes für vogelfrei erklärt worden war, wohnte Wand an Wand in einem Hügel mit einem Troll (174). Eines Tages hörte er den Troll von seinen Ziegen sprechen. 'Ola Sona schiesst wohl unsere Graue', sprach eine Stimme. 'Das kann er nicht, bevor er nicht ausgeht, weder gewaschen noch ungewaschen, weder rasiert noch unrasiert, weder gekämmt noch ungekämmt', antwortete eine andere Stimme. Da wusch sich Ola Sona das halbe Gesicht, rasierte den halben Bart und schnitt das Haar auf der einen Seite des Kopfes. So ausgerüstet ging er aus und konnte da die Ziege erlegen (175).

Eine Waldfrau hatte einen schneeweissen Hirsch mit einem silbernen Glöckchen um den Hals. Viele Jäger hatten den Hirsch gefehlt. Schliesslich erfuhr einer, wie man es anstellen müsse. Er sollte kommen weder gekämmt noch ungekämmt, weder gewaschen noch ungewaschen, weder satt noch nüchtern. Da ordnete er sein Haar mit den Fingern, wusch sich in seinem eigenen Wasser und ass einen Bissen Knoblauch. So schoss er den Hirsch (328). Mit geringer Abweichung — es handelt sich nur um die beiden ersten Bedingungen — wird dieselbe Geschichte aus anderer Gegend erzählt (329).

Dass dieses Motiv schon in alter Zeit dem Norden bekannt war, beweist die Erzählung von der Áslaug, die vor dem König Ragnarr Loðbrók erscheinen sollte weder bekleidet noch unbekleidet, weder satt noch nüchtern, weder allein noch von irgend jemandem gefolgt. Sie hüllt sich in ihr Haar, verspeist etwas Lauch und lässt sich von einem Hunde begleiten.[2]) Wir sehen zugleich, dass das Essen des Lauches alt ist.

Das antike Motiv vom 'Niemand' begegnet umgekehrt in folgender Erzählung. Köhler und Theerbrenner hatten Feuer auf eine Waldfrau geworfen, als sie zu nahe herangekommen war und ihr eingebildet, dass sie 'Selbst' hiessen. Nun rief sie nach ihrem Mann und sagte, dass sie Schaden durch Brand erlitten hätte. Darauf fragte er: 'Von wem?' 'Von selbst.' 'Selbst thun, selbst haben', erhielt sie zur Antwort, denn ihr Mann glaubte, dass sie es selbst gethan hätte. Die Antwort soll wohl so viel heissen, wie 'wenn du es selbst gethan hast, musst du auch selbst den Schaden tragen'.

Wenn auch nicht in dieser Erzählung, so kommt doch in einer anderen einmal ein Troll vor, und zwar ein weiblicher, nach Art der antiken Cyklopen mit einem Auge mitten auf der Stirn (160).

bereit (293. 294) oder man opfert ihnen süsse Milch von einer schwarzen Kuh (295). Sehr unwillig werden sie, wenn das Waschwasser, in dem man ein neugeborenes Kind gewaschen hat, auf ihren Aufenthaltsort gegossen wird. Dann kann man sie nur durch ein Milchopfer versöhnen (296. 297). So kann man auch ganz allgemein allerlei Übel, das einem durch Wichte zugefügt wird, abwenden, indem man die Wichte durch ein Milchopfer versöhnt oder durch ein Opfer von Milch, Erbsilber und Weizenbrot (311).

Die Kobolde (*tomtenissar*) hält man vielfach für gute Wichte (449. 450. 452) und deshalb opfert man ihnen Speisen oder auch Kleider, besonders am Julabend, aber auch an anderen hohen Festen (449—452). Ebenso lässt man auch etwas von der Julspeise in der Nacht auf dem Tische stehen, denn in der Julnacht kommen die abgeschiedenen Familienmitglieder 'und da sollen sie auch etwas Gutes haben' (482, vgl. auch 592).

Wenn man dem 'Bachpferd' oder 'Bachmann' ein Stück Geld opfert, leuchtet er dem späten Wanderer nach Hause (365); bezahlt man ihm das versprochene Geld nicht, kann es einem das Leben kosten. Aber schlimmer noch ist es, ihm das Geldstück zu geben; denn am jüngsten Tage tritt er da vor unseren Herrn und sagt: 'Siehe, diesen Pfennig habe ich von einem Christen verdient!' Und dann kann es geschehen, dass diese arme christliche Seele ihre Seligkeit bei dem Handel verwirkt hat (366). Beim Baden opfert man gern einige Brotkrumen oder spuckt in Ermangelung derselben ins Wasser, 'was keineswegs Verachtung ausdrückt, sondern im Gegenteil eine Art Opferhandlung an heimliche Mächte ist' (367). Auch die Meerfrau ist eine grosse Freundin von Opfern. Bekommt sie diese, macht sie gut Wetter; im entgegengesetzten Fall erregt sie Sturm (421). Will man im Meere baden, soll man vorher etwas der Meerfrau opfern, darauf einen Bissen 'Badebrot' essen und nicht vergessen, ins Wasser zu spucken (425). Als einmal zwei Boote kurz vor Weihnachten auf der See waren, kam die Meerfrau, setzte sich auf die Reling des einen Bootes und sprach: 'Warte Wind, trolle dich nach Hause, sonst bekommst du ein kaltes Julfest!' Der Schiffer warf ihr seinen Handschuh als Dankopfer zu. Aber die Bemannung des anderen Bootes wollte nichts geben. Der Sturm kam, und das Meer nahm einen Mann der Besatzung. Aber das erste Boot kam glücklich ans Land (427). Die Meerfrau verkauft auch Wind für Geld (430).

Von der Meerfrau, wie überhaupt von den Wassergeistern, werden eine Anzahl Geschichten über ihren intimen Verkehr mit den Menschen erzählt. Von ihnen hebe ich folgende zwei hervor, weil sich in diesen eine Vermischung der Meerfrau mit solchen Druckgeistern zeigt, die ihre Enstehung im erotischen Albtraum haben.

Ein Bursche hatte ein Zauberbuch. Er legte es zuletzt unter eine Brücke. Ob er dadurch oder durch irgend etwas anderes in die Gewalt

der Meerfrau gekommen, wusste der Erzähler nicht. Als sicher aber stellte er es hin, dass sie jede Nacht halb als Weib halb als Fisch anzusehen zu dem Burschen kam. Dieser litt entsetzlich dabei, aber er musste sich so lange mit ihr abgeben, bis sie ihn qualvoll ums Leben gebracht hatte (434). Noch deutlicher tritt die Natur der Meerfrau als Druckgeist in der anderen Erzählung zu Tage. Eine Meerfrau pflegte ein Bauerngehöft zu besuchen. Eines Nachts kam sie in eine Scheune, in der Mädchen und Burschen schliefen. Das eine Mädchen war wach und sah, 'wie die Meerfrau auf einem schlafenden Burschen trampelte und darauf ihn zu küssen versuchte' (435).

Ins mythologische Gebiet gehören noch die drei, vielfach im germanischen Volksglauben auftretenden Hähne.[1]) Ein Bursche, der ein paar neue Schuhe bekommen hatte, rief in seiner Freude aus: 'Nun will ich tanzen mit Röepang selber — einem Gespenst — bis zum hellen Tag.' Am Samstagabend ging er aus, um an einer Weihnachtsbelustigung teilzunehmen. Auf dem Wege traf er das Gespenst und musste mit ihm tanzen, so dass Sohlen und Oberleder in Stücke gingen. Nun gings weiter auf Strümpfen. Beim ersten Hahnenschrei sagte Röepang: 'Nun kräht der Hahn der weisse, den achte ich nicht mehr als Scheisse.' Als der Hahn zum zweitenmale krähte, sagte er: 'Nun kräht der Hahn der rote, zur Erde sollen alle die Toten.' Aber er tanzte noch eine Weile mit dem Burschen. Als der Hahn zum drittenmale krähte, sagte er: 'Nun kräht der Hahn der schwarze, nun öffnet sich des Himmelreichs Pforte!' Und da musste er den armen Burschen loslassen. Aber da war es auch heller Tag (623).

Einen eigentümlichen Aberglauben hat die Sammlerin nur an einer Stelle, in Gärds härad, gefunden. Vielleicht vermag einer der Leser dieser Zeilen weitere Parallelen anzugeben. In der Kammer einer Gastwirtschaft spukte es. Gleichwohl liess sich eine Dame, wegen Überfüllung des Hauses, ihr Bett dort bereiten. Um Mitternacht kam eine Frau mit langem, hellem Haar an ihr Bett. Das Fräulein nahm da sein reines linnenes Schnupftuch, legte es über seinen Mund und fragte so, was der Geist wolle — 'denn das Fräulein wusste das, dass die Toten immer antworten müssen, wenn man sie durch reines Linnen fragt.' Der Geist offenbarte sich nun als die von ihrem Ehemann, dem Wirt, und einem Mädchen ermordete frühere Wirtin, von der man angenommen, sie sei mit einem Manne durchgegangen. Unter der Diele in diesem Zimmer sei sie begraben. Da flocht das Fräulein seinen Verlobungsring in das lange Haar der Frau und bat sie, in Frieden zu ruhen, denn nun sollte Gerechtigkeit geübt werden. Das geschah auch, die Dame liess die Diele aufbrechen, man fand das Gerippe, und bei der Hirnschale lag der Ring an eine Haarlocke geflochten. Der Wirt und das Mädchen wurden am Leben gestraft (631).

1) Vgl. E. H. Meyer, German. Mythologie, S. 111.

Eine ähnlich auch anderwärts vorkommende[1]) Meineidsgeschichte wird aus Pottland berichtet. In der Nähe der Kirche von Bro finden sich ein paar merkwürdige Steine. Zwei Frauen stritten mit der Kirche um ein Stück Acker, welches diesen verliehen war. Als die Sache auf dem umstrittenen Platz entschieden werden sollte, thaten die Frauen Erde in ihre Schuhe und leisteten einen Eid, 'dass sie auf ihrer eigenen Erde standen'. Aber kaum war der Meineid über die Lippen der Frauen gekommen, als ihre Körper zu den zwei Steinen verwandelt wurden, die noch bei der Kirche stehen (504). Nach einer anderen Erzählung sind es zwei Frauen, die um den Besitz eines Waldes streiten. Die Frau, die Unrecht hatte, legte die Erde aus dem umstrittenen Wald in ihre Schuhe — offenbar muss es eigentlich heissen, dass sie Erde von ihr unstreitig zugehörigem Besitz nahm —, und leistete den Eid, dass die Erde, auf der sie stand, ihr zugehöre. Da versank der Wald, und ein Sumpf trat an seine Stelle (505).

Zum Schluss sei erwähnt, dass der Glaube an Himmelsbriefe sich auch hier findet.[2]) Zwei solche sind 474 f. abgedruckt.

Heidelberg.

Ein Hochzeitbrauch aus dem Wippthale in Tirol.

Von Gymnasial-Professor P. Passler.

Im Wippthale und auf dem Innsbrucker Mittelgebirge werden die Ehen mit Vorliebe in der Faschingzeit abgeschlossen. Der Hochzeit pflegt eine kleine Reise zu folgen, deren Ziel einer der nahegelegenen Wallfahrtsorte ist: Waldrast, Absam u. a. In der ersten Nacht nach der Rückkehr wird den Neuvermählten ein eigenartiges Ständchen gebracht: die Burschen des Dorfes ziehen, mit Töpfen, Hafendeckeln und ähnlichen Instrumenten ausgerüstet, vor das Haus und singen das Lied „Das faule Weib“. Nach je zwei Strophen fällt ohrenbetäubend die Katzenmusik ein. Nach dem Inhalte des Liedes und der begleitenden Musik sollte man glauben, ein solches Ständchen sei der Ausdruck der Verachtung, des Volksunwillens. Aber gerade das Gegenteil ist richtig; jedes neuvermählte

ihm diese Aufmerksamkeit versagt bliebe. Zur Deutung dieses Rätsels mögen verwandte Hochzeitgebräuche herangezogen werden.

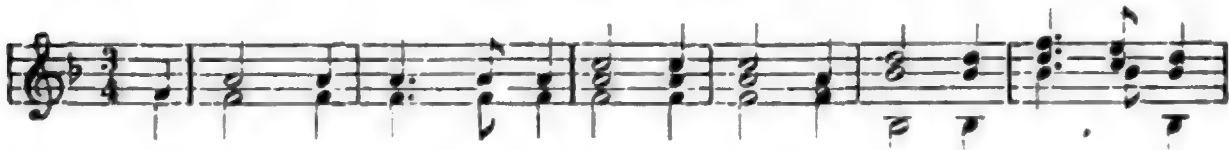
In Defereggen (Seitenthal des Iselthals in Ost-Tirol) wird beim „trûhe füərn“, d. i. bei der Überführung der Habseligkeit der Braut in ihr neues Heim „Klause gimacht“. Burschen — auch Mädchen — sperren den Weg mit einer Stange, dass der hochbeladene Wagen anhalten muss. Einer der Klausemachenden geisselt in witzigen Reimen die Vorkommnisse der jüngsten Zeit, wobei auch Braut und Bräutigam mancher derbe Hieb versetzt wird.[1])

Im Pusterthale muss sogar der Brautführer die Angriffe der Klausemachenden auf die Braut abwehren.[2]) Ähnlich ist es auch im deutschen Teile Steiermarks.[3]) Überall erblickt man im Klausemachen trotz aller Derbheiten und Anzüglichkeiten eine Ehrung. „Õəs ischt nit a màl Klause gimàcht worschtn“, sagt man in Defereggen von der Hochzeit eines Paares, auf das man über die Achsel hinabschaut.

Es scheint hier der Billigkeitssinn des Deutschen, der gern Ehre erweist, mit der Scham, den Gefühlen Ausdruck zu verleihen, im Konflikt zu stehen; deshalb griff das Volk zum Humor, sich aus der Klemme zu ziehen.

Das Lied hat Theresia Thum, Bäuerin in Lans, einem meiner Freunde vorgesungen, der es aufgezeichnet und dreistimmig gesetzt hat. Es wird auf dem Innsbrucker Mittelgebirge und im Wippthale, z. B. bei Steinach, so gesungen. In Bezug auf die Schreibweise halte ich mich an V. Hintner, Der Defereggér Dialekt. Wien 1878: á bezeichnet das nach o gesenkte lange a, à denselben kurzen Vokal; folgt im Druck auf einen Vokal ein anderer umgestürzt, so werden beide rasch nacheinander, zusammengeschliffen, ausgesprochèn.

Das faule Weib.[4])



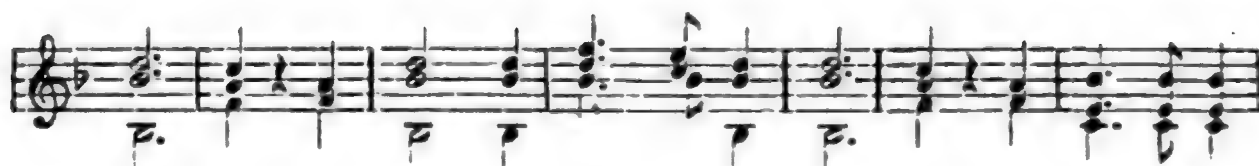
1. Hietz kimmt die lusch - ti - ge Fasnacht - zeit, da gian drei Bauern spa-

1) Vgl. Dr. V. Hintner, Ztschr. f. österr. Volkskunde, Bd. III, S. 326 ff. Wien 1897.

2) J. A. Heyl, Volkssagen, Bräuche und Meinungen aus Tirol. Brixen 1897. S. 770, 779. Die Angriffe auf die Braut sind aus naheliegenden Gründen nicht aufgenommen.

3) F. Ilwof, Ztschr. f. österr. Volkskunde, Bd. III, S. 42 f.
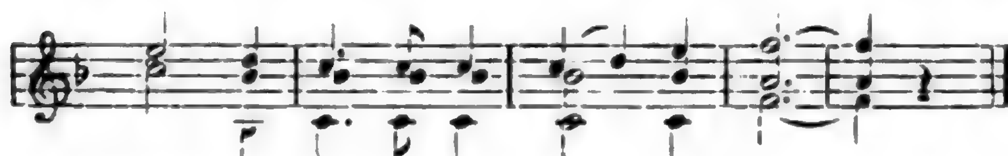
4) [Das Thema dieses Liedes: ein Mann ersehnt die Erlösung von seinem alten Weibe, hat aber nachher von dem zweiten, jungen weit Schwereres zu leiden, ist in volkstümlichen Liedern beliebt. Der Tod der Alten schliesst eine ältere Fassung; die zweite Ehe ist



zi - arn, da gian drei Bauern spa - zi - arn, der erschte der



hat an bra - vin Knecht, der an - dre a stol - zi Diarn, ja



Knecht, der an - dre a stol - zi Diarn.

2. Der dritti de*o*r hát a faules Weib,
de*o*r mág wol trauri sein,
mág àlle Morgen früo austi*o*n
und selber kentn[1]) ein.
(Katzenmusik.)

3. Der Mànn de*o*r gi*ə*ng ins Holz,
z' Mittágszeit widrum há*o*m,
dá lág sei faules Weib im Bött
und streckt dàs îre Gebá*o*n[2]).

4. Der Mànn de*o*r gi*ə*ng in di Kirchen
und kláget Gott sei No*o*t:
„o reicher Gott von Himmel,
schenk mei-n Weib[3]) in To*o*d!"
(Katzenmusik.)

5. Und àls er widrum há*o*m kâm,
war di faule schu*o*n krànk;
er kni*ə*lt si[4]) vor der Böttstàtt hin
und sàgt: „Gott Lo*o*b und Dánk!"

6. Und àls er widrum austànd,
wár dàs Weib wal to*o*t —
„o reicher Gott, o li*o*ber Gott,
hilfst du mr von der No*o*t!"
(Katzenmusik.)

7. Der Mànn de*o*r gi*ə*ng zum Nàchbàr hin
und bittet în recht scho*o*n,
er mög 'm[5]) sei Weibl zum Freithof [fiarn,
er we*o*rn 's 'n fleißi lo*o*n[6]).

8. „Wás mi*o*ssn mr denn drau[7]) fiarn?"
„dreihundarscht Fu*o*der[8]) Stá*o*n;
's ist, wenn si wider auferstànd,
ná*o*r[9]) kâm si widrum há*o*m."
(Katzenmusik.)

9. Dá stands kam[10]) àn a hàlbes Jôr,
hát er a ànders Weib,
die schi*ə*nere, di hübschere
hát an stolzen Leib.

10. Dá stands kam an drei Wochen lang,
nâm si în schon bein Grind[11]).
„o reicher Gott von Himmel,
wi*o* háb i mi versindt![12]) (Katzenmusik.)

---

1) einheizen. — 2) Alle Viere von sich strecken bezeichnet den eingetretenen Tod, aber auch den höchsten Grad von Faulheit. — 3) . . . meinem Weibe. — 4) kniet sich. — 5) ihm. — 6) er werde es ihm . . . lohnen. — 7) darauf. — 8) Was man auf einen Wagen auflegen kann. — 9) nachher käme. Vielleicht richtiger: nàcher. Vgl. das erste Schnaderhüpfel S. 205. — 10) kaum. — 11) Kopf. — 12) versündet.

11. Mei àlts Weib hát mr göbn
àlle Tág mei Föderbött;
dio geit mr a tschippele[1]) Taxn,
màgst lign oder nit.

12. Wenn mei Weibele Kiochlin[2]) bàcht,
vergunnt si mr kam in Gschmàch[3]);
dá bindet si mr alle viore zsàm
und hengt mi unters Dàch[4])."
(Katzenmusik.)

Nach Beendigung des Liedes werden folgende Schnaderhüpfel gesungen:

Wenn áoner an stáonrigin Aker hát,
braucht er an birchinin[5]) Pfluog;
wenn áoner an àltn Tuifl[6]) hát,
nàcher hát er genuog.

Wenn áoner an Stâdl voll Hai[7]) hát,
weord îm di Kuoh nit máger;
wenn áoner a schiəne Schwäster hát,
kriog er glei an Schwâger.

O du mei liober Seppl[8])
hiotz wünsch-mr dir a guoti Ruoh
a Stûbn voll rotzige Buobn
und a roggas[9]) Broot dazuo.

Dort entn bei den Kastl[10])
dá lâfft a blaui Maus;
wenns eorschte Jôr an Buobn ôgab
döəs wâr já gár nit aus.

Hatte der neuvermählte Mann früher ein Verhältnis mit einem anderen Mädchen des Dorfes unterhalten, oder wusste man auch nur, dass ein solches ihn „gerne gesehen" hatte, so zieht die Gesellschaft zu der Verlassenen, um ihr den „Ǒbnttànz" zu machen. Dabei werden nach frei gewählter Melodie oder nach der des faulen Weibes Spottlieder gesungen wie folgendes:

Und du mei liobes Nannile[11])
hiotz kem-mr hàlt ze dior;
dei Liobster hát an àndre gnommen,
doəs ist a rechter Stior.
(schreiend) aus is, hin is, gôr is
schád is, dass 's wár is. (Katzenmusik.)

Diese empörende Rohheit hat, wie Theresia Thum mitteilt, schon manches der bedauernswerten Mädchen in den Tod getrieben.

1) Dimin. zu tschuppe = buschiges Bäumchen, besonders von der Fichte gebraucht (vgl. V. Hintner, Der Deferegger Dialekt, S. 46). In weiter entwickelter Bedeutung bezeichnet tschippele ein Bündel, also hier ein Bündel Zweige von Nadelbäumen.
2) Krapfen.
3) Geruch: Schmeller, Bayr. Wb., II, 541.
4) Ausdruck der äussersten Geringschätzung. Wie man die Felle geschlachteter Tiere unter das Dach hängt, ohne sich weiter um sie zu bekümmern, so verfährt das Weib mit dem Manne.
5) Pflug aus Birkenholz.
6) Gemeint ist das böse Weib.
7) Scheune voll Heu.
8) Hier wird der Name des neuvermählten Mannes eingesetzt.
9) Brot aus Roggenmehl.
10) Dimin. zu kàstn, ein Nebengebäude zur Aufbewahrung von Milch, Butter, Käse, Getreide.
11) Hier wird der Name der Verlassenen eingesetzt.

Horn in Nieder-Österreich.

Zum Hochzeitcharivari.

Von **Karl Weinhold.**

Der Brauch aus dem Wippthale und auf dem Mittelgebirge um Innsbruck, den Herr Prof. P. Passler im voranstehenden Aufsatz schilderte, ist ein lärmendes Abendständchen bei jungen Eheleuten, zuweilen fortgesetzt vor dem Fenster verlassener Liebsten. Es ist der Rest einer weitverbreiteten uralten Sitte bei Eingehung von Ehen. Unter dem Titel „Über den Ursprung der Katzenmusiken, eine kanonistisch-mythologische Abhandlung" hat der seiner Zeit bekannte Kanonist und Rechtshistoriker George Phillips eine kleine Schrift (Freiburg i. Br. 1849) herausgegeben, die den als Charivari (charivarium, charivaricum, charivarit) in französischen Diöcesanstatuten und Synodalbeschlüssen des 14. 15. Jahrh. mit Recht verbotenen Unfug bei Hochzeiten zum Ausgang nimmt. Es waren ärgerliche, die jungen Eheleute mit Spott und Schimpf angreifende, gewöhnlich von Vermummten ausgeführte Versammlungen teils während der Trauung in der Kirche selbst, teils vor der Wohnung der neuen Paare. Ganz besonders fanden diese mit dem Tosen lärmender Geräte verbundenen insultationes, clamores, ludi obnoxii bei der Hochzeit von Witwen statt. Die Kirche schritt gegen den Unfug, der auch der Gotteshäuser nicht achtete, streng aber erfolglos ein, so dass noch im Jahre 1609 eine Synode von Narbonne Geldstrafen und die Exkommunikation über die Teilnehmer an dem Charivari verhängte. Die Herzöge von Anjou und die Könige von Frankreich haben einzelnen Städten sogar als Privilegium das Recht verliehen, dass dieser Unfug nicht in ihnen ausgeübt werden dürfe. Auch in Spanien, Italien, im wallonischen Flandern, in England lässt sich die üble Sitte nachweisen. Für Deutschland fehlt es nicht an Beweisen, dass sie auch ausserhalb Tirols vorhanden war oder noch in Resten besteht.

Da ich keine Abhandlung hier schreiben, sondern nur zu der Mitteilung des Herrn P. Passler eine Erläuterung geben will, begnüge ich mich mit folgenden Sätzen: 1. Lieder, ernste und heitere, bei der Hochzeitfeier waren uralte Sitte, vgl. meine Deutschen Frauen im Mittelalter. I^3, 368. 2. Es erschienen auch dabei vermummte Personen, die ursprünglich als Vertreter der Hausgeister (Ahnengeister) zu deuten sind, vgl. ebenda I^3, 353. 3. Der Lärm, der mit schallenden Geräten, Glocken, Schellen, metallenen und irdenen Schüsseln, Tellern, Töpfen, die auch zerschlagen werden, gemacht wird, bezweckte ursprünglich, die bösen Geister zu erschrecken und zu verjagen. 4. All dieses fand nicht bloss bei Wiederverheiratung von Witwen, gegen welche das Volk wie die Kirche lange Zeit Abneigung bewiesen hat (meine Deutsche Frauen, II^3, 36 f.), sondern

bei Eheschliessungen überhaupt statt. Es waren also uralte Bräuche, die aber entarteten und zu grobem Unfug verwilderten.

Aus Deutschland lässt sich folgendes anführen.

In Westfalen versammelt sich am Abend der Verlobung oder wenn die Verlobten zum erstenmale von der Kanzel verkündet werden, das unverheiratete junge Volk und macht vor den Häusern der Brautleute mit Peitschen, Blechkannen, Topfdeckeln u. s. w. argen Lärm; auch wird geschossen. Die Verlobten bewirten mit Branntwein (A. Kuhn, Westfäl. Sagen, 2, 36). Auch in der Eifel ward von den zum Hillig (Verlobung; Hillig aus hîleih entstellt) Versammelten geschossen. Bei Heiraten eines Witmann oder einer Witfrau wurde vor der Thür getrommelt oder gepfiffen (Schmitz, Sitten und Bräuche des Eifler Volkes, 51 f.). In thüringischen Orten knallten früher bei Verlobungen die Burschen mit Peitschen vor dem Hause (Witzschel, Sagen, Sitten und Gebräuche aus Thüringen, 2, 234). Am Abend vor der Trauung ist das lärmende Zerbrechen von irdenem Zeug unter Lärm und Lachen in Thüringen (Witzschel 2, 228) wie anderwärts allgemein (meine D. Frauen, I², 373). Peitschenknallen und Schiessen kommt auch an diesem Polterabend vor.

Im westlichen Teile des oberösterreichischen Hausruckkreises ist am Tage nach der Hochzeit, an der Nachhochzeit, ein dem Charivari sehr ähnlicher Brauch durch Amand Baumgart (Aus der volksmässigen Überlieferung der Heimat 3, 87. Linz 1870) bezeugt. Im Laufe des Tages bildet sich ein Zug aus verkleideten Buben, Männern in Weiberkleidern, aus allerlei Knaben und Burschen, darunter solchen mit Spritzbüchsen, und aus den beiden letztjüngsten Ehemännern, die schon Väter geworden. Der Zug, von einem Hauptmann geführt, geht zum Hause des neuen Ehepaares, bespritzt dasselbe oder bewirft es im Winter mit Schnee, wobei die Angegriffenen sich in gleicher Art verteidigen. Dann werfen die als Weiber verkleideten Männer aus ihren Buckelkörben Töpfe und Schüsseln gegen das Thor. Andere Vermummungen treten auf und endlich wird das Haus gestürmt. Die beiden letztjüngsten Ehemänner tragen ein Gebäck in Form einer Wiege mit Kind in die Stube; Bewirtung, Gesang und Tanz folgen.

Die bittere Verhöhnung der verlassenen Geliebten im Tiroler Gebrauch findet sich auch sonst. In der Eifel ist oder war üblich, dem Mädchen in der Nacht einen Strohmann aufs Dach zu stellen, aber auch dem Burschen, falls seine Liebste ihm untreu geworden und einen anderen heiratete, ein Strohmädel. Gröber noch ist das Körben, wobei die Burschen das verlassene Mädchen, die Mädchen den aufgegebenen Burschen durch einen bodenlosen Korb ziehen (Schmitz a. a. O. 52).

Volksanschauungen über Tiere und Pflanzen in Nordthüringen.

Mitgeteilt von R. Reichhardt.

I. Tiere.

Kauft man in einem anderen Dorfe ein Haustier, so darf man es nicht durch das Eingangsthor in den eigenen Stall führen, sondern es muss das durch das Hinterhaus über den Hof zum Stalle geschehen, damit es besser gedeiht. Verkauft man ein Stück Vieh, so darf man den Fleischer nicht zuerst in den Stall eintreten lassen, auch muss der Fleischer wenigstens einen Teil des Kaufpreises im Stalle bezahlen, weil er sonst das Glück aus dem Stalle mit fortnimmt. Über den passendsten Termin zum Einkaufen des Viehes sagt die Bauernregel:

Michael kauf am besten Vieh,
Den Verkauf aber brich nicht übers Knie.

Wird ein Stück Vieh gekauft, so bekommt der Käufer einen sogen. Traustrick als Zugabe mit. Derselbe soll bewirken, dass sich das Tier bald an den neuen Stall gewöhnt, seiner neuen Behausung „traut“. Beim Ankauf eines Tieres nimmt auch der Käufer etwas Stroh aus dem Stalle oder ein Stück Brot aus dem Hause des bisherigen Eigentümers mit. Das Stroh wird in den neuen Stall gelegt, und das Brot bildet die erste Nahrung darin. Wird ein Stück Vieh verkauft, so wird ihm ein Büschel Haare ausgerissen und in eine Ritze des Stalles gesteckt. Dann sehnen sich die zurückbleibenden Tiere nicht danach. Beim Schlachten darf man das Tier nicht bedauern, sonst stirbt es schwer. — In der Zeit der heiligen Zwölf können die Haustiere nachts von 11—12 sprechen. Sie erzählen sich vornehmlich von den guten und bösen Erfahrungen, welche sie bei ihrer Herrschaft machten. Ein Mann hatte sich im Pferdestalle versteckt und vernahm dort, wie seine Pferde über ihn bittere Klage führten. Ihm wurde angst und bange; doch er bekam einen Todesschrecken, als das eine Pferd sagte: „Der uns behorcht, den werden wir nach 6 Wochen tot hinausfahren.“ Und so geschah es: der Bauer erkrankte, starb und ward in der vom Pferde angegebenen Zeit zum Kirchhof gefahren.[1]) — Will man das Vieh vor Krankheit bewahren, so muss man einen angekohlten Pfahl vom Osterfeuer in das Tränkefass stellen. — Überschreitet eine gekaufte Kuh die neue Thürschwelle, so legt man vorher ein Messer darunter, damit das Tier darüber geht und spricht dazu: Im Namen u. s. w. Dann gedeiht und „traut“ es. Geben Kühe blaue Milch, so gehe man.

1) Vgl. oben S. 50.

während es zur Kirche läutet, in den Keller, stelle sich vor das Kellerloch und ziehe dreimal in die Quer Kreuze über das Loch, indem man dazu spricht: „Im Namen des Vaters“ u. s. w. Oder man fülle ein Gefäss mit der blauen Milch und setze es um Mitternacht auf einen Kreuzweg. Wenn nun jemand über dieses Gefäss wegfährt oder wegschreitet, so verschwindet die blaue Milch bei den Kühen dessen, welche dieselbe hatten, und sie stellt sich bei den Kühen desjenigen ein, der über das Gefäss gegangen oder gefahren ist. — Wenn man einem neugeborenen Kalb die Stirn mit Wasser benetzt, so wird es später ein gutes Zugtier und verträgt Hitze und Kälte. — Wird ein Kalb verkauft, so ist es geraten, einen Stein an seinen Standort zu legen und den Strick des Kalbes daran zu binden. Die mütterliche Kuh beruhigt sich dann leichter. Soll ein Kalb abgesetzt werden, so muss es rückwärts an seinen Platz geschoben werden. — Ein Schwein darf nicht mit einem Besen geschlagen werden, sonst kommen Würmer in den Speck. Überhaupt soll man kein Haustier mit einem Besen schlagen. — Wählt man aus einem Stamm Ferkel eines aus, so darf man nur einmal zugreifen. Das zuerst ergriffene Tier muss man behalten. Behält man es nicht, sondern wählt ein anderes aus, so gedeiht es nicht. — Allgemein ist der Aberglaube, dass ein zu Vollmond geschlachtetes Schwein einige Pfund schwerer wiege als sonst. — Ist eine Krankheit unter den Schafen ausgebrochen, so hängt man den Kopf eines Schafes über der Stallthür auf. — Trifft man auf einer Reise eine zur Linken weidende Schafherde, so wird man am Ankunftsorte nicht gern gesehen. — Wenn ein Hund besonders kläglich heult, so bricht im Hause bald Feuer aus. — Wenn die Hunde Gras fressen, so wird Regen eintreten. Wenn der Hund mit den Füssen scharrt, so wird von den Hausbewohnern bald einer krank. — Maikatzen, also Katzen, welche im Mai geboren sind, muss man ersäufen, denn sie fangen keine Mäuse. — Wenn sich die Katze im Hause putzt, so giebt es Besuch. Putzt sie sich mit den Pfoten über die Ohren, so kommt vornehmer Besuch. — Eine schwarze Katze darf man nicht töten, denn sie bringt dem Hause Glück. — Sollen Katze oder Hund an das Haus gewöhnt werden, so lässt man sie in das Ofenloch oder in den Spiegel sehen und giebt ihnen ein unter der Achsel gewärmtes Stück Brot. — Läuft ein Hase durchs Dorf, so bricht ein Feuer aus. Läuft ein Hase über den Weg, so kehre man um. — Wenn der Vater über Land gewesen ist, so bringt er den Kindern die Reste des mitgenommenen Butterbrotes mit. Er sagt den Kindern, der Hase habe das Brot im Maule gehabt und ihm gegeben. Das „Hasenbrot“ schmeckt den Kindern besonders gut.

Wenn ein Huhn auf dem Hofe kräht, so zeigt das Unglück an. Am Peterstage (22. Februar) soll man die Hühner in einem Reifen füttern, damit sie nicht anderswohin legen. Wenn Küken am Gründonnerstage aus dem Ei gekrochen sind, so behalten sie die Farbe ihrer Federn nicht,

sondern wechseln sie jedes Jahr. — Sind junge Gänse aus dem Ei gekrochen, so muss man ihnen, so viele ihrer vorhanden sind, je ein Federchen vom Schwanze abschneiden, dies in ein Papier thun und unter das Gänsenest legen. Hat man das gethan, so bleiben die jungen Gänse („Billechen“ nennt sie der Nordthüringer) stets zusammen und zerstreuen sich nicht. — Aus dem Brustknochen der Martinsgans kann man ersehen, wie der kommende Winter sich gestalten wird. Ist der Knochen sehr rot, so steht ein harter Winter bevor, ist er mehr blass als rot, ein gelinder. — Die Schwalbe ist ein heiliges Tier. Wer eine Schwalbe tötet, begeht nach der Volksanschauung einen grossen Frevel. Wirft eine Schwalbe, die an oder in einem Hause oder Stalle ihr Nest hat, ein Junges aus dem Neste, so stirbt ein Glied der Familie des Hauses. Wenn Schwalben in einem Stalle bauen, so stirbt darin kein Vieh.

Der Storch gilt als Wetterprophet. Zeigt er bei seiner Ankunft im Frühjahre ein weisses Gefieder, dann hat man auf einen trocknen Sommer zu rechnen, zeigt er aber ein graues und schmutziges, auf einen nassen. Ehe es aber ordentlicher Sommer wird, muss es erst noch siebenmal in das Storchnest schneien. — Die kommenden Kraniche bringen den Sommer, die abziehenden den Winter. Man beobachtet sie, ob sie hoch oder tief fliegen. Danach will man die Temperatur der oberen Luftschichten bemessen. — Wenn die Wachteln sehr schreien, so wird alles sehr teuer. Der Wachtelruf im Getreidefeld giebt an, wie viel Thaler das Getreide gelten wird.

Tote Eulen nagelt der Landmann an das Scheunenthor, um Haus und Hof vor Feuersgefahr und Hexen zu schützen. — Im Monat Juni können die Raben nicht saufen. Sie laufen ängstlich trippelnd an den Rändern von Bächen und Teichen umher, aber Wasser zu sich nehmen dürfen sie nicht. Es soll das die Strafe dafür sein, dass der von Noah zur Zeit der Sintflut ausgesandte Rabe nicht wieder zur Arche zurückkehrte. — Eine im Mai geschossene und im Stalle aufgehängte Elster wehrt ansteckenden Krankheiten. — So oft man den Kuckuck hintereinander schreien hört, soviel Jahre lebt man noch. Wenn der Kuckuck ruft, muss der Speck und Schinken angeschnitten werden. Wenn der Kuckuck die erste Kornmandel auf dem Felde stehen sieht, hört er auf zu schreien. — Der Brachvogel ruft zur Zeit der Kornreife: „Korn riep, Korn riep.“ — Thun sich die Sperlinge zu einem Knäuel zusammen und zanken sich, so sagt man: Sie wählen sich einen Schulzen. — Der grosse Würger (Lanius excubitor) heisst der Neuntöter, weil er die Singvögel tötet. Um die Vögel besser anlocken zu können, ahmt er deren Stimmen nach. Er

Die Bezeichnung des Wiedehopfes als „Küster des Kuckucks" ist auch in Nordthüringen bekannt. — Das Käuzchen ist der Totenvogel. Es ruft: „Komm mit, komm mit."

Das Sonnenkälbchen, Marien- oder Herrgottskäferchen (coccinella septempunctata) heisst „Mukuh". Man darf es nicht töten, denn es bringt Glück. Die Kinder singen das bekannte Käferliedchen „Mukuh von Halberstadt", indem sie das Tierchen auf die Hand setzen und fliegen lassen.

Man muss eine Stubenfliege im Winter überwintern, das bringt Glück. Giebt es im Sommer viel Fliegen, so giebt es im Winter viel Schnee. — Spinne am Morgen bringt Kummer und Sorgen, Spinne am Abend ist tröstend und labend. Die kleinen Spinnen bedeuten Glück, wenn sie sich von oben auf Hand oder Gesicht niederlassen. Sitzt die Spinne in der Mitte ihres Netzes, dann erfolgt schönes, sitzt sie aber am Rande desselben, stürmisches Wetter. — Bienen verkünden Regen, wenn sie sich massenweise, ohne beladen zu sein, nach ihrem Stocke zurückziehen oder wenn sie sich nur wenig von ihm entfernen. — Eine Unke im Keller hilft Reichtümer sammeln, ein Maulwurf im Keller bedeutet Unglück. Wollen sich die Kleinen das Haar nicht kämmen lassen, so schreckt sie die Mutter damit, dass dann die „böse Unke" sich in dieses einnistet und verwirrt. — Wenn es in der Wand klopft, so sagt man, dass das Klopfen einen Todesfall im Hause ankündet. Das Klopfen rührt vom Holzwurm oder Holzbock (annobium pertinax) her.

II. Pflanzen.

Wenn ein junger Baum im Garten zum erstenmale Früchte trägt, so holt man sie in einem grossen Korbe herein. Manche lassen sie auch von einem Kinde abnehmen, dann trägt der Baum besser. Wenn man von einem Baume die Früchte abnimmt, so lässt man eine Frucht auf demselben. Wünscht man von Bäumchen, welche noch nicht getragen haben, dass sie später viel Früchte haben, so muss man sie kräftig schütteln, wenn die Glocken geläutet werden und ein Brautpaar zur Kirche rufen. Wenn in der Christnacht die Bäume sich „rammeln", dann tragen sie im nächsten Jahre viel. Trägt ein Baum nicht, so legt man Steine auf seine Zweige und markiert damit die Früchte. Der Baum wird sich ihrer schämen und im nächsten Jahr reichlich tragen. Stehen die Obstbäume in der Blüte („Blut", wie das Volk sagt) und es blitzt „hinein", so missrät die Obsternte. Die Blüte einer Blume oder eines Baumes darf man nicht zählen, sonst fallen sie ab. — Ein Span, am Allerheiligentage aus einer Buche gehauen, zeigt die Natur des folgenden Winters an. Die Regel lautet:

Ob der Winter kalt oder warm soll sein,
So geh' am Allerheiligentage so fein
In das Gehölz zu einer Buchen.
Allda magst du folgendes Zeichen suchen:
Hau' einen Span davon, und ist er trucken,
So wird ein warmer Winter herrucken.
Ist aber nass der abgehauene Span,
So kommt ein kalter Winter auf den Plan.

Die zum Veredeln der Bäume erforderlichen Pfropfreiser (Botzinken in Nordthüringen genannt) bricht man vom Baume, wirft sie aber nicht von oben auf die Erde, sondern trägt sie herunter, damit das künftige Obst nicht vom Baume falle. — Gerste muss man säen, wenn die Bäume grün werden; Bohnen legt man in den Garten, wenn die Apfelbäume blühen. Hülsenfrüchte dürfen nicht an den Wochentagen gesäet werden, die mit „Tag“ endigen, also nur am Mittwoch und Sonnabend. Erbsen muss man vor Sonnenaufgang, Roggen vor Kreuzerhöhung (14. September) säen. Als allgemeine Regel gilt: Was unter der Erde wächst, muss bei abnehmenden, was darüber wächst, bei zunehmendem Monde gesäet werden. Wenn man säen ging, so nahm man früher einige Ähren oder Samenkörner in den Mund und warf sie nach dem Säen den Sperlingen hin mit den Worten: „Das für dich und das für mich.“ Wollte man die Ähren vor Brand bewahren, so nahm man bei dem Bestellen des Ackers eine dampfende Pfeife in den Mund. Hülsenfrüchte muss man stillschweigend säen, sonst missraten sie. Hülsenfrüchte, welche man bei Neumond säet, geben viel Blüten, aber wenig Schoten. Damit der Weizen den Brand nicht bekommt, wird er gekälkt. Zu dieser Arbeit muss man einen neuen Besen nehmen und den Samen nur nach einer Seite umarbeiten. Dann muss man drei Kreuze in den Weizen eindrücken. Die ganze Arbeit muss schweigend verrichtet werden. Die Petersilie muss, wenn sie gesäet ist, erst nach Rom reisen und sich vom heiligen Petrus die Erlaubnis zum Aufgehen holen. In sechs Wochen ist sie wieder zurück. Beim Aussäen des Leinsamens schüttet derjenige, welcher zu säen hat, den Leinsamen aus dem Sacke in das Säetuch. Danach wirft er den leeren Sack in die Höhe und wünscht dabei laut, dass der Flachs so hoch werden möge wie der Sack fliegt. Diejenigen, welche dabei stehen, rufen denselben Wunsch laut aus und springen dazu in die Höhe. Je grössere Schritte man bei dem Leinsäen macht, um so grösser werden die Pflanzen. — Kohl, der von Raupen befallen ist, muss mit Birkenruten geschlagen werden, dann sterben sie, gleichviel ob man sie beim Schlagen trifft oder nicht. — Wenn man die Hasen vom Kohl fernhalten will, so muss man auf die Ecken des Planes vier Hölzer stecken, an welchen die Würste im Rauche gehangen haben. Am Abdontage (31. Juli) stellt man Erlenzweige in jede Ecke der Scheune und bewahrt dieselbe dadurch vor Mäusen.

Mäuse gehen auch nicht an das Getreide, welches durch einen Kranz gesäet worden ist. — Doppelähren schützen vor Feuer und Blitz. Darum hängt sie der Landmann in der Stube auf. Wer den ersten Roggen blühen sieht, muss, um sich vor Fieber zu schützen, eine blühende Ähre durch den Mund ziehen. — Am „Walpertage“ (1. Mai) muss die Saat schon so weit gediehen sein, dass sich ein Rabe in ihr verstecken kann. Zur Blütezeit betrachtet der Landmann die Roggenähren. Sitzen die Staubgefässe am Ende derselben, so blüht das Korn „von oben“: die Getreidepreise werden steigen; blüht es von unten, so fallen sie; blüht es in der Mitte, so wird ein Wechsel des Preises vorläufig nicht zu erwarten sein. Der Wind fegt durch die Felder, und ihr Auf- und Abwogen erklärt der Landmann damit, dass er sagt: „Es sind wilde Schweine im Korn.“ Die Halme werden bleich und reif zur Ernte — „Peter und Paul (29. Juni) brechen dem Korn die Wurzel“ und um Jakobi (25. Juli) beginnt zumeist in Nordthüringen der Anschnitt des Roggens.

Liegt ein Strohhalm vor der Thür, so kommt Besuch. Trägt er eine Ähre, so bedeutet er Damenbesuch, wenn nicht, Herrenbesuch. — Die Zweige der Saalweide (salix caprea) stellte man früher als „Palmzweige“ am Sonntage Palmarum in den Kirchen auf. Auch hing man Mistelkronen über die Kirchenthüren. — Wenn man Dost (origanum vulgare) in der Walpurgisnacht pflückt und im Hause aufhängt, so wird es vor Hexerei geschützt. — Krankes Vieh kann man mit der Alprute heilen. Eine Alprute stellt man sich her, indem man aus der Saalweide einen Stock schneidet, an welchem man oben an der Spitze drei Ästchen hat stehen lassen, die also eine Gabel bildete. Mit der Alprute hat man das kranke Vieh zu berühren und dazu zu sprechen: Im Namen des Vaters u. s. w. Wenn man das dreimal gethan hat, wird das Vieh wieder gesund.

Als der Herr am Kreuze hing, fiel sein Blut auf die Blätter des Knabenkrautes (orchis maculata), davon haben die Blätter der Pflanze noch heute die dunkelroten Flecke. Das Knabenkraut heisst auch Kuckuckskraut, weil es blüht, wenn der Kuckuck ruft. Es heisst auch Gotteshand, weil seine knollenförmige Wurzel einer Hand ähnlich sieht. — Der Hauslauch (sempervivum tectorum), welcher auf den Dächern, zwischen den Ziegeln wächst, schützt das Haus bei Gewittern vor Blitz. Die Blätter kühlen Wunden. — Wenn man stets eine Kastanie bei sich in der Tasche trägt, wird man von der Gicht nicht heimgesucht. — Die gelbe Ringelblume (calendula) heisst im Volke Totenblume. Sie darf nur auf dem Friedhofe wachsen und gehört nicht in den Blumengarten. — Wenn man einen Apfel wagerecht zwischen Narbe und Stiel quer durchschneidet, so zeigen sich auf jeder Hälfte, rings um das Korngehäuse, zehn Punkte. Diese bedeuten die heiligen zehn Gebote, an welche jeder Apfel den Menschen erinnern soll. — Das Stiefmütterchen hat fünf Blütenblätter.

Das oberste, die Stiefmutter, sitzt auf zwei Blütenstielen, welche man Stühle nennt; die beiden nächsten, ihre eigenen Kinder, sitzen je auf einem Stuhle; die beiden letzteren, ihre Stiefkinder, müssen sich dagegen beide mit einem Stuhle begnügen. — Wer am Flieder (Citrenchen in Nordthüringen genannt) ein fünfteiliges Blütenblatt findet, hat Glück, wenn er dies Blütenblatt isst. — Epheu darf man nicht an menschliche Wohnungen pflanzen, denn es bringt dem Hause Unglück, da seine Stätte an Gräbern und Ruinen ist.

Rotta bei Kemberg, Prov. Sachsen.

Kleine Mitteilungen.

Ein Brief Wilhelm Mannhardts an Ernst Kuhn.

Als Ergänzung zu dem oben S. 27 ff. mitgeteilten Briefwechsel zwischen Mannhardt und Schwartz bringe ich nachstehend einen Brief Mannhardts an mich selbst mit dem Bemerken zum Abdruck, dass die beiden Bände seiner „Wald- und Feldkulte“ im Jahrgang 1877 des Literarischen Centralblattes seinem Wunsche gemäss von Bursian besprochen worden sind.

München, April 1900. E. Kuhn.

Danzig, 19./12. 1876.

Verehrter Herr Professor!

Erlauben Sie mir, mich freimütig und loyal über eine mich nahe angehende Angelegenheit auseinander zu setzen Sie betrifft die Besprechung meines Buches Wald- und Feldkulte für das Literarische Centralblatt. Alle meine bisherigen Schriften 1. Germanische Mythen, 2. Götterwelt, 3. Weihnachtsblüten in Sitte und Sage, 4. Roggenwolf, 5. Lasitius, 6. Korndämonen, 7. Klytia, 8. Baumkultus sind sowohl der Redaktion des Centralblattes von den Verlagshandlungen (soviel ich irgend weiss), als Ihrem Herrn Vater, dem lange Zeit alleinigen Recensenten für Mythologie, von mir zugestellt worden. Davon haben aber nur die beiden ersten je eine kurze Besprechung erhalten, welche insofern für mich sehr unvorteilhaft ausfiel, weil sie über den Inhalt dieser Bücher eigentlich nichts mitteilte, sondern sich auf die Registrierung einer Anzahl wirklicher oder vermeintlicher Einzelversehen beschränkte. Die folgenden fünf blieben ganz ohne Anzeige. Ich musste daraus schliessen, dass Ihrem Herrn Vater die Besprechung meiner Arbeiten aus irgend welchem Grunde unlieb sei. Deshalb erbat ich mir bei Übersendung des Baumkultus die Recension von Ihnen. Ich erfuhr durch Bartsch, dass Sie das Recensionsexemplar erhalten. Wenn nun nach zwei Jahren die Besprechung noch aussteht, so sind vielleicht die Arbeiten Ihres neuen Amtes davon die Ursache, möglicherweise auch andere Gründe. Ich weiss es nicht, ich mache Ihnen daraus keinen Vorwurf, aber die Thatsache ist vorhanden. Jetzt sende ich den zweiten Band in die Welt (dieser soll Ihrem Vater die nächste Woche zugehen), in dessen Vorrede ich so ehrlich sein musste mit Belegung durch einige Beispiele die Differenzen meines Standpunktes von denjenigen Ihres Vaters und Onkels, zu

denen ich im Laufe der Zeit gelangt bin, offen und klar darzulegen. Ich glaube, das ist geschehen, ohne dass ich einen Augenblick die Ehrerbietung vor einem Manne vergessen habe, dem die Wissenschaft und ihre Jünger, ich unter ihnen, so viel verdanken und mit dessen überlegenem Wissen im allgemeinen mich zu messen ich mir nicht einfallen lasse. Einer mit Gründen belegten objektiven Bekämpfung meiner Ansichten zum Vorteil der Sache sehe ich mit Vergnügen entgegen, und es wäre mir lieb, wenn das gute Verhältnis eines ehrlichen Wettkampfes zwischen zwei Gleichstrebenden, die in der Hauptsache einverstanden, auf etwas verschiedenen Wegen nach dem gleichen Ziele steuern, unter uns nicht gestört würde. Wie nun aber steht es mit dem Referate im Centralblatt? Da dasselbe bei seinem kurzen Raume wesentlich nur das Urteil des Referenten ohne eingehendere Begründung hinstellen kann, erscheint es als ein Richterspruch, der bei der Macht dieses Blattes von dem grössten Einflusse ist. Würde ein solcher, nachdem über alle meine früheren Arbeiten Stillschweigen beobachtet ist, ich also gewissermassen zum erstenmale vors Publikum trete, bei allem Bemühen nach Objektivität von einer Seite abgegeben, welche als Partei in eigener Sache spricht, so könnte das möglicherweise eine bedenkliche Schädigung meiner Interessen werden. Wollte ich nun Ihnen, verehrter Herr Professor, die Zumutung stellen, meinen zweiten Band zu recensieren, so denke ich mir Sie leicht in eine peinliche Verlegenheit gesetzt. Denn entweder stimmen Sie meinen Auseinandersetzungen nicht bei, und dann dürfte es vielleicht Ihnen schwer werden zu vergessen, dass mein Widerspruch zweien Ihnen persönlich so nahestehenden Gelehrten gilt, und, wenn das nicht, läge für Sie die Gefahr nahe, dass der eine oder der andere Ihren Auslassungen irrige Motive unterschöbe. Wofern Sie aber mir beipflichten könnten, würde es Ihnen doch schmerzlich sein, sich gegen Ihren Vater und Oheim zu erklären, Sie würden in diesem Falle es vorziehen, mein Buch auch ferner unbesprochen zu lassen. Ein Referat im Centralblatt ist aber jetzt endlich ein Lebensbedürfnis für mich geworden.

Ich trage Ihnen die ganze Sache vor, um Sie zu fragen, ob ich trotz alledem Ihnen durch Zarncke den zweiten Band „Antike Wald- und Feldkulte aus nordeuropäischer Überlieferung erläutert“ übermitteln soll, ob Sie sich stark und bereit fühlen, ein völlig unbefangenes, objektives Urteil über beide Bände zusammen abzugeben? Oder wäre Ihnen der folgende Vorschlag genehm? Ich wollte Zarncke ersuchen, Professor Bursian in München die Recension zu übertragen. Er ist der vergleichenden Richtung nicht principiell abgeneigt und hat zu mir keinerlei persönliche Beziehungen, ich habe niemals mit ihm einen Brief gewechselt, er steht also den Arbeiten Ihres Herrn Vaters und den meinigen gleich unbeteiligt gegenüber und ist, da meine diesmalige Arbeit sich auf dem Boden der griechischen, römischen und vorderasiatischen Kulte bewegt, von einer Hauptseite her durchaus kompetent, und wird selbst strenger zu urteilen geneigt sein, als jemand, der vom Boden der komparativen Mythologie ausgeht. Lassen Sie mich, ich bitte, Ihren Entschluss möglichst umgehend wissen, damit ich danach die Übersendung des Buches an Zarncke verfügen kann. Wie wird es mit dem ersten Bande? Ich wiederhole, dass ich zwar der Zuversicht lebe, eine Anzahl von sicheren Zusammenhängen aufgefunden zu haben, dass aber ich im übrigen meine Zusammenstellungen als diskutierbare Versuche betrachte auf einem Gebiete, dessen Bearbeitung vielfach erst nach tausend irrtümlichen Versuchen zum Richtigen führen wird; auch meine Methode erkenne ich als noch sehr unvollkommen und erst im Ringen nach dem begriffen, was mir vorschwebt. Um so besser verstehe ich zu würdigen, dass selbst das, was ich in Ihres Vaters Arbeiten und Methode nach

meinem jetzigen Standpunkt als Irrtümer bezeichnen muss, bahnbrechend und mit den Anfängen einer so jungen Wissenschaft gewissermassen unvermeidlich verknüpft gewesen ist und in keinem Falle die Achtung vor seiner wissenschaftlichen Bedeutung bei mir herabmindert. Vielleicht ist es die Schuld des Stoffes, mit dem ich mich während der letzten Jahre vorzugsweise beschäftigte, dass ich in Bezug auf die bisherigen Resultate der indoeuropäischen Komparation so skeptisch geworden bin. So sehe ich noch heute in den Maruts, Rudra und Indra treffende Analogien zum wilden Heere, Wuotan, Thunar, wage aber nicht mehr für gewiss zu bejahen, dass diese Vorstellungen schon in arischer Urzeit ausgebildet waren. Weitere Forschungen mögen aber die letztere Überzeugung wieder stärken. In meinen Ergebnissen treffe ich mehrfach mit Tylor zusammen. Ich kam darauf durch einfache Gedankenentwicklung aus den Korndämonen und lernte Tylor erst kennen (Januar 1874) als der „Baumkultus“ druckfertig da lag, so dass ich ihn nur noch zur Nachtragung für einige Anmerkungen benutzen konnte. Um so erfreulicher war mir die unerwartete Ähnlichkeit in mehreren Ansichten. Zur Lösung der schwierigen Aufgaben der Mythologie werden wir nicht auf einem Wege, sondern erst durch Verbindung und Durchdringung der indogermanisch-komparativen, ethnologischen und historisch-philologischen Richtung, dass ich es so bezeichne, ganz allmählich gelangen.

Mit vorzüglicher Hochachtung
Ihr ergebenster Wilhelm Mannhardt.

Ulrich Jahn †.

Am 20. März 1900 starb zu Berlin nach kurzer Krankheit an Herzlähmung Dr. phil. Ulrich Jahn. Derselbe hatte einen sehr wesentlichen Teil an der Gründung unseres Vereins für Volkskunde und somit auch unserer Zeitschrift; er ist litterarisch auf dem Gebiete, das wir pflegen, hervorragend thätig gewesen; und so widme ich ihm an dieser Stelle, als sein ehemaliger Lehrer schon dazu berufen, einige Worte der Erinnerung.

Ulrich Jahn ward am 15. April 1861 in Züllchow bei Stettin geboren. Sein Vater war Gustav Jahn, der Vorsteher der Züllchower Anstalten, seine Mutter Dorothea, eine geborene von Dieskau. Die Familie war seit zweihundert Jahren in dem anhaltschen Städtchen Sandersleben an der Wipper ansässig gewesen, als Ackerbürger und Weissgerber. Auch Ulrichs Vater hatte dort Landwirtschaft und das ererbte Handwerk betrieben, hatte als Bürgermeister die Stadt verwaltet, war daneben aber auch ein bekannter frommer Dichter und volkstümlicher Schriftsteller geworden. All das führte 1858 zu seiner Berufung als Hausvater des Züllchower Rettungshauses und Vorsteher der dortigen Brüderanstalt. Er war der rechte Mann dafür, und unter seiner kräftigen Leitung haben die Züllchower An-

noch lebenden Reste heidnisch-germanischer Kultgebräuche. So entstand seine erste grössere Arbeit, die er der Breslauer Philosophischen Fakultät für seine Promotion vorlegte. Nach gut bestandenem Examen erlangte er den 15. April 1884 den Doktorgrad. Ein Jahr später bestund er vor der Wissenschaftlichen Prüfungs-Kommission in Breslau das Staats-Examen und erhielt in Religion und Deutsch die Lehrbefähigung für alle Klassen eines Gymnasium.

Die Doktorarbeit erschien vollständig unter dem Titel: Die deutschen Opfergebräuche bei Ackerbau und Viehzucht. Ein Beitrag zur deutschen Mythologie und Altertumskunde. Breslau 1884, als drittes Heft der von mir herausgegebenen Germanistischen Abhandlungen (S. 350). Jahn hatte sich absichtlich auf Deutschland beschränkt und ein sehr bedeutendes Material, fast durchweg aus schriftlichen Quellen, wohlgeordnet vorgelegt, dasselbe auch meist verständig und ohne phantastische Schlüsse behandelt Die Beschränkung auf die deutschen Gebräuche gewährte Vorteil und Nachteil, letzteren darin, dass der Blick des Verf. oft zu eng begrenzt blieb; auch das geschichtliche Verhältnis der Götter und der älteren Naturdämonen war nicht immer richtig erkannt und den Vorgängern auf den Wegen der Untersuchung in jugendlicher Keckheit wenigstens im Anfang des Buches ihr Recht geschmälert. Doch im grossen und ganzen ward die inhaltreiche Arbeit überall günstig beurteilt und im Verfasser ein hoffnungsvoller Mythologe gesehen.

In die pommersche Heimat zurückgekehrt, begann U. J. eine gründliche und ausgedehnte Erforschung des ganzen Volkslebens der Provinz. Sagen, Märchen, Sitten und Gebräuche wollte er wenigstens litterarisch erhalten und den Mythologen, Ethnologen, Dialektforschern und Kulturhistorikern wertvolle Stoffsammlungen bieten. Teils in den Insassen der Züllchower Anstalt, teils auf Wanderungen durch das ganze Land entdeckte er mit grossem Geschick und mittels der Gabe, sich den Leuten des Volkes gleich zu stellen und sie richtig zu behandeln, eine grosse Fülle dessen, das er suchte. So erschien Ende 1885 der stattliche Band seiner Volkssagen aus Pommern und Rügen (Stettin 1886. S. 541), dem ein halbes Jahr später sein Buch „Hexenwesen und Zauberei in Pommern“ (Stettin 1886. S. 196) folgte, eine reiche Sammlung von Zaubersegen und Zaubermitteln, womit die Gesellschaft für Pommersche Geschichte und Altertumskunde den 17. Kongress der deutschen anthropologischen Gesellschaft am 10.—12. August 1886 in Stettin begrüsste. Dieser Kongress ward für U. Jahn dadurch sehr wichtig, dass er ihm die Bekanntschaft und die Gunst Rudolf Virchows erwarb, der die grossen Gaben und die frische Kraft des blühenden jungen Mannes bald erkannt hatte. Auf Virchows Empfehlung und auf die guten Zeugnisse erhielt J. ein Lehramt an einem Berliner städtischen Gymnasium und siedelte nun nach Berlin über. 1887 gründete er seinen eigenen Hausstand.

Bei dem Sammeln der mündlichen Überlieferungen hatte Jahn auch die stofflichen Reste früherer Zeiten, die er in den Bauernhäusern fand, kennen und beachten gelernt. Namentlich in Mönkgut auf Rügen, dann im Pyritzer Weizacker und in der alten Friesenkolonie Jamund bei Köslin, brachte er, durch einen Freund mit Geldmitteln versehen, höchst wertvolle Sammlungen von Trachten, Hausgeräten und anderen Baueraltertümern zusammen, die den Grundstock dann für das im Herbst 1888 begründete Museum für deutsche Volkstrachten und Erzeugnisse des Hausgewerbes in Berlin bildeten, an dessen Spitze R. Virchow trat.

Berlin bot dem lebhaften, an Entwürfen und Plänen reichen, seines Talentes auch für äussere Unternehmungen mehr und mehr bewussten Manne ein weites Feld. Zunächst interessierten ihn noch wissenschaftliche Dinge, und er trat zu

Lazarus und Steinthal in Beziehungen, deren Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft ein Zufluss an frischem Blute erwünscht sein konnte. Jahn übernahm die Leitung einer neuen Abteilung für Volkskunde. Aber nur ein Band und zwar der letzte brachte dieselbe.

Ich ward Ostern 1889 an die Berliner Universität berufen, Jahn empfing mich mit warmer Freude. Im nächsten Jahre trat er mit dem Plane eines Vereins für Volkskunde an mich heran, zunächst noch mit dem Gedanken, denselben der Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte anzugliedern. Als aber die Verhandlungen des von uns gebildeten Komitees mit dem Vorstande jener grossen Gesellschaft an statutarischen Bestimmungen derselben scheiterten, schritten wir im November 1890 zur Gründung eines selbständigen Vereins mit einer eigenen Zeitschrift, deren Leitung mir übertragen ward. Die Herren Lazarus und Steinthal verzichteten auf die Fortsetzung der ihren. U. Jahn übernahm das Amt des Schriftführers, aber bereits bei der Wahl des Vorstandes für das zweite Vereinsjahr (1892) lehnte er eine Wiederwahl ab „wegen ethnographischer Reisen“, die er vorhabe. Er hat 1892 noch einige Vorträge in unseren Sitzungen mit Vorlegung aus seinen Sammlungen gehalten, den letzten am 20. Januar 1893. Seine letzte gedruckte grössere litterarische Leistung war der erste Teil der Volksmärchen aus Pommern und Rügen (Norden und Leipzig 1891, S. 382). Die zwei weiteren Bände sind leider nicht erschienen; der dritte sollte eine genaue Zusammenstellung der Märchenlitteratur und eine Abhandlung über das Märchen bringen. Vorangelaufen waren dem Sagenbande „Schwänke und Schnurren aus Bauern-Mund (Berlin 1889)“, die er in Pommern gesammelt hatte.

Die ethnographischen Reisen, die J. vorhatte, waren Fahrten durch ganz Deutschland, um Bauernaltertümer zu erwerben. Ausser dem Berliner Trachten-Museum hatte er ein ähnliches Museum in Altona eingerichtet, indem er durch längere Zeit Sonnabend und Sonntag dort arbeitete. Dann fasste er den Plan zu einer Ausstellung deutscher Volkstypen in echter Tracht, mit Hauseinrichtung u. s. w. in London und führte ihn mit Hilfe eines Geldmannes, der aber übel dabei fuhr, aus. Das nächste war darauf das deutsche Dorf, das er auf der Kolumbus-Weltausstellung in Chicago 1893 aufbaute. Die grossen Mittel dazu gab ein Konsortium von Bankinstituten und Bankfirmen in Deutschland und New-York, das Jahn für sein Unternehmen zu gewinnen wusste. Ein Beutezug von Friesland bis Südtirol und in die Schweiz lieferte die Ausstellungssachen.[1]) Er reiste zwischen Amerika und Europa hin und her. Damit vertrug sich keine wissenschaftliche Arbeit und noch weniger sein Lehramt, auf das er nach mehrjährigem, nachsichtig gewährtem Urlaub verzichten musste. Hatte er anfangs noch das Direktorat eines deutschen Volksmuseums, mit dem er ruhige Studien zu verbinden gedachte, als sein Lebensziel hingestellt, so war es seit London und noch mehr seit Chicago ganz anders geworden. Er war zu industriellen Geschäften und Unternehmungen entschieden begabt, er lernte das amerikanische Treiben kennen, er wollte, wie so viele Amerikaner, rasch ein grosses Vermögen erwerben, denn er brauchte Geld. Wie sein Verkehr, seine Freunde nun ganz andere wurden, so veränderte sich der ganze Mensch immer mehr. Mit Bedauern sahen wir es, er war für uns und für edlere Ziele verloren. Seit Anfang 1893 habe ich ihn nicht mehr gesehen.

---

1) Die sogen. Chicago-Sammlung ist 1899 glücklicherweise Eigentum des Museums für deutsche Volkstrachten in Berlin geworden, dank einer Schenkung der Besitzer, welche bis auf eine Bankfirma, die abgefunden werden musste, auf ihre Anteile verzichteten.

Durch ein Reiseabenteuer wurde er später auf einer seiner Fahrten in einen üblen Prozess verwickelt, der nach zweijähriger Dauer mit seiner vollen Freisprechung durch das Schwurgericht in Güstrow abschloss. Doch ward Jahn dadurch bestimmt, seinen Wohnsitz von Berlin nach London zu verlegen, wo er in guter Gegend ein hübsches Haus mietete und wie ein kleines Museum einrichtete. Aber so wenig wie in Berlin, wohnte er im Sinne dieses Wortes in London. Er war ein „Altertumhändler“ im grossen Stil geworden, erwarb viel Geld, gab aber auch viel Geld aus, reiste fortwährend, kam auch oft nach Deutschland und besuchte auch gern die Züllchower Heimstätte, denn die Liebe zu den angeborenen Seinen hielt er trotz allem anderen fest. Durch die mit Dr. Karl Peters in Berlin geschlossene und in London fortgesetzte Verbindung war er auch kolonialen Unternehmungen nahe getreten. Genug, der reich und gut angelegte Mensch war auf Wege geraten, die ihm von Haus aus ganz fremd waren, er vergeudete seine Kraft in ungestümem, sittlich und geistig leerem Ringen nach Geld; was er einst verheissen, war nicht gehalten.

Ein rascher Tod hat ihn im 39. Lebensjahre hinweggerafft. In Züllchow liegt er bestattet. Mit ernsten Gedanken blicken wir ihm nach.

K. Weinhold.

St. Nothburga auf Ziegelplatten.

Auf jeder Ziegelplatte des mit 40 000 solcher Dachplatten bedeckt gewesenen Schlosses Hohenburg bei Tölz befindet sich ein Abdruck einer Bilder-Reihe (I), welche sich am Rande der Ziegel-Oberfläche viermal herumzieht. Das zwischen diesen beiden Rand-Bilder-Reihen (I) verbleibende Band ist von einer anderen Bilder-Reihe (II) ausgefüllt. Diese Ziegelplatte und die beiden Reihen I, II sind auf beifolgenden Illustrationen wiedergegeben.

Die Reihe II giebt zweimal wieder: a) stilisierte Löwenzahnblätter; b) einen Hirsch; c) eine Gemse auf Epheublättern; und d) eine schwer zu deutende (Helm?-) Figur.

Die Reihe I kehrt, wie gesagt, viermal wieder und stellt dar: a) ein kirchliches Parament (Monstranz) mit je einem Leuchter vor bezw. nach dem Sanctissimum; darauf b) einen Schubkarren fahrenden Mann; c) Mann und Weib auf einem geschränkten Tische mit Klötzen hantierend; d) ein langgschweifftes Tier (Pferd), welches einen truhenartigen Karren zieht; e) eine mit einem Strahlenhaupte versehene weibliche Person, welche in der Linken eine Sichel emporhält und in der Rechten ein glockenähnliches Gerät trägt; dann beginnt dieselbe Bilderreihe wieder.

Über dieser Bilderreihe I befinden sich die Buchstaben ISM. und ML.; dazwischen die Jahreszahl 1818.

Die Deutung der Bilderreihe I ist: Es wird die Tagesarbeit eines Ziegelarbeiters dargestellt; nach dem Morgengebete oder der Morgenmesse wird der Lehm herbeigefahren, auf Tischen von Männern und Frauen zu Ziegelsteinen geformt, und diese in einem Wagen von einem Pferde (früher vielleicht von einem „Hunde“, so heisst bei Grubenarbeitern der zu Tag fahrende Karren) fortgeführt unter dem



Reihe II.



Reihe I.

Das Schloss Hohenburg bei Tölz dürfte das im Bezirke Tölz zuerst mit Ziegelplatten bedachte Privatgebäude sein. Im Alpengebiete von Oberbayern war bis dahin die Holzbedachung die durch das Klima und durch das lokal zur Verfügung stehende Material bedingte ausschliessliche Art der Dächerbedeckung gewesen bis auf unsere Tage.

Die Bilderreihe II dürfte die von Hirschen und Gemsen belebte Berggegend andeuten, in der sich das Hohenburger Schloss befindet, zu dessen Bedachung die geschilderten Ziegelsteine 1818 verwendet und verfrachtet wurden.

Jedenfalls ist die Art, derartige Scenen aus dem Arbeiterleben auf Ziegelplatten zum Abdrucke zu bringen, für Oberbayerns Volkskunst höchst bemerkenswert; ebenso ist diese etwas an die Hieroglyphen erinnernde Wiedergabe der Haus-Patronin St. Nothburga auf Ziegelplatten eine der Veröffentlichung in dieser Zeitschrift werte Aufgabe.

Bad Tölz in Oberbayern. Höfler.

Deutung der Tierstimmen[1]) im Braunschweigischen.

Nicht nur der Dichter, sondern auch das Volk glaubt aus den Stimmen der Tiere Worte zu vernehmen, zumal aus denen der Vögel, besonders solcher, die schlagen oder rufen. Ja, man meint sogar, dass sie dem Menschen tadelnde oder warnende Worte zurufen. So kräht der Hahn:

Kikeriki!
Botter is düer
Vorn Mattier.

Er zeigt auch die Ankunft der Soldaten an: Kummt Militär.

Den Storch, dessen Ankunft stets freudig begrüsst wird, fragt der Mensch nach seiner Abreise:

Heilebart, du Langbein,
Wannehr wutte nau Himmel flein?

Und dieser antwortet:

Wenn de Roggen ripet
Un de Müse pîpet,
Wenn de Kēren in Kisten klappert
Un de Nötte im Sacke wackelt.

Die Wachtel bittet: „Tritt mik nich", sie ruft dem Schnitter zu: „Ritt vor Ritt", dem weniger fleissigen: „Bücke dik, Pott vull Wost", dem unverständigen: „Bist verrückt." Alle Menschen aber ermahnt sie zur Furcht Gottes, zu seinem Preise und zum Danke gegen ihn:

Fürchte Gott (im Frühlinge),
Lobe Gott (im Sommer),
Danke Gott (im Herbste).

Gelehrte Spielerei legt ihren Tönen die Worte unter: Dic cur hic.

Die Lerche lobt das weibliche Geschlecht:

Dat Wiwertüch, dat Wiwertüch,
Dat is so niedlich Tüüüch.

1) Vgl. die reiche Sammlung von Deutungen der Tierstimmen bei Wossidlo, Mecklenburgische Volksüberlieferungen, II, 1, S. 45—142. Wismar 1899.

Der Goldammer ist ein undankbarer Vogel, sagte mir ein Bauer. Im Winter ruft er: „Gieb, gieb“ und im Sommer verachtet er uns.

Die Krähe ist gierig, sie ruft: „Fleisch.“

Die Dohle zeigt Schneefall an: „Snei, Snei.“

Die Krähe tritt auch im Wechselgespräche mit ihresgleichen auf:

Ik wett ne Brå.
Wur denn?
Hindern Barge, hindern Barge.
Is se fett?
Knokendrö, knokendrö.[1])

Der Rabe sagt gelehrt: Cras, cras, vgl. die Verse in den „Künstliken Werltspröken“, einer Sammlung niederdeutscher Sprüche:

De moth vorswinden gelick dem Kaue,
De dar sprickt Cras Cras alse ein Raue.

Unter den Vögeln des Waldes ruft der Pirol: „Bier hol“ oder „Hugo“ oder „Kop von Tylo“ oder „Koch von Külau.“

Der Fink schlägt fröhlich: „Sieh, sieh, sieh, ich bin ein Bräutigam“ oder „Seben, seben, seben Jahr sind et all, dat ik efrît hew.

Die Graudrossel freut sich über den Fruchtsegen im Garten: „Ach wat sitt er vor vele Zwetschen.“

Der Zaunkönig ruft dem Mädchen zu: „Spinn dicke.“

Die Meise, die zumal im Winter viel in unsere Gärten kommt, beschuldigt den Menschen als „Schinkendeif, Schinkendeif“. Die jungen Mädchen warnt sie: „Sieh dich für, sieh dich für.“ Den Mann aber, dessen Ehe lange ohne den gehofften Kindersegen bleibt, schilt sie aus als einen „Stümperklot“ oder „Tündelklot“.

Oft treten auch mehrere Tiere auf und geben ihre Ansichten kund. Die Kuh, die während der Hochzeitfeier vernachlässigt wird, brüllt: „Is de Hochtit nich balle ute?“ Dem Hahn aber, der während der Zeit in der Banse nicht gestört wird, ist es recht, wenn sie recht lange dauert, er kräht daher: „Wenn se man noch acht Dage dure.“

Das Huhn sagt: „Ik will mine Fott, Fott, Fott verköpen.“ Der Hahn aber ist damit nicht einverstanden, er widerspicht: „Dat darfste nich daun.“

Während die Lerche die Mädchen lobt: „Ach wie hübsch, ach wie fein sind alle junken Mäken“, tritt ihr die Schwalbe nach ihrer Erfahrung mit den Worten entgegen: „Wenn du se seihst, wie ik se seih, du möstest dik brëken.“

Die Enten kommen vom Wasser hungrig auf den Hof gewackelt und schnattern: „Gasten, Gasten, Gasten.“ Der bescheidene Erpel aber ist zufriedener: „Wenn't wat is, wenn't wat is, wenn't wat is.“

Hahn, Ente und Gans unterhalten sich auch über die Vermögensverhältnisse ihres Herrn:

Hahn: Ach, wat vor vele Schuld.
Ente: Ach wat, ach wat, ach wat.
Gans: Dat geit, dat geit.

Dasselbe thun Hund und Gans, der eine lobend, die andere herabsetzend:

Der Hahn musste in einem Falle für seine geringe Verschwiegenheit das Leben büssen. Er krähte auf einem Hofe: „Op usen Howe is so grote Schuld.“ Da sagte der Bauer: „Wenn de den Hals nich hölst, sau smit ik dik dot.“ Der Hahn aber erwiderte: „Ja, se möt ok alle betalt weren.“ Das ärgerte den Bauer noch mehr, er nahm einen Stock und warf das Tier tot. Als seine Frau ihm Vorwürfe darüber machte, sagte er: „Dë bruke dat im ganzen Dörpe nich uttauplappern, dat we sau vele Schulden het.“

Recht behielt dagegen der Sperling, der oben auf der Dachrinne sass und ein paar Leuten, die zum Helmstedter Markte wollten, um sich eine Hose zu kaufen, zurief: „Zwilch, Zwilch.“ Sie aber erwiderten: „Ja, seg man nich Twilch, et sall Manchester weren.“ Als sie jedoch zurückkamen, ohne eine Hose gekauft zu haben, weil ihnen all ihr Geld durch die Kehle gerollt war, und der Spatz wieder sein Zwilch, Zwilch erschallen liess, da riefen sie ihm zu: „Ja, et is noch nich emal Twilch eworren.“

Braunschweig. Otto Schütte.

Zur Heilung der Pferdekolik.

Die Heilung der Kolik ist in ähnlicher Weise, wie sie R. Andree (vgl. diese Zeitschrift 1899, S. 335) aus dem Lüneburgischen mitgeteilt hat, auch früher (vor 50 und weniger Jahren) im Braunschweigischen versucht worden. In Grasleben bei Helmstedt wurde in Bauernhöfen der erstgeborene Junge sofort nach der Geburt vom Vater auf ein Pferd gesetzt. Blieb er am Leben und wurde gross, so vermochte er die von der Kolik befallenen Pferde zu heilen. Wenn er nämlich mit ihnen umherritt, so ritt er die Kolik tot. Derselbe Brauch und Glaube herrschte in Mackendorf bei Helmstedt.

Braunschweig. Otto Schütte.

Braunschweigische Tauf- und Hochzeitsgebräuche.

1. Taufbräuche.

Beim Patengeschenke für Mädchen legt man in manchen Ortschaften bei Braunschweig sinnig in das Papier, in das das Geschenk hineingewickelt wird, eine Nadel und einen seidenen Faden, für Jungen aber eine Peitschenschnur. Im Kreise Gandersheim legten vor mehreren Jahrzehnten sämtliche Gevattern, nachdem die Hebamme das Kind genommen und damit das Haus verlassen hatte, ihr Gesangbuch auf die Thürschwelle des Hauses und traten darüber, damit das Kind dereinst recht fromm würde.

2. Hochzeitbräuche.

Wie um das Rad des Brautrockens stets eine rote[1]) Schnur gelegt war, so wurde um den Brauthaspel statt gesponnenen Flachses ein Wickelband gedreht, um auf den künftigen Kindersegen in der Familie hinzuweisen.

Wenn aber das neuvermählte Paar getraut war, so setzte sich vor der Thür der Kirche eine Abteilung Musiker an die Spitze des Hochzeitszuges und blies einen Marsch, dem man einen Text unterlegte, der in manchen Fällen richtig gewesen sein mag:

1) Über die rote Farbe in der Tracht der Braut: Weinhold, Deutsche Frauen im Mittelalter, I², 339.

„Soll diese Braut noch Jungfer sein?
Ei, das thut mich wundern.
Sie mag wohl eine, sie mag wohl eine, sie mag wohl eine gewesen sein,
Aber nicht jetzundern.“

Wenn das junge Paar aus der Kirche zurückkommt, so wird auf den Höfen auch heute noch alles Vieh gefüttert.

Wer am Morgen nach der Hochzeit um neun Uhr nicht zum Frühstück erschienen war, wurde mit der Mistbahre geholt und darauf gesetzt. Wollte er nicht sitzen, so wurde er festgebunden, ein Brauch, der auch bei der Fastnachtfeier geübt wurde.

Braunschweig. Otto Schütte.

Die Bräutigamsmagd.

Während bei grossen Hochzeiten im Herzogtum Braunschweig die Brautmagd den Spinnrocken, die Stuhlmagd den Spinnstuhl schenkte, überreichte die dem Bräutigam am nächsten verwandte weibliche Person, die „Breddigamsmagd“, den Haspel[1]). Hierbei sprach sie folgende Verse:

„Ich bin als Bräutigamsmagd hier
Auf diesem hohen Festpläsier
Und bringe einen Haspel mit,
Was bei uns ist die alte Sitt'.
Denn der gehört ins Haus hinein,
Weil Leinewand muss immer sein:
Zum Hemde, Bette, Wickelband,
Was jeder braucht in seinem Stand.
Drum wünsch' ich, dass in eurem Zimmer
Der Haspel fleissig schnurret immer,
Und dass in eurem Hausgemach
Es nie an Leinwand fehlen mag!“

Dann folgen Ermahnungen des jungen Ehemannes, die als allzu persönlich hier wegbleiben können.

Eine andere Fassung, die etwa ebenso alt ist, wohl fünfzig Jahre, lautet:

„Guten Abend alle insgemein!
Ich bitt' ein wenig still zu sein
Und meinen Worten hören zu,
Die ich noch weiter reden thu.
Ich schenk' euch einen Haspel fein,
Denn ohn' ihn kann kein Ehstand sein,
Und wird gesponnen auch noch so viel,
So kommt der Haspel und bringt Mass
und Ziel.
An dem Haspel sitzt ein Hammer,
Die Jungfer Braut soll nicht mehr schlafen
allein in der Kammer.
An diesem Haspel sitzen viele Nummern,
Die Jungfer Braut soll haben keinen
Kummer.
Dran sitzen sechs Krücken,
Ich wünsche Braut und Bräutigam viel
Glücke.
Dies ist ein Haspel und der geht rund,
Ich wünsche, dass ihr lange lebet und
bleibet gesund,
So lange wie es Gott gefällt,
Der euch nimmt aus dieser Welt.
Nehmt diesen Haspel hier mit Freuden
an von mir,
Ich schreib' es euch zur Regel für.“

Älter als diese Verse war die Einladung eines Umbidders (vgl. Andree a. a. O. S. 217), von der ich leider nur die beiden letzten Verse erfahren konnte:

„Ik lae jüch als Gäste,
Aber ik borge keine Meste.“

Notizen zum niederösterreichischen Bienenrechte im XV.—XVII. Jahrhundert.

Die Bienenzucht, die in Niederösterreich schon frühzeitig durch Urkunden nachzuweisen ist, obwohl davon Anton Pfalz (Die Entwicklungsgeschichte der Bienenzucht in Niederösterreich. Sonderabdruck aus „dem Bienenvater". Wien 1889. 8°) nichts weiss, wurde in Deutschland durch eigene Zeidlergenossenschaften gepflegt (vgl. unsre Zeitschrift X, 25), und hatte von einzelnen Kaisern und Landesfürsten eigene Ordnungen erhalten. Für Niederösterreich und Österreich überhaupt gilt als ältestes Bienengesetz jenes noch heut giltige der grossen Kaiserin Maria Theresia vom 8. April 1775 (vergl. Pfalz l. c. und Paul Ritter Beck von Mannagetta, Das Bienenrecht in Österreich. Wien 1887. kl. 8°). Doch finden sich schon in früheren Zeiten, wenn auch vereinzelt, in den niederösterreichischen Weistümern Bestimmungen über Bienen aufgenommen, die jedoch bis heute nicht beachtet wurden, was der folgende Beitrag dadurch gut machen will, dass er alle bis jetzt aus den niederösterreichischen Weistümern bekannten Stellen über das Volks-Bienenrecht in Niederösterreich zusammenstellt.

Die erste bezügliche Bestimmung findet sich im Freibuche über Grafenwerd (Markt unweit der Einmündung des Kamp in die Donau, V. O. M. B.) aus dem Jahre 1433. Sie verordnet, dass, wenn jemandem ein Bienenschwarm abschwärmt und sich auf eines anderen Grund setzt, so soll derselbe mit Wissen und Willen der Grundherrschaft geschöpft werden und seinem früheren Besitzer nur dann zugewiesen werden, wenn derselbe bald nach der Anlegung des Schwarmes daher kommt und seine Ansprüche nachweisen kann, wobei er jedoch dann der Herrschaft eine Ehrung geben muss. Wer dieser Verordnung zuwiderhandelte, musste 32 Pfund Strafe erlegen:

„Item, mehr wierdt insonderheit vermeldt: ob sich begüb das ainem in der gegenwiertigen herrschaft ein schwarrn pein minder oder mehr uber sein willen von handen gieng oder hinflug ab seinen aigenthaften grünten, wo er sich dan in der herrschaft auf ander leüt grünten anlegt, der seelb schwarn pein soll mit der herrschaft wüllen und wüssen des das lantgericht ist, geschepft sein und werden; wan derselb schwarn pein der sich selbs von seiner rechten herberg entfrembt und auf ein andern grunt legt, des mag sich die herrschaft von lantgerichts weegen understeen; währ aber sach das ihme jener des dan der schwarn pein gewesen ist ein fueßstapfen nachkumbt und bewart, das der schwarn pein vor sein sei gewesen, ehee das er entflogen sei, demnach soll demselben der schwarn pein von glük [1]) wegen widerumben mit erlaubnuß nachvolgen, doch dermaß das der herrschaft ain zimbliche ehrung davon geben wert. Wer sich aber in anderer gestalt darin hielt und füer sich seelb im lantgericht underwunde, der ist zue wandel auch „verfallen zweiunddreüssig pfunt."

(Österr. Weistümer, VIII. Bd., p. 672—73, sub Punkt 49.)

Im Banntaiding von Hirschstetten (Dorf zwischen Aspern und Kagran, V. U. M. B.) aus der ersten Hälfte des 16. Jahrh. findet sich eine grausame Bestimmung, die besagt, dass der, welcher Bienenstöcke beraube oder aufbreche, wenn er ergriffen würde, damit bestraft werden solle, dass man ihm den Leib aufschneide, seine Gedärme herausnehme, an einen Bienenstock anhefte und ihn so lange

noch mit dem Leben davon, was jedoch höchst zweifelhaft ist, so sei das nur für ihn gut:

„Man ruegt auch: wo ain gueter man hett peinstöck, die sollen mit frid steen, wo si sein oder er dieselben hat; wo aber ein böß mensch käm der dieselbigen aufprüch oder beraubet und er darüber, es sei wo es wöll, begriffen wurt, so soll man im den leib eröffnen und sein gedärm heraußnemen, an den peinstock anheften und in hinumb füeren biß so lang kain darm in im ist; kombt er darnach darvon, raicht im zu guetem. (l. c. VIII. Bd., p. 305.)

Milder ist der Ratschluss des Marktes Poisdorf (Markt im nordöstlichen Ende des V. U. M. B.) von c. 1660, der befiehlt, dass jeder, der Bienenstöcke beraubt oder stiehlt, wenn er erwischt würde, 5 fl. Strafe zu bezahlen habe:

„Ainundzwainzigisten. und weilen die peinstöck ohne daß so iedem wißent zu rauben oder zu stellen hoch verbothen sein, alß ist solcher welcher in derlei gestalten betretten würdet um 5 fl. in der straff.“

(l. c. VIII. Bd., p. 120, sub Punkt 21.)

Wien. E. K. Blümml.

Pferdeschädel wendet Unheil ab.

In dem abgelegenen Dorfe Ruhen, braunschweigischen Amtes Vorsfelde, fand ich noch vor kurzem über den Balken der grossen Thüre des sächsischen Hauses No. 18 einen von aussen nicht sichtbaren Pferdeschädel angebracht. Dem Besitzer, so erläuterte man mir, seien nach und nach stets die Pferde gestorben; da habe er zu einem alten Mittel gegriffen und zur Abwehr der Krankheiten den Pferdeschädel über seinem Thore befestigt. Seitdem standen die Pferde.

Ruhen ist ein ursprünglich wendisches Dorf, dessen Rundlingsbau noch gut erkennbar.

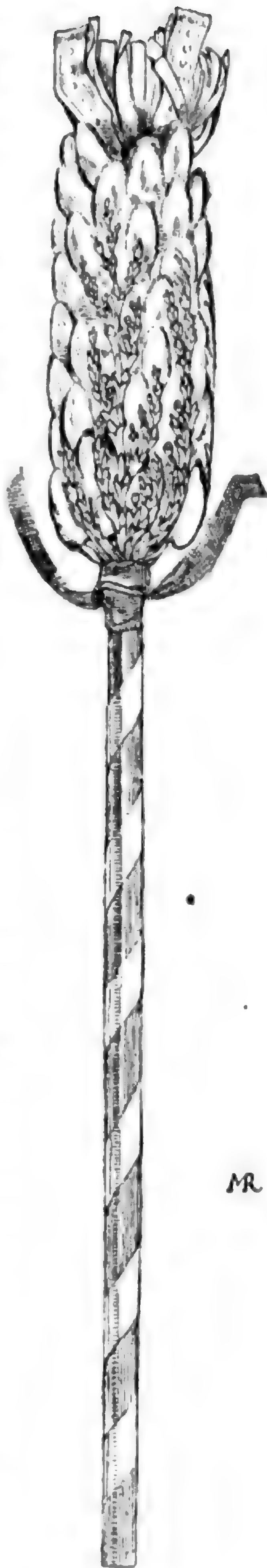
Ich teile diese Anwendung des Pferdeschädels als unheilabwendendes, bis in unsere Tage fortlebendes Mittel hier um deswillen mit, weil sie die schlagende Parallele zu dem ist, was J. Grimm (D. M. 626. 4. Aufl. 550, mit einem hässlichen Druckfehler) nach der Weltbeschreibung des Prätorius anführt. Danach pflegten die undeutschen Leute (Wenden) zur Abwehrung und Tilgung der Viehseuchen um ihre Ställe herum Häupter von toten Pferden und Kühen auf Zaunstaken zu stecken; auch ihren Pferden, welche nachts vom Mahr oder Leeton matt und müde geritten wurden, einen Pferdekopf unter das Futter in die Krippe zu legen, das hemme die Macht des Geistes über das Tier.

Indessen auf die Wenden ist dieser Aberglauben nicht beschränkt gewesen, und M. Fugger (1584) bringt in seinem Kapitel „Von Artzeneyen, genommen von Pferden“ die Mitteilung, dass ein auf den Gartenzaun gesteckter Stutenschädel Raupen und Ratten vertreibe. Wie weit noch anderwärts die unheilabwehrende Eigenschaft des Pferdeschädels benutzt wird, habe ich nachgewiesen in meinen

Ein oberbayrischer Palm.

Herr Hofrat Dr. M. Höfler zu Bad Tölz in Oberbayern schickte mir einen sogen. Palm zu, der auf abgelegenen Bauernhöfen seiner Gegend vor dem Palmsonntag von alten Frauen zu Kauf angeboten wird. Es ist ein blauweiss, also in den bayerischen Farben, bemaltes 25 *cm* langes Stäbchen, an dessen oberem Ende 6/7 *cm* lang Weidenkätzchen (Palmen) schuppenartig übereinander befestigt sind. Zu ihrer Verzierung sind auf drei Seiten Zweigspitzen vom Sevenbaum (juniperus sabina) angebracht, der nach verbreiteter Meinung zum Palm gehört (Unsere Zeitschr. VIII, 226). Unter den Palmkätzchen ist ein rotes Bändchen um das Stäbchen geknüpft. Über den Weidenkätzchen bildet eine aus violetten und goldenen Papierschnitzeln hergestellte Blume die Krönung des zierlichen Palms, der am Palmsonntag in der Kirche geweiht und hinter das Kruzifix des Herrgottwinkels oder auch hinter den Spiegel der Stube gesteckt wird. Bei Gewittern wird der Palm zum Schutz des Hauses und Hofes im Herdfeuer verbrannt.

Die nebenstehende Zeichnung veranschaulicht diesen kleinen Palm. K. W.



Das Halmmessen.

Bekannt ist das Lied Walthers von der Vogelweide In einem zwîvellichen wân was ich gesezzen (Lachmann 65, 33 bis 66, 20), worin der Dichter erzählt, wie er im Zweifel über die Erwiderung seiner Liebe einen Halm gemessen habe, indem er nach der Weise von Kindern das „sie liebt mich, liebt mich nicht“ daran abmass. Wie oft er es wiederholte, so war der Ausgang immer gut.

Die Erklärer sind über die Ausführung dieses Halmmessens nicht einig. Für das wahrscheinlichste hielt K. Simrock in der ersten Ausgabe seiner Übersetzung Walthers (1833) die Vermutung W. Wackernagels, dass der Halm abwechselnd zwischen Daumen und Zeigefinger der rechten und der linken Hand gefasst werde, so dass immer eine Hand die andere ablöst, indem sie ihre Finger über die der anderen legt, bis die Spitze des Halmes mit den entscheidenden Worten erreicht ist — Ich kann diese Auslegung nicht teilen und habe von Anfang an, seit ich das Gedicht kennen lernte, an ein Abzählen der Knoten des Strohhalmes (ich maz daz selbe kleine strô 66, 7) gedacht. Auch andere scheinen das gethan zu haben, aber ich fragte bisher vergebens nach Zeugnissen für solches Halmmessen. Nun finde ich in dem kleinen Hefte des lothringschen Lehrers H. Lerond: Lothringische Sammelmappe. VIII. Teil. Metz 1899. S. 40 unter Beziehung auf die Walthersche Strophe die Worte: „Das Halmmessen bestand im Abzählen der

Knoten eines Halmes, um daraus die Zukunft zu erforschen. Auch sie ist noch in Lothringen erhalten und habe ich sie in meiner Jugend oft geübt."

Als ich vor nicht langer Zeit das Walthersche Lied mit mehreren jungen Freundinnen des Sängers von der Vogelweide las, kannte keine derselben, die aus verschiedenen deutschen Landen stammten, diese Art des Halmorakels, wohl aber ein paar andere, und zwei zeichneten das ihnen bekannte auf, was ich zu weiterer Anregung mitteilen will.

Fräulein Emma Martens aus Vorpommern:

1. Man pflückt vier Grashalme von gleicher Länge, fasst sie in die Mitte und hält die vier Spitzen dem Gefährten hin. Dieser muss sich nun etwas wünschen und im Gedanken an die Verwirklichung des Wunsches aus den vier ihm zugekehrten Enden zweimal zwei Knoten knüpfen. Nun werden die Halme umgekehrt, so dass die Knoten nach unten und die unteren Enden der Blätter nach oben gerichtet sind, und der wünschende schlingt nochmals zweimal zwei Knoten. Dann wird die Hand geöffnet und das Werk betrachtet. Ist aus den verknüpften Halmen eine Art Kranz entstanden, so geht der Wunsch in Erfüllung; fallen dagegen die einzelnen Teile der Kette auseinander, so ist das Schicksal dem fragenden nicht hold.

2. Von dem Reigras (lolium perenne) pflückt man eine Ähre und zupft von den wechselständigen Blüten eine nach der anderen ab mit Ja, Nein oder dem bekannten „Er liebt mich, von Herzen, mit Schmerzen, über alle Massen, kann's gar nicht lassen, klein wenig, fast gar nicht".

Fräulein Martha Dege aus der Umgegend von Sondershausen: „Drei geschmeidige Halme werden in der Mitte so gefasst, dass sowohl die oberen wie die unteren Enden frei bleiben. Der fragende bindet nun zwei Halme an jeder Seite zusammen, und zuletzt werden auch die noch unverbundenen Enden über die haltenden Finger hinweg verknüpft. Ist das geschehen, so sieht man nach, ob die drei Halme einen einzigen Ring bilden, denn nur in diesem Falle erfüllt sich der fragliche Wunsch."

Für die Verwendung des Halmes zur Entscheidung einer Frage muss auch das Losen mit einem kürzeren oder längeren Halme geltend gemacht werden. Dagegen liegt der Halm als Rechtssymbol (J. Grimm, Deutsche Rechtsaltertümer, 121 ff., 168 ff. 2. A.) hier ganz ab.

K. Weinhold.

Dat geit mit'n Snellert.

[„Ähnlich diesem Odenberger Heer (in Niederhessen in der Nähe von Gudensberg) ist der Auszug des Rothenthalers im Aargau, des Rodensteiners nach dem Schnellerts: J. Grimm, D. Mythol.², 2, 893." — „Das Schnellertsschloss bei Oberkeinsbach im Odenwald: Der Schnellerts ist durch das wilde Heer berüchtigt, welches nach der Sage mit Pferdegetrab, Hörnerschall und Peitschenknall, mit Krachen und Hundegebell und mit solcher Kraft und Schnelligkeit den Berg hinab und nach der Burg Rodenstein stürmte, dass sogar einmal bei gänzlicher Windstille der Staub aufflog. Zog das wilde Heer aus dem Schnellerts, so stand Krieg bevor: Panzer, Bayerische Sagen und Bräuche, 1, 195."]

Auf der Delmenhorster Geest im Oldenburgischen ist es noch völlig gebräuchlich und allgemein verständlich, eine ungewöhnlich rasche Fahrt, auch wohl eine sonstige schnelle Bewegung mit dem Ausdruck: „Dat geit mit'n Snellert" zu bezeichnen.

Wenngleich es fraglich erscheint, ob der Zusammenhang Snellerts mit der wilden Jagd dem Volke bewusst geblieben ist, so ist doch nachfolgendes Gespräch

ein Beweis wenigstens dafür, wie lange und wie unverdorben sich dergleichen Redewendungen erhalten haben.

Zu Vielstedt, im Ksp. Hude, waren zwei ältere Personen, ein Mann und eine Frau, am Wege ins Gespräch gekommen; in einiger Entfernung näherte sich rasch ein Wagen.

Der Mann: Ik kenn em woll, et is de Swinköper; ik kenn em an sin buntkoppt Perd.

Der Händler (im raschen Vorbeifahren, ohne anzuhalten): Ji wölt jo Swine woll noch beholen?

Der Mann: Ja. (Dem um die Biegung des Weges die Anhöhe hinauffahrenden nachsehend, zur Frau): Dat geit mit'n Snellert.

Die Frau: Dat geit mit'n Düwels Gerödel (mit Teufels Gerassel; die Antwort der Frau wiederholt nur die Bemerkung des Mannes mit anderen Worten).

Mythologischen Ursprungs scheint auch die dasselbe bezeichnende und in derselben Gegend gebräuchliche Wendung: „Dat geit Kugels Fährt“, „Kugels Fährt gung't dorhen“. Vgl. dazu Grimm a. a. O. S. 835 f. Fährt bedeutet rasche Gewalt: „Se hettet dar to väl Fährt achter“ zu Neulingen bei ländlichen Arbeiten, die sich unnötig abmühen und besser thäten, wenn sie weniger sich dabei quälten.

Ganderkesee (Grossh. Oldenburg). Wilh. Ramsauer.

Aberglaube und Besprechungen aus Zöllmersdorf in der Nieder-Lausitz.

1. Wenn Vieh auf den Markt gebracht wird zum Verkauf, werden ihm Haare abgeschnitten und verbrannt; das lockt Käufer an.

2. In der Weihnachtsnacht um 12 Uhr wird die Viehtränke im Hofe mit Heu belegt und das Vieh herausgeführt und gefüttert; schützt vor Krankheit.

3. Während der heil. 12 Nächte wird jeden Morgen das Vieh gefüttert mit Brot, in welches Kräuter, die in der Johannisnacht gepflückt und getrocknet sind, eingebacken sind; schützt vor Krankheit.

4. Die Dietkene (mundartliche Pluralbildung für die Dietken[1]).

Ein Bauer hat auf seinem Acker gepflügt; da sei eine Art Hügel gewesen, aus dem sei plötzlich ein Dietken (das sind Menschen so gross wie die Puppen) hervorgekommen und habe dem Bauern gesagt, er möchte nun aufhören zu pflügen, sie wollten backen; der Bauer zieht mit seinem Gespann auf einen anderen Acker, als er aber anderen Tages zurückkehrt, ist der Hügel verschwunden.

5. Ein alter Bauer hat sich regelmässig von seiner Dienstmagd das Haarband geben lassen; das hat er den Winter über an das Tischbein gebunden; im Frühjahr aber hat er es um die Hörner des jungen Stieres gebunden, der zum erstenmale hat ziehen müssen, und so lange dort gelassen, bis es von selbst abgefallen ist. (Der Stier lernt dadurch leichter ziehen.)

1) Diese Benennung der Zwerge ist auffallend, da der gewöhnliche Name der Zwerge

6. Bei demselben haben sich am Weihnachtsheiligenabend alle Hausgenossen zu gleicher Zeit zu Tisch setzen müssen, ebenso aufstehen; und während der Mahlzeit hat niemand sich erheben dürfen.

7. Derselbe hat am Weihnachtsheiligabend einen grossen Topf Salz auf den Tisch gestellt; dann ist das Salz sorfältig aufgehoben und der Weizen zur Saat damit im Herbste vermischt worden.

8. Wenn die Stute gefohlt hat, hat der Bauer das Mädchen mit einem Topfe voll abgeschnittenen Pferdshaaren dreimal um die Scheune geschickt; das Fohlen lernt so leichter fressen.

9. Wenn die Kuh gekalbt hat, sind Bauer und Bäuerin allein in den Stall gegangen, und die Magd hat nicht eher hinein gedurft, als bis das Kalb trocken gewesen ist.

10. In einem Hause der Gemeinde Hollmersdorf (bei Baltzer) haben die Hollrige[1]) gewohnt; eines Tages backt die Frau Plinsen eine ganze Mulde voll; mit einemmale kommen die Hollrige und essen die Plinsen auf; wie aber die Frau näher zusieht, liegen die Plinsen auf der Ofenbank; die Hollrige haben hinten im Halse ein Loch gehabt.

11. Die Hollrige haben in Waltersdorf Kirchgang gehalten und viel Geld gehabt; auch hat die Gemeinde Zöllmersdorf für sie aufbringen müssen (Geld aufbringen in der Gemeinde-Versammlung); auch haben sie in Zöllmersdorf eine Ackerbreite gehabt, die aber in der Separation abhanden gekommen ist.

12. Einen Zauberspruch darf man nicht einem älteren Menschen mitteilen, sondern nur einem jüngeren (ich habe darum ein Kind herbeigeholt, in dessen Gegenwart wurde dann der Spruch aufgesagt).

13. Spruch bei entzündeten Augen:

Es kamen drei Jungfrauen vom Himmel geflogen,
Die erste brachte das Laub an den Bäumen,
Die zweite das Fell, die Hitze, die Spinne, die Pickel vor dem Auge,
Die dritte brachte das Gras auf der Erde.

14. Gegen Herzspann der Kinder:

Herzspann, ich streiche dich, du sollst weichen;
Weichst du nimmer mehr, so streiche ich immer mehr.

15. Blutbesprechen:

Blut, steh' stille,
Das ist mein Wille.

16. Gegen Brand:

Brand, Brand,
Du fliegst unter meine Hand.

17. Spruch, wenn der Felddieb nicht vom Feldhüter (Pfänder) ergriffen werden will:

Der Himmel ist meine Hut,
Die Erde mein Schutz.
Unser Herr Christus ist mein Hort und Schwert,

18. Gegen die Rose:

Es kamen drei Jungfrauen vom Rosmarienberg,
Johanni kehren sie wieder;
Da soll das Heilige verwachsen und verschwinden.

19. Beim Vieh:

Petrus und Pilatus gingen über Feld,
Da begegnete ihnen der kalte Brand,
Der Fibelbrand und der heisse Brand.

20. Gegen Gicht:

Ich gebiete deiner Gicht
Durch Gottes Macht und Gottes Kraft,
Du sollst nicht mehr reissen,
Du sollst nicht mehr schmerzen,
Du sollst nicht mehr gechen,
Du sollst nicht mehr brechen,
Du sollst vergehen vor meinem ganzen Geschlecht,
Das sei die 77erlei (?)
Du sollst vergehen,
Sowie der Mann verschwand,
Da Jesus am Kreuze stand.

21. Schmerzen besprechen:

Unser Herr Jesus ging über das Land,
Er hatte einen Schmerz an seiner Hand,
Der Schmerz ging raus und nicht rein,
Dieser Schmerz soll auch nicht sein.

22. Blut besprechen:

Unsers Herrn Christ Wunden
Wurden nicht verbunden.
Sie bluten nicht, sie schweren nicht, sie schmerzen nicht:
Also soll diese Wunde auch nicht bluten, nicht schweren, nicht schmerzen.

23. Mutter Maria und Hille,
Sie spielten beide in einem goldenen Ring,
Mutter Maria gewann die Rose, die verschwand.

24. Es zogen drei Geister auf den Berg,
Sie suchten das Kraut Heiligenwerk:
Sie haben das Kraut gefunden,
Die Pulsa (?) ist verschwunden.

25. Muttermilch und Christi Blut
Ist für Zahnschmerzen gut.

26. Beim Vieh besprechen:

Hat dies gethan ein Weib, so helfe dir Herr Christus heut.
Hat dies gethan ein Knecht, so helfe dir Christus aus göttlicher Gerecht.
Hat dies gethan eine Magd, so helfe dir die reine Magd.

Bücheranzeigen.

Friedrich Beyschlag (in Neustadt a. H.), Volkskunde und Gymnasialunterricht. Leipzig, Teubner, 1900. 45 S.

Die vorliegende Arbeit, ein Sonderabdruck aus Lyons Zeitschrift für den deutschen Unterricht, 14. Jahrg., 1900, 1. Heft, ist dem Andenken Rudolf Hildebrands

gewidmet und ist im Geiste dieses gründlichen und feinfühligen Meisters gehalten. Der Verfasser spricht in der Einleitung sein Bedauern darüber aus, dass trotz regster Vereinsthätigkeit und Mitarbeit der breitesten Schichten, die Kunde vom Thun und Meinen des deutschen Volkes vollständig zu erschliessen und seiner Stämme reiche Gliederung nach Mundart und Dichtung, Glaube und Sage, Sitte und Brauch zu einem Gesamtbild zu vereinigen, gerade das Gymnasium, die Pflanzstätte deutsch-nationalen Geistes, sich diesen Bestrebungen bisher nicht sehr zugänglich gezeigt habe. Damit weist er auf eine allerdings nicht wegzuleugnende Thatsache hin, die in dem heftig tobenden Kampfe für und wider das humanistische Gymnasium zu seinem Nachteile ausgebeutet werden dürfte. Um hierin aber richtig zu sehen, müssen wir die Frage beantworten: Wer studiert hauptsächlich Philologie? Nicht die Söhne des Volkes, dies Wort im Sinne der Volkskunde genommen. Der Sohn des Bauern und des kleinen Mannes, in deren Umgebung allein noch in reicher Fülle die geistigen Besonderheiten und Bedürfnisse des Volkes unverflacht fortleben, fällt der Kirche und, reichen die Mittel zum Studieren nicht aus, dem niederen Beamtenstande und dem Dienste der Volksschule zu. In diesen Kreisen erfreut sich die Volkskunde selten reger Förderung, und um so löblicher sind die Ausnahmen. Die Kirche bekämpft das Volkstümliche, wenn es sich ihr überhaupt zeigt, als Aberglauben, und die beiden anderen Kreise, besonders der Lehrer, der nur widerwillig die Bezeichnung „Volksschullehrer“ hört, antworten — ich spreche hier aus vieljähriger Erfahrung — auf volkskundliche Fragen mit Achselzucken: dem Bildungsdünkel und der Vornehmthuerei ist das alles, nach Weinholds treffendem Ausspruch, toter Schutt und taubes Gestein. Der Gymnasiallaufbahn wenden sich die Söhne des Bürger- und Beamtenstandes zu. Beiden liegt das Volkstümliche in seiner unmittelbaren Lebendigkeit etwas fern; es tritt ihnen als ein Lernobjekt, als etwas erst in der Tiefe zu Erfassendes, in seiner Eigenart erst zu Begreifendes gegenüber. Es fehlt ihnen meist die Beobachtungsgabe, das Ohr, um aus der Unterhaltung das Mundartliche in Form und Wendung herauszuhören, es fehlt ihnen das Auge, um ringsum die Spuren alten Volksbrauches wahrzunehmen, kurz, es fehlt der innere Kontakt, das stimmungsfähige Gefühl für des Volkes Wesen und Art. Und das Volk selbst öffnet nicht jedem und nicht schnell seines Hauses und Herzens stilles Kämmerlein: nur dem stillen, rastlosen Bemühen, der schlichten, treuherzigen Annäherung weicht das Misstrauen und sprudelt der Born, der seit tausend Jahren in unzähligen Bächen, Bächlein und Rinnsalen des Volkes tiefinnerliche Eigenart bis zur Gegenwart weiterführt. — Der mit Volkskunde vertraute und geschulte Philologe wird Treffliches leisten. Dafür zeugen die gerade in letzter Zeit von Gymnasiallehrern veröffentlichten Arbeiten auf diesem Gebiete. Es sei mir vergönnt, statt vieler einen hier zu nennen, meinen Freund Ulrich Jahn, der der Volkskunde allzufrüh und fern der Heimat verloren ging, und ihm ein treues Gedenkblatt auf das noch frisch aufgeschüttete Grab zu legen.

Wer aber von den Philologen deutsches Volkstum in der Schule verwerten will, wird in Beyschlags Schrift vieles finden, was ihn anregt und fördert. In einem allgemeinen Teile wird kurz die Volkskunde und der erziehende Unterricht, in einem besonderen Teile ausführlicher die Volkskunde und die einzelnen Lehrfächer, der deutsche Unterricht (mit Beigabe je eines Kanons poetischer und prosaischer, die Volkskunde berührender Lesestücke), der Unterricht in der deutschen Geschichte, der Geographie und Naturkunde, der Gesangunterricht und zuletzt der Unterricht in den alten und den modernen Sprachen erörtert. Der Verfasser ist mit dem einschlägigen Stoffe wohl vertraut, und seine Ausführungen

verdienen meist ungeteilten Beifall. Hoffentlich wird er später das Thema, zu dessen Skizzierung er in vorliegender Arbeit bescheiden nur den ersten Versuch gemacht haben will, erschöpfend behandeln.

Zabrze, Ober-Schlesien. Paul Drechsler.

C. Schumann, Volks- und Kinderreime aus Lübeck und Umgegend. Beiträge zur Volkskunde. Lübeck, Gebrüder Borchers, 1899. XVI und 206 S. 8°.

Herr Schumann, der unseren Lesern durch zahlreiche wertvolle „Beiträge zur Lübeckischen Volkskunde" in den letzten Jahrgängen der „Mitteilungen des Vereins für Lübeckische Geschichte und Altertumskunde" bekannt sein dürfte, legt hier in Buchform das reiche Ergebnis eifriger und glücklicher Sammlerthätigkeit auf dem Gebiete des Kinderliedes im engeren Sinne, mit vorläufigem Ausschluss der Spielreime, und eine bedeutende Anzahl von scherzhaften Reimen der Erwachsenen vor. Die Anordnung, die sich im grossen und ganzen an die mustergiltige Dungersche Ausgabe vogtländischer Kinderreime anschliesst, ist übersichtlich. Auch hat der Herausgeber ein vollständiges Verzeichnis der Anfänge beigefügt. Weit weniger erschöpfend sind, was nicht gerade zu tadeln ist, seine Hinweise auf andere Sammlungen. Fast durchweg verfehlt aber sind seine mythologischen Erklärungen; leider reiht sich der verdiente Sammler auch in dieser Beziehung Hrn. Dr. Eskuche an. Man höre nur die Erklärung des bekannten Verschens: „Maikäfer flieg" auf S. 49: „Der Vers verdankt seine Entstehung dem Abendrot und der Sage vom Weltenbrand und dem letzten Götterkampfe. Der Maikäfer, Hollas (Freias) heiliges Tier, wird aufgefordert zu Hilfe zu eilen." Hoffentlich hält Herr Schumann seine künftig erscheinenden Sammlungen von solchem Unsinn rein und erweitert statt dessen lieber seine wertvolleren kulturgeschichtlichen Anmerkungen.

Würzburg. Robert Petsch.

Lerond, H., Lothringische Sammelmappe. VII. Teil. Metz, Paul Even, 1897. S. 54. kl. 8°. VIII. Teil. Ebenda 1899. S. 60. kl. 8°.

Seit mehreren Jahren giebt ein lothringischer Lehrer, Herr H. Lerond, kleine Hefte unter obigem Titel heraus, in denen er seine gesammelten Notizen über deutschlothringisches Leben, Sein und Sprechen veröffentlicht, mit der Absicht, auch andere zum Sammeln anzuregen. Der 7. Teil bringt Mitteilungen aus dem Wortschatze, Deutsches und Wälsches, und aus Laut- und Wortbildung. Der 8. beschreibt die Bauart in lothringischen Bauerndörfern, handelt über Flurteilung, Feldgebräuche, Pflanzennamen u. dergl., zuletzt über lothringische Zunamen. Es sind an sich anspruchslose Aufzeichnungen, die nur durch allerlei mythologische und sonst gelehrte Lesefrüchte aus Quellen geringeren Wertes schief beleuchtet werden. Die einfache Sammlung wäre verdienstlicher. K. W.

Drosendorf ist ein Städtchen in Niederösterreich nahe der mährischen Grenze und vom Weltverkehr ziemlich abgelegen; es hat sich daher in seiner Umgebung mancher Überrest aus dem alten Leben bis auf den heutigen Tag ungeschmälert erhalten, der in Franz Xaver Kiessling einen aufmerksamen Beobachter fand. Das vorliegende Büchlein enthält einen nicht unwesentlichen Beitrag zur altgeübten Quellenverehrung, der umsomehr Beachtung verdient, als es sich um eine sonst fast unbeachtete Gegend handelt. Nicht weniger als sechs Quellen in unmittelbarer Nähe Drosendorfs spielen in Sage und Glauben des Volkes eine mehr oder weniger bedeutende Rolle, vor allen das Jäger-Brünndl im Schreitelwalde, der einem neckischen Kobold „Schreitel“ seinen Namen verdankt. Die Schreitelsage ist übrigens eine ziemlich verbreitete, für welche sich, namentlich in Österreich, viele Belege erbringen liessen. Auch der Name des Jägerbrünndls haftet besonders an solchen Quellen, welche im Volksglauben eine Verehrung geniessen. Mit einer Sorgfalt und Genauigkeit, die für ähnliche Beschreibungen als Muster aufgestellt werden kann, verzeichnet der Verfasser alle Weihe- und Wallfahrtsbilder und sonstige Weihegaben, welche er an 35 Bäumen angeheftet fand. Es ergeben sich auf Grund von derartigen genauen Aufnahmen von selbst manche Thatsachen, die sonst unberücksichtigt blieben. Wir ersehen z. B., dass die Marienverehrung den Christuskult überwiegt, wie überhaupt der Jungfrauenkultus das Denken und Fühlen des Volkes beherrscht. Sehr einleuchtend ist die Erklärung und Deutung eines alten gedruckten Gebetes als „Wende- oder Segenspruch“. Auch ein in einen Baum eingeschlagenes Hufeisen führt zu manchen Vergleichen; vor allem denkt man an die dem heiligen Leonhard geopferten Hufeisen. Das Siegmarter- und das Königsbrünndl werden mit ein und derselben Sage in Verbindung gebracht, wonach eine Königin der Stadt schrecklich fluchte, weil ihr Gemahl sie nicht bezwingen konnte. Beim ersteren Brünndl zieht auch die wilde Jagd vorüber, ebenso zeigt sich dort der Reiter ohne Kopf. Zum Schlusse bespricht der Verf. das „Brünndl-Räumen“, das nach anhaltender Trockenheit und Dürre von drei (?) „wirklichen“ Jungfrauen (im Alter von 14—21 Jahren) vorgenommen wird. Noch vor zwei Jahren fand ein solches feierliches Brünndl-Ausräumen statt, bei welchem das ganze Quellwasser ausgeschöpft wird.[1])

So klein das Büchlein ist, es enthält eine Menge von Thatsachen, die für das Studium des Volksglaubens von Belang sind.

Floridsdorf bei Wien. Dr. Wilhelm Hein.

Chr. Villads Christensen, Baareprøven, dens historie og stilling i fortidens rets-og naturopfattelse. Kopenhagen, Det nordiske forlag, bogforlaget Ernst Boiesen; 1900. 289 S. 8°.

Diese sehr tüchtige Kopenhagener Doktordissertation trägt mit grossem Fleisse zusammen, was wir aus den Quellen über das Bahrgericht oder die Bahrprobe erfahren, geht deren Ursprung nach, behandelt die Erklärungsversuche bei den Scholastikern, in der Renaissancezeit und zur Zeit der Reformation, schildert Blütezeit und Verfall des Bahrgerichtes, wirft einen Blick auf die poetische Ausnutzung des interessanten Brauches und giebt schliesslich ausführliche Berichte aus dänischen Archiven über die Anwendung der Bahrprobe in Dänemark. Gegenüber meinem Aufsatze in den germanistischen Abhandlungen für Konrad Maurer ist die Abhandlung insofern zweifellos ein Fortschritt, als der Verfasser

1) K. Weinhold, Verehrung der Quellen in Deutschland. Berlin 1898. S. 34—36.

die theoretischen Erklärungsversuche, auf die ich absichtlich nicht eingegangen war, auf S. 97—184 einer ausführlichen Erörterung unterzieht, und das Auftreten des Brauches in seinem Heimatlande seit dem Ausgang des 16. Jahrhunderts durch zahlreiche Belege nachweist (S. 251—283). Allerdings ist das eigentliche Problem dadurch nicht erheblich weiter gefördert, als durch meine Untersuchung. Die Frage, woher das Bahrgericht stammt, ist auch nach Christensen eine offene, und es ist ihm nicht gelungen, weiter zurückliegende Fälle, als die von mir angeführten des 12. Jahrh. aufzufinden. Vom Chrestien von Troyes abgesehen, ist bisher die wichtigste Stelle der in dieser Zeitschrift Bd. VI, S. 208 abgedruckte Bericht des Petrus Monoculus. Meines Erachtens muss das Bestreben dahin gehen, ältere oder gleichzeitige Belege zu sammeln. Ich selbst habe solche bisher in Heiligengeschichten nicht gefunden, aber das schliesst nicht aus, dass anderen dies gelinge. Der Verfasser, der ohnehin schon Schwierigkeiten hatte, das Material zu sammeln (siehe die Vorrede), scheint vor Versuchen nach dieser Richtung zurückgeschreckt zu sein, vielleicht unternimmt er sie noch nachträglich. Soviel ergiebt sich immerhin aus Christensens Arbeit, dass wir jede Zurückführung des Brauches auf die germanische Vorzeit bis auf weiteres für eine reine Hypothese ansehen müssen. Als wahrscheinlich (nicht als so sicher, wie der Verfasser meint), ist andererseits der heidnische Ursprung zu erachten; die Ausbildung zum Gottesurteil gehört erst einer späteren Zeit an. Angesichts dieser Momente lenkt sich der Blick immer wieder auf die Kelten. Vielleicht gelingt es späterer Forschung, aus altkeltischen Denkmälern die frühesten Spuren des Auftretens zu eruieren. Einstweilen ist auch dies nur Hypothese.

Am wenigsten befriedigt hat mich die Darstellung der juristischen Partien (S. 74—93). Der Verfasser hätte hier nicht bloss ausführlicher sein können, sondern auch das Problem schärfer erfassen sollen. Er legt z. B. zu viel Gewicht auf den Reinigungseid und hat mich missverstanden, wenn er S. 91 annimmt, ich hätte in meiner Abhandlung die Bahrprobe für einen Reinigungseid erklärt und wäre erst später dazu übergegangen, sie für ein Inquisitionsmittel in ihrer ursprünglichen Gestalt zu erachten. Vielmehr sprach ich mich von vornherein dafür aus, dass sie ursprünglich Inquisitionsmittel war, und habe nur der Möglichkeit gedacht, sie als Reinigungseid anzusehen.

Dem Verfasser kann man zu dieser Erstlingsarbeit nur Glück wünschen.

Rostock. Karl Lehmann.

Feste patronali in Sicilia, descritte da Giuseppe Pitrè (con 24 illustrazioni). (Biblioteca delle tradizioni popolari Siciliane vol. XXI.) Torino-Palermo, Carlo Clausen, 1900. S. LXVI. 572. 8°.

Wir haben oben S. 107 ein Buch von Fräulein Maria Pitrè angezeigt, welches französische, englische und deutsche Berichte über das Fest der hl. Rosalia in Palermo und das Fest Mariae Himmelfahrt in Messina in italienischer Übersetzung brachte. Es war ein Vorläufer des grösseren Werkes von Vater Giuseppe Pitrè über die Patrociniumfeste in Sizilien, das wir jetzt unseren Lesern bekannt machen. Es ist dieses neue Werk G. Pitrès eine Fortsetzung seiner Spettacoli e Feste popolari siciliane, die 1881 erschienen, und beschreibt die sogen. Festini, die Festlichkeiten, welche die sizilianischen Kirchgemeinden ihren Schutzheiligen an deren Tagen veranstalten, gerade ein Schock aus 92 Gemeinden der Insel. Vierundzwanzig Bilder, deren mehrere wir aus der Schrift von Frl. M. Pitrè kennen, veranschaulichen die Schilderungen.

Das vorliegende Buch bringt zuerst eine einleitende Abhandlung über die Patrociniumfeste in Sizilien und dann die ausführliche Beschreibung jener sechzig Festini. Wir wollen aus der Einleitung einiges herausheben.

Die grossen Städte der Insel haben eine grössere Zahl von Schutzheiligen: Hauptpatrone, dann gewöhnliche Patrone teils vom Senat gewählt, teils von den Gemeindevätern. In Palermo war von 1654—1701 die Zahl der letzteren auf 31 gestiegen, im Jahre 1773 zählte man dort bis 15 Hauptpatrone, und über 20 vom Senat gewählte. Die Patrone wechseln auch. Hat bei einem Unglück, einer öffentlichen Gefahr ein Heiliger sich besonders kräftig erwiesen, so verdrängt er einen anderen, der weniger hilfreich war (S. XVI). In manchen Orten stehen sich auch zwei Heilige als Nebenbuhler gegenüber und jeder hat seine Partei, so sind in Modica der hl. Georg und der hl. Petrus Nebenbuhler, und die Einwohner teilen sich in Giorgesi und Petresi; in Comiso verehren die Nunziatari die Maria Annunziata, die Immacolatari die Maria Immacolata u. s. w. (S. L).

Fast alle Schutzpatrone haben ihre Legende, weshalb sie an dem oder dem Ort verehrt werden. Sie brachten z. B. in einer Pestepidemie die Rettung, wie S. Rosalia in Palermo, der Crucifixus in Monreale, der hl. Geist in Gangi, S. Calogero in Naro u. s. w. Oder in Hungersnöten schickten sie Getreideschiffe in die Häfen, so S. Maria in Messina, S. Lucia in Syrakus, S Cono in Naso. Zur Erinnerung daran werden für die Prozession des Festes prächtige Galeren gezimmert und auf den grossen Plätzen umgefahren. Nicht weniger verbreitet ist die Legende von einer Statue oder einem Bilde meist der hl. Maria (selten eines Heiligen), das von seinen Verehrern verlassen auf einem Ochsenwagen nach dem Orte fährt, wo es fortan verehrt sein will; ein Typus, der in katholischen Ländern oft vorkommt Andere Legenden betreffen die wunderbare Herstellung oder die Auffindung der Bilder der Ortsheiligen, oder die Hilfe, welche die verehrte Madonna der Stadt den Normannen im Kampfe gegen die Sarazenen geleistet hat.

Verehrung ist kaum das richtige Wort; bei der lebhaften Sinnlichkeit der Sizilianer und bei dem Übergewicht des Kultus über die innerliche Religion muss man Anbetung der Heiligen sagen (S. XXVII). Ganz vorwiegend ist der Kultus der hl. Maria, die mit den verschiedensten Beinamen verehrt wird: Annunziata, Immacolata, Addolorata, Assunta, Madonna del Rosario, delle Grazie, dei Miracoli u. s. w. Von den Heiligen wird S. Giuseppe am häufigsten verehrt, nächstdem S. Giovanni Battista, S. Niccolò di Bari, S. Giorgio, S. Vito, Sa. Lucia, Sa. Rosalia.

Die Feste selbst werden mit einem Lärm und Gepränge ausgeführt, wie es nur ein so heissblütiges Volk als das sizilianische leisten kann. Der ganze Ort und alle Schichten der Einwohner beteiligen sich. Die Hauptfeste fallen in Frühling und Sommer, und die in dem Winter liegenden, wie S. Lucia und S. Agata di Catania, liegen eben in einem südlichen Winter. Den Mittelpunkt der Aufzüge bilden die hochaufgebauten Triumphwagen der Heiligen, vergoldet, bemalt, mit bunten Tüchern bekleidet, hoch über der ganzen Masse schwebend die Statue der rosenumkränzten Heiligen, die von Engeln umgeben ist. Der berühmteste ist der carro trionfale der hl. Rosalia von Palermo; aber auch die hl. Agata in Catania erfreut sich eines ausgezeichneten, der gleich dem der hl. Rosalia zur Nach-

in Messina. Unter den lebenden Teilnehmern aber seien nicht vergessen die nackten Büsser, wie sie in Melilli (Prov. Syrakus) noch in ganz mittelalterlicher Art aufziehen, die, wie G. Pitrè sagt (S. XLII), keiner vergisst, der sie auch nur einmal sah, dann die gefesselten Büsser, die lange Ketten, deren Gewicht sich nach der Schwere der Sünden richtet, an ihren Füssen nachschleppen, wie man sie in Mirabella Imbaccari und in Valguarnera an den Festen des hl. Joseph und des hl. Christophorus, in Aidone am Philippustage sehen kann. Am schrecklichsten aber ist lo strascico della lingua in S. Paolo in Palazzolo und in Solarino (Prov. Siracusa), ausgeführt von Leuten niedrigster Art, die in irgend einer gefährlichen Lage sich verlobten, in einer dieser Pauluskirchen auf dem Boden wie eine Schlange kriechend von der Pforte bis zum Hochaltar das sandige Pflaster mit ihrer Zunge zu lecken. Kommen sie an ihrem Ziele an, dann rufen sie wie trunken mit dem blutenden Munde: Viva S. Pauluzzu beddu! und hoffen fortab von S. Paulus vor allem Unheil geschützt zu werden.

Es wird genug sein, um auf dieses Buch aufmerksam zu machen, dem man aus Frankreich, Spanien, Polen, Deutschland ähnliche Bücher zur Seite sehen möchte. Denn es ist hier für den Volksforscher und Archäologen, für den Psychologen, für den Ethiker eine Fülle des merkwürdigsten Stoffes geboten.

K. Weinhold.

Frederick Starr, Catalogue of a Collection of Objects illustrating the Folklore of Mexico. (Publications of the Folklore Society. XLIII.) London 1899. 132 S. 8°. Mit 32 Abbildungen nach Photographien.

Der Verfasser, Professor an der Universität Chicago, hat schon seit einer Reihe von Jahren die Volkskunde des modernen Mexiko zum Gegenstande seines besonderen Studiums gemacht. Durch Fragebogen, die er aussandte, und durch wiederholte Reisen, die ja durch die vielfach das Land durchschneidenden Eisenbahnen jetzt sehr erleichtert sind, hat er ein ansehnliches Material zusammengebracht und hat auch einzelne Abschnitte (die Kirchenfeste und ein volkstümliches Schauspiel, das am 25. Juli in Guadalajara aufgeführt wird) schon in besonderen Abhandlungen beschrieben. In der heutigen, aus Mischung spanischen und indianischen Bluts hervorgegangenen christlichen Bevölkerung Mexikos hat sich viel von dem spanischen Wesen der alten Zeit erhalten. Man findet zum Teil hier noch Gebräuche, die im Mutterlande längst erloschen sind. Dabei haben sich auf dem fremden Boden und durch die fremde Beimischung Besonderheiten herausgebildet, die eben die Mexikaner zu einer besonderen Nation, die Bewohner dieser und jener Provinz zu einer besonderen Schattierung dieser Nation machen. Das gegenwärtige Buch ist eine Beschreibung einer Sammlung auf die Volkskunde dieses modernen Mexiko sich beziehender Gegenstände, die der Verf. der Folklore Society zum Geschenk gemacht hat, und die jetzt im University Museum of Archaeology and Ethnology in Cambridge (England) aufbewahrt wird. Es ist nicht bloss eine durch Abbildung einzelner Gegenstände illustrierte Aufzählung, sondern der Verf. hat bei jedem Abschnitt ziemlich eingehende Erläuterungen gegeben, die das Buch in der That zu einer Art Handbuch der Volkskunde wenigstens für gewisse Teile des heutigen Mexiko machen.

Der Verf. beginnt mit einer Aufzählung der Erzeugnisse lokaler Industrien, die ja jedem, der heute das Land besucht, bekannt sind, über die man aber doch mit Interesse die genaueren Mitteilungen, die hier gegeben sind, lesen wird. Er

behandelt dann weiter Ladenschilder, Ausrufer, Volksbelustigungen (Stierkämpfe, Hahnenkämpfe, Puppenspiele), Spielzeug und Kinderspiele, volkstümliche Feier der kirchlichen Festtage, Amulete und Zaubermittel, Zukunftsbefragung, Volksmedizin, Weihgeschenke und die Marterwerkzeuge religiöser Busse.

Von besonderem Werte sind die Aufzeichnungen Starrs über Kinderspiele, denen 32 Druckseiten (p. 34—75) gewidmet sind. Zahlreiche im Freien von Knaben und Mädchen gespielte Spiele werden hier beschrieben, mit den Reimen, die dabei gesprochen oder gesungen werden. Merkwürdige Figuren reproduziert der Verf., die von den Kindern auf dem Boden aufgezeichnet werden und deren verschiedene Abteilungen, nach gewissen Regeln, auf einem Beine hüpfend durchmessen werden müssen. Herr Sidney Hartland, der Starrs Buch mit einigen Worten einleitet, verweist auf die von Dr. Feilberg in Folklore vol. VI, p. 359 beschriebenen Hüpfspiele der dänischen Kinder. Mir fiel in den Figuren ein von zwei Diagonalen durchzogenes Rechteck auf, das als „Gesicht“ bezeichnet wird, weil diese Figur ganz ähnlich auf den vier Armen des Kreuzes vorkommt, das die altmexikanischen Patolli-(Würfel-)spieler auf den Boden zeichneten.

Ein reiches Kapitel sind ferner die volkstümlichen Feiern kirchlicher Festtage. Von den heiligen drei Königen bis Weihnachten ist jeder besondere kirchliche Tag durch eine besondere allgemeine Feier, ein Gebäck, eine dramatische Vorführung oder eine Belustigung ausgezeichnet, die mit dem Fest oft nur noch in losem Zusammenhang steht. Am Karneval spielen ausgepustete Eier (cascarones), die das ganze Jahr für dieses Fest gesammelt werden, und die bemalt, in wunderlicher, oft sehr kostbarer Weise zu Masken oder ganzen Figuren ausgestattet werden, eine grosse Rolle. In der Osterwoche werden Palmen, am Karfreitag Holzknarren verkauft, und am Sonnabend vor Ostern eine mit Feuerwerkskörpern ausgestattete Judasfigur verbrannt. Am Frohnleichnam wird in den Städten der Landschaft Mechoacan den Kindern ein Tarasca gekauft, eine Art geflügelter Schlange, die, auf einem kleinen Wägelchen gezogen, sich hebt und senkt. Es ist das wahrscheinlich eine Erinnerung an alte Gebräuche der Heidenzeit. Denn in derselben Provinz werden an diesem Tage auch in den Kirchen Umzüge veranstaltet, wobei allerhand Gewürm und Reptilien eine Rolle spielen. Am 25. Juli wird in einigen Dörfern bei Guadalajara ein Drama aufgeführt — die Tastoanes (d. h. Tlātōuanimê „die Herren“) —, das den Sieg der Christen über die heidnischen Indianer feiert, und wobei die Darsteller sehr merkwürdige bemalte Thonmasken tragen. Allerseelen wird durch verschiedene, der Bedeutung des Festes angemessene Zeremonien im Hause, in den Kirchen und auf den Kirchhöfen gefeiert. Die Indianer setzen ihren verstorbenen Angehörigen Speise und Trank hin, wobei die Thüren weit aufgemacht werden, den Hunden aber ein Maulkorb angelegt wird! Ausserdem aber werden überall aus Zuckergebäck hergestellte Bilder von Toten, Begräbnissen u. dergl., aber auch von allerhand Tieren, Früchten oder sonstigen Gegenständen, zum Verkauf ausgestellt, und die Kinder und die Dienstboten damit beschenkt. Aber auch aus Thon hergestellte Gliederpuppen (musizierende Skelette) und anderes Spielzeug der Art. Gegen Weihnachten werden Christkrippchen aufgebaut, der Gesang der Hirten dramatisch aufgeführt, und in den Familien bittet die Jungfrau Maria auf der Flucht nach Ägypten um Herberge. Im Korridor oder auf dem Hofe wird die piñata aufgehängt, ein Topf, der mit allerhand angenehmen oder spasshaften Dingen gefüllt ist. Nach ihm wird mit verbundenen Augen

Totenfinger und Totenwirbel, die von Kaufleuten und von Dirnen getragen werden, damit ihr Geschäft blühe. Für den noch allgemein verbreiteten Glauben an Zauberei und Zauberer zeugen die Naguales, menschenköpfige Tierfiguren, aus Thon gefertigt und mit Wolle bekleidet, die neben anderen Tierfiguren aus Thon als Spielzeug für die Kinder verkauft werden. Nagual oder Naual nannten die alten Mexikaner nämlich die Zauberer, die nach Belieben eine bestimmte Tiergestalt annahmen und in dieser allerhand Böses verübten.

Weihgeschenke — einzelne Glieder, menschliche Figuren, Herdentiere u. dgl. mehr — werden en miniature und vorzugsweise aus Silber gefertigt. Sie sind an allen Wallfahrtsorten zu finden und werden dort umgekehrt auch wieder an die Gläubigen verkauft. Die religiösen Marterwerkzeuge, Brustgürtel, Geisseln, sind gegenwärtig wohl nur noch vereinzelt im Gebrauch. Doch haben private Sammler noch ganz ansehnliche Serien dieser Dinge zusammenbringen können. An die irischen cairn, die peruanischen apacheta erinnern die Steinhaufen, die man in Kapellen oder vor Kreuzen am Wege findet, und denen jeder Wanderer einen neuen Stein hinzufügt.

Sammlungen, wie die hier besprochenen, können natürlich nicht entfernt den Anspruch auf Vollständigkeit machen. Auch erstrecken sich die Beobachtungen Starrs hauptsächlich auf den durch die Eisenbahnen erschlossenen nördlichen Teil von Mexiko. Aber es ist an sich ein grosses Verdienst, dass solche Dinge, an denen die meisten achtlos vorübergehen, gesammelt und sorgfältige Aufzeichnungen darüber gemacht worden sind. Das Buch Starrs wird dem modernen Reisenden nicht minder wie dem Volkskundigen eine willkommene Gabe sein.

Steglitz, April 1900. Ed. Seler.

Dr. Rudolf Temesváry, Frauenarzt in Budapest: Volksbräuche und Aberglauben in der Geburtshülfe und der Pflege des Neugeborenen in Ungarn. Mit 16 Abbildungen im Text. Leipzig, Th. Griebens Verlag (L. Fernau), 1900. S. VIII. 148. 8°.

Unter den volkskundlichen Veröffentlichungen der letzten Jahre mehren sich solche in erfreulicher Weise, welche dem weiten und vielseitigen Gebiete der Volksheilkunde angehören. Die Volksgebräuche, welche hier bestehen, sind in ganz besonders hohem Masse gefährdet, zu verschwinden und der Vergessenheit anheim zu fallen. Denn glücklicherweise macht die Aufklärung über gesundheitliche und hygienische Anforderungen mit der sich steigernden Ausbreitung und Vermehrung der Verkehrswege immer grössere und wichtige Fortschritte selbst in solchen Ländern Europas, in welchen alter Brauch und alte Volkssitte bisher fast unerschütterlich festzustehen schien. Es ist daher auch in diesen Ländern bereits die allerhöchste Zeit, das noch Bestehende sorgfältig zu sammeln und für die Volkskunde festzulegen. Für Ungarn mit seinen vielen Völkerschaften hat dieses in Bezug auf dasjenige, was sich auf die Fortpflanzung des Menschen bezieht, in sorgsamster Weise Temesváry gethan. Er hat einen 43 Fragen enthaltenden Fragebogen ausgearbeitet und denselben über das ganze Land verschickt. Von 120 Ärzten und von 170 Hebammen sind ihm ausführliche Antworten zu teil geworden, und ungefähr 12000 Angaben hat er in seinem Buche verarbeitet. Die Menstruation, die zufällige und die künstliche Sterilität, die Schwangerschaft, die Geburt, das Wochenbett, das Säugegeschäft und die Pflege des jungen Kindes sind darin berücksichtigt worden. Jedes dieser Hauptkapitel ist noch in eine

Anzahl von Unterabteilungen zerlegt. Wie es uns nicht überraschen kann, ist mancher der angeführten Gebräuche in der gleichen oder in ähnlicher Form auch bei anderen Völkern Europas gebräuchlich. Vieles aber ist auch ganz eigenartig und bisher von anderen Stämmen nicht bekannt. Das, was man in der Volksmedizin in kurzem als Dreckapotheke zu bezeichnen pflegt, wird in überreichem Masse in Anwendung gezogen. Die Furcht vor der Reinlichkeit und vor einer verständigen Körperpflege zieht sich wie ein roter Faden durch die verschiedenen Gebräuche hin. Der Glaube an übernatürliche Kräfte spielt natürlicherweise auch eine wichtige Rolle. Die dem Buche beigegebenen Abbildungen führen allerlei Wiegen und Laufstühle vor. Bei alle den vielen Thatsachen ist mit möglichster Genauigkeit angegeben, an welchem Platze des weiten Landes der betreffende Gebrauch noch herrschend ist, und um welchen Volksstamm es sich handelt. Denn in Ungarn wohnen bekanntlich oft mehrere Volksstämme dicht durchmischt auf dem gleichen Gebiete zusammen, und doch hat hier oft jedes einzelne Volk streng seine eigenen Gebräuche erhalten. Das ist natürlich um so mehr der Fall, wenn auch noch Glaubensunterschiede hinzutreten; denn neben dem Katholiken begegnen wir dem griechisch-orthodoxen Christen, und neben dem Juden dem Zigeuner, dessen äusserliches Christentum nur den Deckmantel eines echten Heidenglaubens bildet. Temesvárys Buch ist gut geordnet und gut ausgestattet, und bei der grossen Zahl der interessanten Angaben wird ihm ein weiter Leserkreis sicher sein.

Max Bartels.

Einläufe.

Bei Verwechslung von Volkskunde mit Völkerkunde, sogar mit Volkswirtschaft; ebenso bei der Annahme, dass unsere Zeitschrift gleich der Lazarus-Steinthalschen Vorgängerin die Sprachwissenschaft in ihren Bereich ziehe, senden die Herren Verleger nicht selten Bücher und Schriften ein, die nicht zur Besprechung kommen können. Wir bitten also um geneigte Berücksichtigung dieser Note und wollen für dieses Mal die Titel solcher Bücher aufführen, die wir zurücklegen müssen:

Bernhard Schmidt, Die Insel Zakynthos. Erlebtes und Erforschtes. Freiburg i. B. Fehsenfeld, 1899.

Zd. Schubert v. Soldern, Die Baudenkmale von Samarkand. Wien, Spielhagen und Schurich, 1898.

Derselbe, Bochara. Architektonische Reiseskizzen. Wien, ebenda, 1899.

John Mathew, Eaglehawk and Crow, a study of the Australian aborigines, including an inquiry into their origin and a surwey of Australian languages. London, David Nutt, 1899.

Otto Hübners, Geographisch-statistische Tabellen. 48. Ausgabe für 1899 von Fr. v. Juraschek. Frankfurt a. M., Keller.

Herm. Osthoff, Vom Suppletivwesen der indogermanischen Sprachen. Heidelberg,

Aus den

Sitzungs-Protokollen des Vereins für Volkskunde.

Freitag, den 23. Februar 1900. Fräulein M. Lehmann-Filhés legte im Anschluss an ihre Funde und Erörterungen Zeitschr. 9, 24 ff. neu von ihr erworbenes Material zur Brettchen-Weberei vor, das Herr Sökeland erläuterte. Auf seiner armenischen Reise kaufte Herr Dr. Karl Lehmann in Mosul einem webenden Manne sein ganzes Gerät und das in Arbeit befindliche Band ab. Der Apparat stimmt genau zu dem a. a. O. geschilderten, von Herrn Geheimrat Dr. Bartels in Kutais gefundenen. Herr Dr. K. Lehmann ist der Ansicht, dass diese primitive Weberei, wie so viele Künste des Ostens und Westens, ursprünglich in Babylonien heimisch sei. An einem in grossem Massstab hergestellten Apparat und einem von Fräulein Lehmann-Filhés gewobenen Musterband, angefertigt mit Hilfe von 24 Täfelchen zu je 4 Fäden, führte Herr Sökeland den Hergang bei der Arbeit vor. — Darauf sprach Fräulein Elisabeth Lemke über den Wachholder. Es wurden zunächst die verschiedenen Namen angeführt und erörtert: Wachholder, Weckholder, Queck- und Quickholder, Machholder, Machandel, Kranewitt, Kaddick, Feuerbaum u. s. w. An die heilkräftige und abergläubische Verwendung des Räucherns mit Beeren, Harz und Holz schloss sich die Bedeutung des grünen Strauchs, u. a. der zur „Lebensrute“ dienenden Zweige (Pfeffern, Schmackostern, Wepel-rôt, Balm), der Benutzung bei Festlichkeiten, auf Kirchhöfen u. a. mehr. Sodann ward auf mancherlei Zauberwerk, auf Sagen und Märchen verwiesen, in denen der Wachholder gleichfalls Bürgschaft für gedeihliches Leben wie Abwehr des Übels bedeutet oder vermittelt. Hieran knüpften sich die Mitteilungen aus der Heilkunde sowie die Verwertung des Wachholders in der Küche und bei Herstellung von Bier und Schnaps. Die Benutzung des Holzes bei Drechslern, Tischlern u. s. w. und ein kurzer Hinweis auf ein buntes Allerlei, in dem der Wachholder eine Rolle spielt, bildeten den Schluss. — Endlich zeigte Herr Geheimrat Weinhold Lebzeltenformen aus Hallein. Die Pfefferküchler schnitten sie selbst, wie u. a. aus Holteis Gedicht von Lessing und dem Pfefferküchler hervorgeht. Von besonderem Werte sind die menschlichen Figuren, insofern als sie über die Tracht der Entstehungszeit Auskunft geben. Das hiesige Trachtenmuseum sammelt deswegen auch Lebkuchen- und Butterformen. Der Vortragende legte Formen mit Damen des 17. Jahrhunderts, mit einem Herrn und einer Dame aus dem 18. vor. Andere zeigten Maria mit dem Christkind und den Erzengel Michael (17. Jahrhundert), wieder andere einen Hahn, aber auch den zauberhaften Hahnreiter, über den Zeitschrift 6, 320 ff. zu vergleichen ist, teils als wirklichen Reiter, teils angedeutet durch einen Menschen mit Hahnenkopf. — Der Ausschuss wählte zu seinem Obmann Herrn Geheimrat Ernst Friedel von neuem.

Freitag, den 23. März 1900. Herr Geheimrat Weinhold wies eine etwa apfelgrosse, mit langen Stacheln besetzte Kugel vor, beides aus Holz im Suldener Thal gefertigt. Man bringt sie in Tirol und der Westschweiz zum Opfer dar, als abwehrendes oder heilendes Mittel gegen Krankheiten der Gebärmutter. Herr Geheimrat Friedel machte Mitteilungen über berlinische Strassenausrufe, veranlasst durch den Weinholdschen Hinweis auf hamburgische (vgl. Zeitschrift 9, 349). Sie stehen in Zusammenhang mit der bildlichen Darstellung von Scenen aus dem Leben des Volkes oder einzelner Gesellschaftsklassen, wie wir

sie bei Murillo, den Niederländern, bei Callot, Hogart und unserem Chodowiecki sehen. Typen mit ihren Ausrufen finden wir zuerst in den Diverse figure des Annibale Carracci, Bologna 1600. 1711 erschienen dann The crys of London, 1748. 49 schweizerische Rufe, 1750 und 89 Les cris de Paris, 1791 Leipziger, 1775 Wiener, 1740 Göttinger, 1789 Nürnberger. Der Titel Cris steht fest für derartige Werke, auch für die deutschen. Les cris de Berlin sind wahrscheinlich 1790 herausgekommen. Es sind 12 Bilder von Strassenverkäufern und Verkäuferinnen, die auch durch die Gebäude u. s. w. des Hintergrundes Wert haben. Die Ausrufe stehen darunter, den des Äpfelhändlers „Äppel, Äppel, Äppel, Äpp“ kann man heute noch hören, freilich nicht mehr in den feinen Stadtgegenden. Auch andere Ausrufe erschallen noch in Berlin. Herr Rektor Monke hat ihrer gegen 100 zusammengebracht. — Schliesslich sprach Herr Prof. Brandl über den Ursprung der englisch-schottischen Balladendichtung. Seit dem Jahre 1720 ist keine Ballade in England und Schottland mehr entstanden. Die letzte behandelt die Hinrichtung der vornehmen Schottin Mary Hamilton in Petersburg, einer Geliebten Peters des Grossen. Zur Form der Ballade gehört der Endreim, sie kann also erst nach dem 10. Jahrh. ihren Anfang genommen haben. Der Name wechselt seine Bedeutung. Im 14. Jahrh. versteht man in England unter Ballade ein Gedicht, worin alle Strophen mit demselben Wort oder Verse schliessen. Zu Shakespeares Zeit ist sie ein Bänkelsängerlied, im 18. Jahrh. und heute noch ein Lied im allgemeinen. In unserem Sinne wird das Wort erst seit 1765 gebraucht, wo Percys Reliques of ancient English Poetry erschienen, in Deutschland seit Bürger und Herder. Man versteht darunter ein frisches, volkstümliches, kühnes, sangbares Gedicht, das ernsthaft oder scherzhaft sein kann. Es darf nicht Standespoesie sein, sondern muss sich an alle wenden. Auch Bänkelsängerlieder gehören nicht dazu. Das wichtigste Kriterium einer Volksballade ist: sie muss im Volksmunde leben, muss Variationen erzeugen. Sie darf von einem Kunstdichter herrühren, wird aber umgedichtet. Solche echte Volksballaden giebt es in England und Schottland gegen 300. Ihre Betrachtung lässt ein metrisches Merkmal hervortreten: ihre Verse bestehen alle aus vier Füssen mit paarweisen Reimen. Der Rhythmus ist lose, die Senkungen dürfen mehrsilbig sein oder auch fehlen. Der Vers zerfällt in Dipodien und hat eine Cäsur in der Mitte. In jeder Reimzeile darf nur eine Thatsache vorgebracht werden. Diese Eigentümlichkeiten sind gut bewahrt in Goethes König in Thule und im Erlkönig, nicht aber im Sänger. Was den Stil anlangt, so finden wir keine Fremdwörter, die nach dem 14. Jahrh. ins Englische aufgenommen sind. Es giebt keine komplizierten Satzkonstruktionen, z. B. keine Absichtssätze; auch keine Tropen und schmückenden Beiwörter. Inhaltlich sind die Balladen nie lehrhaft, nie philosophisch, nie moralisierend, aber auch nie schlüpfrig, sondern immer naiv. Die Gattung erbt sich fort durch Lernen aus Vorbildern. Sie ging von den Gebildeten aus und kam dann ins Volk, während die Gebildeten eine neue Mode annahmen — der gewöhnliche Gang der Entwicklung. Zuerst treffen wir diese Form um 1170 bei den Geistlichen, und zwar für erbauliche Stoffe; in der ersten Hälfte des 13. Jahrh.

gaben einen mächtigen Antrieb zum Erzählen von wunderbaren und anekdotenhaften Dingen her, und die volkstümlichen Dichter bedienten sich dazu der sangbaren, von den Geistlichen aufgebrachten Balladenform. Die Dichtung der Gebildeten drang nicht ins Volk, denn sie war nicht sangbar und normannisch. — Die Frage, ob ein Zusammenhang zwischen den Balladen und den alten epischen Einzelliedern besteht, ist sehr schwierig zu beantworten. Wir besitzen keine sicheren Einzellieder; allenfalls sind Siegmunds Drachenkampf und das Lied von Finn dafür anzusehen. Aber dann klafft eine Lücke von Jahrhunderten. Der Gesamttypus des germanischen Heldensanges und der Balladen lässt sich ja vergleichen. Es kommt an 1. auf das Gefolgswesen, das in der Ballade noch lebendig ist. Wir finden noch den Kampf des Helden für das Allgemeinwohl und den König: der Kunstdichtung ist das fremd, da ist der Held ein Abenteurer. 2. Das altgermanische Heldenlied wie die Volksballade detaillieren nicht, sind weder ruhig noch objektiv, heben nicht das Körperliche, Äusserliche hervor, sondern das Innerliche, das Gemütsleben. 3. Beiden sind alte Motive gemein, z. B. Entführung und Verfolgung, und 4. mythische Stoffe und Figuren. Bei den zwei letzten Punkten sind allerdings die Stoffwanderungen zu beachten, sodass nicht notwendig ein ununterbrochener Zusammenhang dadurch erwiesen wird. Aber eine Nachwirkung der alten epischen Lieder scheint doch vorhanden zu sein und zur Ausbildung der Balladen beigetragen zu haben. Rein romanisch oder keltisch sind sie nicht. Daher fanden sie auch so begeisterte Aufnahme in Deutschland und ist umgekehrt immer dann ein Blühen der englisch-schottischen Ballade festzustellen, wenn deutscher Einfluss auf England waltet.

Freitag, den 27. April 1900. Herr Syndikus Dr. Minden stellte ein bürgerliches Brautkleid aus, das zu Alt-Strelitz im Jahre 1821 getragen worden ist. Es zeichnete sich durch die Trefflichkeit des Seidenstoffes und der Nähte, und überaus einfache Machart aus. Herr Geheimrat Dr. Weinhold legte einen zierlichen Palm aus der Nähe von Tölz vor, über den oben S. 227 zu vergleichen ist. Herr Privatdocent Dr. Huth erfüllte sein im November 1897 gegebenes Versprechen, dem Verein über den wissenschaftlichen Ertrag seiner Reise zu den Tungusen am Jenissei Mitteilungen zu machen, indem er von der Volkspoesie der Tungusen und ihrer ethnologischen Ausbeute nach eigenen Aufzeichnungen berichtete. Nur durch Zusammenleben des Reisenden mit den Tungusen in ihrem Zeltlager gelang es, nach früheren vergeblichen Versuchen, ihnen Erzeugnisse ihrer volkstümlichen Dichtung abzugewinnen, und zwar unter Hilfe oft wiederholter Schnapsspenden. Das Diktieren, die Hinzufügung einer russischen Übersetzung waren diesen völlig unterrichtslosen Leuten sehr unbequem. Der Rest eines Epos war in einer altertümlichen Sprache abgefasst, die sie selbst nicht mehr verstanden. Der Redner teilte 1. ein Wiegenlied mit, worin die Mutter ihre Freude über ihren schlafenden Knaben äussert. 2. Ein Lied von einem Mädchen, dass sich einem jungen Manne hingegeben hat und verstossen wird. Es sind vier Strophen zu je vier Versen mit Allitteration — die auch bei den sprachverwandten Stämmen ganz gewöhnlich ist — und Parallelismus membrorum. Kaufpreis und Mitgift des Mädchens werden erwähnt, sie fallen aber bei der Entführten fort. Das Lied äussert mehr Ärger über das Entgehen des Kaufpreises als über die Schande. Aus der Notiz eines Reisenden über analoge Vorfälle bei den Baikal-Tungusen schliesst der Redner, dass diese minder habgierig und ehrliebender seien, giebt aber zu, dass auch Unterschiede obwalten können, je nachdem das Mädchen mit oder wider Willen entführt worden ist. 3. Ein sehr inniges und ergreifendes Klagelied eines verwaisten Mädchens, das neben entsprechenden Stücken aus der Poesie anderer

Völker vollauf bestehen kann. Auch hierin Allitteration. Es ist ein altes Lied. Zu Eingang spricht ein Chor, der wohl zweigeteilt ist, dann eine einzelne Stimme. Solche Verteilung ist auch für No. 2 wahrscheinlich. 4. Brüchstück aus einem alten epischen Liede, ebenfalls allitterierend. Es handelt von einem Helden Moräwul und seinem Weibe. Eine ähnliche Sage findet sich bei den Golden am Ussuri. 5. Ein Schamanenspruch gegen schmerzende Gliedmassen. Nur wenige Worte, die eine Anrede an den Krankheitsdämon bilden. Herr Dr. Huth schilderte das Verfahren bei der Anwendung des Spruches. Die Tungusen sind übrigens Christen, wenn auch nur äusserlich. 6. Ein Schamanenspruch gegen die Pocken. Alle Hunde im Dorf sollen getötet werden; ihre Geister sollen den Dämon in das Dorf, woher er kam, zurücktreiben. So erklärte der tungusische Gewährsmann den Spruch: in Wahrheit sind die Hunde eine Lockspeise, die den Dämon veranlassen soll, aus dem Körper herauszukommen. 7. Ein Schamanenspruch bei langsamem Gebären und 8. ein Heiratsspruch. Der Stil aller dieser Erzeugnisse ist einfach und schmucklos. — Herr Sökeland hat aus der Niederlausitz erfahren, dass die Braut vor der Trauung zwei Citronen auf den Altar lege. Er fragt, ob das auch anderwärts vorkomme? Herr Geheimrat Weinhold kennt die Citrone als sakrales Opfer aus Sizilien, aus Deutschland aber nur ihren Gebrauch bei Begräbnissen, indem die Leichenträger, sowie der Geistliche, der Kantor und der Küster, welche bei der Beerdigung sind, Citronen erhalten, die sie in der Hand tragen, wahrscheinlich zum Schutz gegen den Leichengeruch. So in Schlesien. Bei den Heanzen, den Deutschen an der ungarisch-steirischen Grenze im Ödenburger Komitat, schliesst den langen Hochzeitzug zur Kirche die einzige teilnehmende verheiratete Frau, die zwei Orangen in einem weissen Tuche trägt, die rechts und links auf den Altar gelegt werden, als Opfer für den Geistlichen.

Max Roediger.

ZEITSCHRIFT

des

Vereins für Volkskunde.

Neue Folge der Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft, begründet von M. Lazarus und H. Steinthal.

Im Auftrage des Vereins

herausgegeben

von

Karl Weinhold.

Zehnter Jahrgang. Heft 3. 1900.



Mit 3 Tafeln und mehreren Abbildungen im Text.

BERLIN.
VERLAG VON A. ASHER & Co.

Die Zeitschrift erscheint 4 mal jährlich.

Inhalt.

Beiträge für die Zeitschrift, bei denen um deutliche Schrift auf Quartblättern mit Rand gebeten wird, Mitteilungen im Interesse des Vereins, Kreuzbandsendungen, beliebe man an die Adresse des Herausgebers, Geh. Regierungsrat Prof. Dr. K. Weinhold, Berlin W., Hohenzollernstr. 15, zu richten.

Bücher für Besprechung in der Zeitschrift wolle man an die Verlags-Buchhandlung A. Asher & Co., W., Unter den Linden 13, senden.

Schlesische Pfingstgebräuche.

Von **Paul Drechsler.**

Mai und Pfingsten, das liebliche Fest, fallen in Sitte und Brauch vielfach zusammen. Die Natur entfaltet sich in drängender Fülle zum blütenreichen Sommer und zieht den Menschen mit Allgewalt ins Freie, damit er sich in gemeinsamem Regen und Bewegen der hohen Zeit erfreue. Hinter dieser echt volksmässigen Naturfreude tritt die kirchliche Seite des Pfingstfestes etwas zurück, und ziemlich formelhaft verblasst klingt der alte Pfingstgruss: Ich wünsche Euch glückliche und gesunde Feiertage und die sieben Gaben des heiligen Geistes! (Mitteil. d. Schles. Gesellschaft f. Volkskunde, IV, 53.)

Ganz besonders ist oder war es Urvätersitte, zu Pfingsten, wie anderwärts am 1. Mai, das Vieh auszutreiben. Wird am ersten Pfingsttage das Vieh im Tau gehütet, giebt es reichlich Milch, heisst es in der Saganer Gegend, wie nach dem Glauben der Viehzucht treibenden Bergbewohner in Steiermark der Pfingsttau das liebe Vieh gegen die Hexen schützt (Zeitschr. d. Vereins f. Volkskunde 1895, 407). Daraus entwickelte sich ein wetteiferndes Spiel der Hirten, das dem früher Austreibenden Ehre, dem zuletzt Kommenden Spott einträgt. Am Abende des ersten Pfingsttages gehen die Hütejungen unter lautem Peitschenknall und „Getute" (besonders um Sprottau) im Dorfe herum und zeigen hierdurch an, dass am anderen Morgen das Vieh zum erstenmale auf die Hutung getrieben wird. Wer am nächsten Morgen verschläft und als der letzte austreibt, heisst der Rauchfiess, Rauhfiest oder Rauchfeiz, Rauchfistel, auch Raupfiez, in polnischen Gegenden Rochwist. Er wird nachmittags ganz in Laub gekleidet, mit einer Binsenkrone gekrönt und mit Schellen, Bildern und Bändern behängt, auf einen freien Platz gestellt, wo er Gegenstand des Spottes ist; oder er wird unter Peitschenknall inmitten einer grossen Schar Begleiter durchs Dorf geführt, wobei ein Vorläufer mit einem langen Besen von Dornen voraneilt und die Strassenjugend abwehrt. Bei jedem Hause wird Halt gemacht und eine Gabe erbeten (Sprottau, Glogau, Oels); vgl. Schles. Provinzialbl. 1864, 258. Abends vereinigt ein Tanz die Teil-

nehmer. Diesen Verlauf, mit örtlichen Abänderungen, Zuthaten oder Weglassungen, nahm früher überall in Schlesien das Rauchfiessaustreiben. In neuerer Zeit ist es fast gänzlich verschwunden, lebt aber noch in der Erinnerung der älteren Leute. Auf meine Frage, warum man diesen allgemein beliebten und geübten Brauch einschlafen lasse, antwortete mir in Ellgut bei Kreuzburg eine alte Bäuerin: „Das ist jetzt halt nicht mehr! Heute haben wir Stallfutterung, und es wird nur noch selten gehütet, denn wir kriegen ja keine Hütejungen. — Statt Hütejunge zu spielen, geht der Hütejunge als Handlanger oder sonst etwas wohin, hat das ‚grosse Leben‘ und bekommt womöglich eine Mark auf den Tag.“ Andere Zeiten, andere Sitten. — In Kortnitz bei Sprottau freute sich eine Alte über die Erwähnung des Rauchfiesses und wurde lebhaft bei der Erinnerung an den allgemeinen Dorfjubel, der zu Pfingsten einst dabei laut wurde. Sie hatte bei dem Rauchfiess-Umzuge selbst mitgesungen:

Rauchfiess, Rauchfiess,
Aller Leute — wisch!
Gestern als der Pûsch (Busch) brannt',
Kam der Rauchfiess angerannt.
Hätt' er nicht so lang geschlafen,
Braucht' er heut nicht Rauchfiess lâfen! —

Der Rauchfiess, der in einem rauhen Gewande steckende Fiess oder Fiez, ein Spottwort, das im Schlesischen geläufig ist und in Hemdefiess, Hosenfiez, Klösselfiez, Taubenfiez u. s. w. begegnet (doch sieh unten S. 248 Weinholds Erklärung), ist der Wintergeist, der im Busche den Winterschlaf hielt und von der Sommersonne endlich vertrieben wird. Wer in der Grafschaft Glatz am Pfingstsonntag zuletzt aus den Federn kroch, wurde wie der Rauchfiess als Pfingstlümmel oder Pfingstl[1]) gehänselt; auch umsteckte man hier und da sein Bett mit grünen Zweigen. — Wer zu Mittag zuletzt austrieb, hiess in Waltersdorf bei Sprottau „Tellerlecker“: „Tellerlecker, andrer Leute — quecker!“

Auf der rechten Oderseite hat sich, als der gemeinsame Viehaustrieb schon aufgehört hatte, das Austreiben des Wintergeistes folgendermassen erhalten: Am Nachmittage des zweiten Pfingstfeiertages wurde ein erwachsener Knabe, der sich freiwillig dazu erboten hatte oder der gewählt worden war, als Raupfiess[2]) aufgeputzt. Er hat alte Kleider an, in recht bunten, auffälligen Farben wie ein Pójâz (Bajazzo), trägt als Obergewand ein altes Hemde und auf dem Kopfe einen alten Hut mit recht breiter Krämpe. So nimmt er auf dem Vordergestell eines gewöhnlichen Arbeitwagens Platz. Auf den die Deichsel einschliessenden Scheren, die sich hinter der Achse verlängern und durch das Rückscheit verbunden sind, werden, gleich den Vorderrungen, noch zwei starke Stäbe aufrecht befestigt.

1) Derselbe Name wie in Niederbayern: Panzer, Bayr. Sagen und Bräuche 1, 235 f.
2) Raup- für Rauch- begegnet auch im schlesischen Raupbeere für Stachelbeere.

Dieser Halbwagen wird mit grünen Laubreisern vollständig ausgeschmückt und so weit nach oben ausgeflochten, wie die Stäbe reichen, so dass der Raupfiess in einem viereckigen Laubraume steht. Hierhin nimmt er sich ein Gefäss voll nicht zu weichen Schlammes mit. An den Wagen spannen sich vier oder sechs Burschen als „Fâre“ (Pferde); vor ihnen geht ein Pfingstbursche mit langer Peitsche, um durch Knallen und Schreien das Nahen des Rauchfiesses zu verkünden. Der Zug wird von der Dorfjugend umringt und auf alle Weise geneckt. Wird der Spass den „Pferden“ zu arg, so halten sie und rufen: „Rauchfiess, wirf aus!“, worauf dieser den Schwarm mit Schlamm bewirft und unflätig schimpft. Häufig hört man: Alte Hure, mich durstet!

Unterdessen gehen zwei Burschen in Feiertagskleidung, mit schönem blumengeschmückten Hute und feinen Stäben, die mit roten Bändern geziert sind, in der Hand, als Rauchfiessbitter von Haus zu Haus. Beim Eintritt spricht der eine folgende Pfingstbitte:

Ist der Herr Wirt und die Frau Wirtin zu Hause?
Doch fürchtet nicht, wir kommen zu keinem Schmause.
Wir wollen nur erzählen, nicht schmausen:
Die schwarze Katze will mausen;
Doch nicht die schwarze nur allein,
Die weisse will auch dabei sein. —
Wir waren auch verreist in fremder Welt,
Doch da bekamen wir fast gar kein Geld.
Wir sind z. B. gewesen in Sachsen,
Wo die jungen Mädchen auf den Bäumen wachsen.
Da sind sie auch sehr wohlfeil,
Man kriegt ein halb Schock für ein Strohseil.
Wir sind auch gewesen in Ungern,
Da litten wir Durst und mussten hungern.
Wir sahen daselbst auch viele gekappte Lerchen,
Die fanden in die Wirtshäuser besser als in die Kirchen.
Durst und Hunger hat uns gezwungen,
Dass wir sind nach Frankreich gekummen.
In Frankreich sollten sein die Bauern reich,
Doch wir fanden 's anders allsogleich:
Der erste musste sterben,
Der andre musst' verderben,
Der dritte musst' entlaufen,
Der vierte musst' verkaufen,
Der fünfte nahm den Bettelsack
Und schlug den sechsten bis in Grab.
So sind wir nun wieder in Euer Mitten
Und wollten den Herrn und die Frau schön bitten,
Dass sie uns möchten eine Gabe mitteilen,
Damit wir auch können den kranken Rauchfiess heilen.

Sobald der Bittende eine Gabe an Geld in Empfang genommen hat, sagt der andere den Dank dafür:

Habt Dank, habt Dank für Eure Gaben,
Die wir von Euch empfangen haben.
Wenn Ihr werd't kommen auf unser Feld,

Der Ertrag der Sammlung wird unter die Genossen verteilt. Zum Schluss wird der Rauchfiess wieder aus dem Dorfe hinaus und zu einem nicht zu tiefen Teiche gefahren, worein er mit dem Wagen zur allgemeinen Belustigung geworfen wird.[1]) Dieser Brauch dauerte in Nieder- und Mittelschlesien bis gegen 1850 (vgl. Provinzbl. 1870, 289 f.; Mitteil. V, 59f.), wozu ich ganz ähnliches in Waltersdorf bei Sprottau hörte. — Der Wintergeist wird also wie der Tod am Lätaresonntag, der bekanntlich auch nur den Winter versinnbildlicht, ausgetrieben und schliesslich von dem vordringenden Sommer vernichtet. „Hätte er nicht so lange geschlafen", so brauchte er jetzt nicht mit Spott abzuziehen.

In der Ohlauer Gegend bekleidet man den Rauchfiess mit Erbsenstroh (wie zu anderer Zeit der Erbsenbär zugerichtet wird) und steckt ihn in einen grossen Spreukorb. An dem Hute trägt er einen Flederwisch, in der Rechten schwingt er einen riesigen grobgeschnitzen Kochlöffel, womit er aus einem Eimer auf die neckenden Jungen Schlamm wirft und nasse Ohrfeigen austeilt.

Im 17. Jahrhundert zeugt für Rauchfiess die schon oben aus der Grafschaft Glatz beigebrachte Bezeichnung Pfingstlümmel des Leobschützer Wenzel Scherffer, der in seinen Gedichten (Brieg 1652) S. 410 erklärt: „Ein Pfingstlümmel ist ein fünfzigfacher Lümmel, wohl wegen der unflätigen Reden, die der grobe ‚Lümmel von Pfingsten' ausstösst." Jetzt führt diesen Namen hin und wieder noch der Festordner beim Rauchfiess-Umzuge und bei der darauf folgenden Tanzmusik. Im polnischen Ober-Schlesien heisst eine dem Rauchfiess ganz verwandte Gestalt bald Król, König, bald Niedźwieź, Bär, was wieder an den Erbsenbär erinnert. Hierauf fusst Weinhold und erklärt, dass Rauchfiess aus Rauchfuss entstellt sei und den Bären bezeichne (Zeitschr. d. Vereins f. Volkskunde, III, 7).

Die Bedeutung des Pfingstfestes für die Herden bezeugt in Schlesien auch das noch vielfach übliche Bekränzen des Viehes oder doch der Kühe und namentlich des Zuchtstiers, des Bremmels, worauf das landläufige Sprichwort hinweist: „aufgedonnert, d. h. aufgeputzt, wie ein Pfingstochse". Vielleicht wurde, wie in der Mark, auch hier zu Lande das erste Tier, welches auf der Weide anlangte, aufgeputzt (Grimm, Mythol.[2], 655). Heute neckt man in Kreuzburg O.-S. den am 1. April oder 1. Mai Gefoppten mit dem Zurufe: „A Pfingst-, a Pfingst-, a Maiochse!" Doch mag der

Pfingsten schmückt man im ganzen weiten Schlesien in den Gotteshäusern die Altäre und Bankenden mit jungen Birken, ziert die Wohnhäuser an Thüren und Fenstern mit frischen Stämmchen und Reisern, mit Schilf, Rohr und anderem Grün, besonders mit Kalmus, das auch auf die Stubendielen gestreut wird. Selbst der Müller putzt die Windmühlflügel mit Birkenreisern, und durch den raucherfüllten Industriebezirk Oberschlesiens saust die elektrische Bahn, mit Grün geschmückt. Auch der Volksglaube knüpft hier an. Ruten aus Pfingstmaien, wie die Pfingststämmchen heissen, sind in der Kindererziehung besonders wirksam (Rothenburg, Sprottau). Pfingstmaien an den Hausthüren und Kammerfenstern halten das Böse ab und bringen Segen (Ober- und Niederschlesien). Dem Absud von Kalmus schreibt man Heilkraft zu und badet darin kranke Kinder (Sprottau, Breslau, Beuthen O.-S.).

In der Nacht vom Pfingstsonnabend zum Sonntag werden, wie am 1. Mai, vor den Häusern und auf freien Plätzen mit Bändern, Tüchern und Reisig geschmückte Pfingststangen, Pfingstbäume, Maien errichtet und bleiben bis nach den Feiertagen stehen, worauf sie in festlichem Aufzuge unter Scherz, Musik und folgendem Tanze wieder herabgelassen werden.

Früher flammten am Vorabende des Pfingstfestes von den Hügeln und Bergen, von dem nach Schlesien streifenden Karpathenzuge die Höhenkette und ihr Vorland entlang bis hin zum Riesengebirge, die Pfingstfeuer in die Ebene hinab, wovon J. G. Berndt in seinem Versuch zu einem schlesischen Idiotikon S. 96 (Stendal 1787) zuletzt ausführlich berichtete. Am späten Nachmittag des zweiten und dritten Pfingstfeiertags, gewöhnlich kurz bevor die Abendglocke ertönte, entzündeten die Hirten Jachandel- (Wachholder-) und Fichtenäste und dämpften die Flamme, so dass möglichst viel Rauch über die Felder zog, um dadurch die Hexen von Saat und Vieh fernzuhalten. Um die schwelende Glut wogte bald lautes Leben und kecke Lust, wie um die Feuerstätte am Johannisabend: man ersann allerlei Scherz- und Gaukelspiel, schwang brennende Besenstrünke (Besenstumpfe) und „glühnige“ Feuerbrände, drehte sich im Tanz und sprang in frischem Schwunge lustig durch die Lohe. Allmählich sind diese Feuer erloschen. In den letzten Jahrzehnten sind sie in der Südwestecke Schlesiens, auf dem Hulberge bei Bratsch zwischen Leobschütz und Jägerndorf, zum Scherze das eine oder andere Jahr einmal wieder aufgeflackert.

Die bisher erwähnten Gebräuche zeigten Pfingsten als das Fest des beginnenden oder zur Blüte drängenden Sommerlebens und bezogen sich auf damit zusammenhängende Erscheinungen, den Viehaustrieb und diesem verbundene Vertreibung der letzten Auszügler der Winterherrschaft, auf die in üppiger Lebensfülle prangende Natur und die Abwehr der dem Vieh und der Saat feindlichen Mächte. Auf letzteres scheint auch eine

Sitte zu zielen, die wohl nur bei der katholischen Bevölkerung im Zobtener Halt und um Rybnik lebt. Da ist es Brauch, dass am Pfingstheiligentage, sobald die Mittagglocke geläutet wird, die Bauern unter freiem Himmel im Garten und auf der Feldflur ein bestimmtes Pfingstgebet verrichten.

Den zweiten Pfingstfeiertag füllten früher gemeinsame Volksfeste aus, womit immer ein Wettkampf oder Wettspiel verbunden war; man vgl. Weinhold in der Zeitschr. d. Vereins f. Volkskunde, III, 3 ff. Dies war von jeher ein Teil des Festes, das die Hirten und Landbauern in Dankbarkeit und Verehrung der segenspendenden Gottheit veranstalteten. Das Ziel war vornehmlich der Maibaum, die Pfingststange, das Kultzeichen der Frühlingsgottheit. Bis in unsere Zeit hinein haben sich diese Wettspiele in Schlesien erhalten.

Wenn in den Dörfern bei Breslau die Pfingstburschen vom Umzuge, der mit der sinnbildlichen Vernichtung des Rauchfiess-Wintergeistes geendet hatte, zurückkehrten, fand das Maiensteigen, das Erklettern des Maibaums, statt (Provinzbl. 1793, 285). Dasselbe geschah in den Dörfern am Zobten, um Schweidnitz, Striegau, Jauer u. a. m. Wem es gelang, die glatte Maistange zu erklimmen und die oben hängenden Ehrenpreise herabzuholen, hiess Pfingstkönig, seine Geliebte aber die Pfingstbraut. Tanz und Gelage im Kretscham, wohin der König, der den Maibaum trug, mit der Festgesellschaft schliesslich zog, beendete das Frühlingsfest: vgl. Schroller, Schlesien, III, 271 f. Lebendiger gestaltete sich das Fest, wenn damit ein Wettrennen zu Pferde nach dem Maibaume und ein Umzug verbunden war. Auch diese Lustbarkeit (wenn auch infolge von Ausschreitungen, die dabei vorkamen, von der Polizei verboten) hat sich bis in die jüngste Zeit hinein erhalten, besonders gut in einigen Dörfern des Striegauer Kreises. Schon lange vorher werden die Pferde eingeritten und das Reitzeug in Ordnung gebracht. Am Pfingstdienstag am frühen Morgen, später am Nachmittage, beginnt auf der Dorfaue das Wettrennen der Bauernsöhne und Grossknechte nach der mit Blumen, Kranz und Bändern ausgeputzten Maistange. Der Sieger wird Pfingstkönig, und jeder muss sich an diesem Tage seinen Anordnungen fügen. Der schlechteste Reiter, der unter dem Jubel der Anwesenden sich vergebens bemüht hat, den anderen beim Wettritt nachzukommen, wird zum Rauchfiess erklärt. Am Pfingstbaume wird der König von den abgestiegenen Reitern auf die Schultern gehoben und klettert schnell an der Stange empor, um sich den Maien, den Blumenstrauss und den Kranz, herabzuholen. Unterdessen ist der Rauchfiess in den Dorfkretscham geeilt, wo er rasch dreissig Semmeln anbeisst und vier Flaschen, die je ein Quart Kornbranntwein enthalten, antrinkt. Ihm folgt mit Busch (Schmöcker) und Kranz an der Spitze der Reiterschar der König. Ist der Rauchfiess vor ihrer Ankunft mit dem Anbeissen und Antrinken fertig und begrüsst er jenen mit einer Rede und einem Glase Bier, so muss der König alles bezahlen; im anderen Falle

liegt dies dem Rauchfiess ob. Nach der Kirchzeit reitet der stattliche Zug durch das Dorf, voran der blumengeschmückte Pfingstkönig, der jetzt den Maien trägt, hinter ihm der Rauchfiess in umgedrehten Kleidern, einem grossen Flachsbarte und den Pfingstkranz auf dem Kopfe; ihm folgen als Wächter zwei vermummte Reiter. Vor jedem Gehöfte hält der Zug, die beiden Wächter steigen ab, zerren den Rauchfiess in das Haus und fordern von der Hausfrau einen Beitrag zur Bartseife für den Rauchfiess, weil er gar „zu grande ums Maul aussehe“. Dem Herkommen gemäss können sie von essbaren Dingen alles mitnehmen, was sie unverschlossen in Flur und Küche finden. Endlich bewegt sich der Zug vor das Haus, wo die Liebste des Königs wohnt. Sie wird als Pfingstkönigin begrüsst und erhält passende Geschenke: ein buntes Band, ein Tuch, eine Schürze. Der König empfängt als Ehrenpreis eine Weste, ein Halstuch und dergleichen und hat das Recht, den Pfingstbaum vor seines Herrn Hof zu pflanzen, wo er zum ehrenden Andenken an diesen Tag bis zum folgenden Jahre stehen bleibt. Hierauf begiebt sich der Zug in den Kretscham. König und Königin eröffnen den Tanz und bald dreht sich alles, nicht zur geringsten Erheiterung, lustig „um die Saule“ (Provinzbl. 1870, 291). Ähnlich gestaltete sich das Pfingstfest um Glogau, Oels, Militsch, Guhrau, Breslau, Wohlau, Brieg, Ohlau, Neisse, Leobschütz, von der Kirche beider Bekenntnisse meist geschont.

Im Kreise Leobschütz, in Sabschütz, tritt der Maibaum ganz zurück, während der Gedanke an ein Opferfest mehr im Vordergrunde steht. Die Bauernsöhne und Dienstknechte kamen am Pfingstmontage in feierlichem Aufzuge mit Musik zum Hochamt, nahmen nahe dem Hauptaltare Platz und hielten zum Offertorium einen Opfergang um den Altar. Dabei hielten die Pferdejungen, wie die Knechte heissen, denen die Pflege der Pferde obliegt, anstatt der brennenden Kerzen ihre mit roten Bändern und Blumen geschmückten Peitschen in Händen. Indem durch den Opfergang die Peitsche eine gewisse Weihe erhielt, sollte Gottes Segen auch über die Pferde herabkommen, die der Bauern wertvollster Besitz und der Pferdejungen grösster Stolz sind. (Ein ähnliches Opfer für die Pferde findet in Ostroppa unweit Gleiwitz am S. Georgstag, 23. April, statt.) Nach dem Gottesdienste begann das Pfingst- oder Königsreiten, wozu jeder Bauer ein junges, mutiges Pferd stellte. Auf einer Höhe versammelte sich Ross und Reiter, und bald begann ein wildes Rennen und Jagen herab über eine langgestreckte Wiesenfläche bis zu einem bestimmten Ziele. Mehrmals wiederholte sich dieses Schauspiel. Die Sieger wurden als Pfingstkönige mit Abzeichen geschmückt und unter Jubelgeschrei ins Dorf geleitet, wo im Kretscham Gelage und Tanz den Tag beschlossen (vergl. E. Vogt, Aus alten Tagen, 228 f.). Auch im Strehlischen (Strehlen) fand früher ein Wettrennen oder Wettreiten der Pferdejungen statt (Fr. A. Zimmermann, Beiträge zur Beschreibung von Schlesien. Brieg 1783. I, 8).

Selbst in Breslau hat sich das Pfingstreiten bis in das 18. Jahrh. erhalten. Wir erfahren aus Gomolke, Breslauer Merkwürdigkeiten, III. 180 f., dass das Rennen in der Nikolai-Vorstadt statthatte und der erste Sieger einen Ochsen, den Pfingstochsen, und der schlechteste Reiter ein Spanferkel erhielt. Um Neumarkt bestimmte schon 1818 statt des früheren Pferderennens ein Fussrennen nach der Maistange den Pfingstkönig.

In mehreren Dörfern des ehemaligen Fürstentums Neisse ist das Königsreiten zum Flurumritt, ähnlich dem österreichischen Saatreiten, geworden: die Bauern reiten unter Absingung frommer Lieder um die Felder und verrichten zuletzt einige Gebete vor einer Kapelle. So verfuhr man bis vor kurzem auch im Kreise Leobschütz in der Gegend nahe der österreichischen Grenze.

Neben den Wettläufen der Männer bei dem Frühlingsfeste der Hirten treten Wettspiele des anderen Geschlechtes, allerdings mehr unter den Erntefestbelustigungen auf. Doch auch ein Pfingstbrauch der Kinder hat sich erhalten. In St. Georgenberg bei Kolbnitz (Kreis Jauer) wurde in früherer Zeit an Pfingsten um den Pfingsttopf getanzt. Auf dem Dorfanger war durch eine an Pfählen befestigte Blumenkette ein Kreis abgegrenzt. In seiner Mitte war auf einem bekränzten Pfahle, der den Pfingst- oder Maibaum vertritt, ein Topf befestigt, mit allerlei Blumen, Pfingströschen und Buchsbaumzweigen völlig bedeckt, während das Innere ein mächtiger Blumenstrauss ausfüllte. Am zweiten Pfingstfeiertage versammelten sich nachmittags die Kinder aus Georgenberg, Kolbnitz und Ratschütz unter Führung der Eltern und Lehrer auf dem Festplatze. Während sich ein Knabe in dem abgegrenzten Raume in die Mitte stellte, bewegten sich die anderen Kinder, Knaben und Mädchen, im Ringelreihen um ihn herum und sangen:

Grunes Gras, grunes Gras unter meinen Füssen,
Ich hab' verlorn mein feines Lieb, ich hab' mir's suchen müssen
Hier und dort und anderswo
Unter diesen allen;
Die ich mir jetzt nehmen soll,
Thut mir wohlgefallen.

Darauf ging der in der Mitte stehende Knabe auf ein in der Reihe befindliches Mädchen zu und forderte es durch eine Verneigung zum Tanze auf. Während sie tanzten, sangen die übrigen Kinder:

Es giebt gar schöne Leute hier. —
Ei ja freilich! — Wer ich bin, der bleib' ich.
Ich bleibe, wer ich bin. —
Leb wohl, mein Kind. —

Zu Pfingsten wurden in alter Zeit die Dorf- oder Malgerichte abgehalten. Daran erinnert ein Brauch, bei dem es sich um ein Halsgericht handelt. Oft spielt ein Mensch oder sein Vertreter, eine Puppe, oft ein Tier den armen Sünder. Eine lebensgrosse Strohpuppe, mit einem roten Hute, einem sogen. Dreistützer bekleidet, wird zwischen zwei vermummte bewaffnete Wächter auf einen Wagen gesetzt und unter grossem Gefolge zur Richtstätte gefahren; ein Hanswurst versieht den Kutscherdienst. In aller Form wird der Goliath, den man lange gesucht und endlich eingefangen habe, zum Tode verurteilt. Zuletzt wird er auf dem Richtplatze an einen Pfahl gebunden. Dann gehen die Burschen mit verbundenen Augen auf ihn zu und suchen ihn mit einem Spiesse zu schlagen oder zu stechen. Wer ihn trifft, wird König, seine Geliebte wird Königin. Dieses Goliathschlòn oder Goliathstecha ist in der Striegauer Gegend üblich (vgl. Schroller, Schlesien, III, 272; dazu Mannhardt, Wald- und Feldkulte, I, 352. 365).

Andererseits wählte man Hähne, in böhmischen Orten einen Frosch und anderes. Doch gehört das Hahnenschlagen, wie das dem Goliathstechen ähnliche Puppen- oder Jungfernstechen in Schlesien gewöhnlich unter die Erntevergnügungen.

Reste der alten Pfingstfeier und seiner Wettspiele sind die heute bei Tierschaufesten, Königsschiessen und Pfingstmärkten errichteten Kletterstangen, das bei festlichen Gelegenheiten geübte Sackhopsen, das Topfschlagen, gewiss auch das beliebte Plumpsackspiel u. a. m., vor allem das volksbeliebte Schützenfest und Königsschiessen mit seinen Würden und festlichen, ursprünglich zur Feier der Frühlingsgottheit veranstalteten Aufzügen und Belustigungen.

In Leobschütz wird zu Pfingsten beim Schiesshause, wo zu gleicher Zeit das Königsschiessen stattfindet[1]), ein Jahrmarkt abgehalten. Dieser Pfingstmarkt hat den Namen Trusch. Die vielen Pasch- und Zuckerbäckerbuden, die sich an diesen Tagen erheben, sind von den Kindern umlagert. In den Provinzblättern 1870, 294 berichtet Knötel, dass in Glogau ein Kinderfest, das seit 25 Jahren eingegangen, in Beuthen a. O. und anderen Orten Niederschlesiens aber noch im Gange sei, Trauschke hiess. Am Trauschkemontage (Pfingstmontage) hatten die Töpfer „töpperne“ Eulen, Schweine, Kühe, Pferde u. dergl. feil, die sämtlich mit „Pfeiflan“ versehen waren. Die Kleinen kauften sich diese Tiere und liefen den Tag über pfeifend in der Stadt herum. Über die Bedeutung dieses Festes konnte der Berichterstatter nur erfahren, dass es auf das erste Austreiben des Viehes Beziehung hatte. Ich vermute, in Trusch, Trauschke

Strehlen heisst der grösste der jährlichen Vieh- und Krammärkte, der bald nach Ostern stattfindet, die Drauschke; ebenso in Grünberg (Breslauer Zeitung vom 27. April 1872). Dazu vgl. man die handschriftliche Ferienordnung des Stadtgerichts zu Breslau aus der letzten Hälfte des 17. Jahrhunderts: „Es werden auch etliche Tage die gebundenen Tage genennet, in welchen kein Eid in ordentlichem Landrecht wird verführet; die erste seind am Sonntage Septuagesimae bis auf den Freitag in der Drauschkenwoche, die andere der Advent mit folgenden Tagen bis auf den Freitag nach der heiligen Drei Könige Tag.“ Mit der Drauschkenwoche ist also hier die Osterwoche gemeint (Provinzbl. 1871, 81).

Zum Schluss sei noch ein Glätzer Aberglauben erwähnt: Der Pfingstregen ist schädlich, er fällt auf feurige Zungen; der Dreifaltigkeitsregen (am Sonntag darauf) heilt dagegen den Schaden des Pfingstregens aus. Er wird in Schüsseln aufgefangen und als Weihwasser aufbewahrt (Glatzer Vierteljahrschrift, III, 222).

Zabrze in Oberschlesien.

Tom Tit Tot.

Ein Beitrag zur vergleichenden Märchenkunde von **G. Polívka.**

Unlängst hat Edward Clodd[1]) das englische Märchen Tom Tit Tot zum Gegenstand einer ausführlichen Untersuchung gemacht. Er untersuchte nicht so sehr die Fragen nach dem Ursprung und der Heimat desselben, als vielmehr die ihm zu Grunde liegenden Ideen, besonders den mit dem Namen verbundenen Aberglauben. Er hat zwar eine Anzahl von Beispielen dafür aufgehäuft, aber wir könnten nicht sagen, dass er viel zur Erklärung des Märchens beigetragen hätte. Er belehrt uns gar nicht, ob und wie weit die zu Grunde liegenden Ideen allen den Völkern zuzuschreiben sind, bei denen es erzählt wird. Er führt zahllose Belege für die Bedeutung des Namens in dem Vorstellungskreise des primitiven Menschen aus allen Weltteilen an, aber das Märchen selbst ist durchaus nicht bei allen Völkern bekannt und viel weniger verbreitet als andere Märchenstoffe, z. B. als Aschenbrödel, der gestiefelte Kater, Doktor Allwissend und andere. Es ist fast ausschliesslich auf die westeuropäischen, romanischen und germanischen Völker beschränkt, und nur durch deren Einfluss unter nichtgermanische Völker vorgedrungen. Hierdurch ist schon

1) Tom Tit Tot. An Essay on savage Philosophy in Folk Tale by Edward Clodd. London, Duckworth and Co., 1898.

bestimmt, welchen Völkern die dem Märchen zu Grunde liegenden mythischen Vorstellungen angehören und wo sein Ursprung zu suchen ist. Aber ausserdem wird das Märchen Tom Tit Tot fast bis in das minutiöseste Detail gleich in Sicilien erzählt, in Deutschland, Frankreich und England, so dass wir notgedrungen annehmen müssen, dass es auf einem bestimmten Orte entstanden und von dort aus zu anderen Völkern übertragen ist. Sind wir aber zu der Annahme des individuellen Ursprungs des Märchen gezwungen, so können wir nicht mehr den ihm zu Grunde liegenden Vorstellungen allgemeine Bedeutung zuerkennen, d. h. das Märchen Tom Tit Tot kann an und für sich uns nicht die ursprüngliche Existenz derselben mythologischen Vorstellungen in Sicilien, Deutschland, Frankreich und England beweisen. Wir werden sie nur demjenigen Volke zuschreiben können, bei welchem wir noch andere Sagen und Märchen finden, die mit dem Typus Tom Tit Tot nicht enger verwandt sind, mit demselben nicht genetisch zusammenhängen, aber dieselben mythischen Vorstellungen zur Grundlage haben.

Wir wollen nun die uns bekannten Versionen des Märchens Tom Tit Tot vergleichen und nach ihrer Ähnlichkeit wie Verwandtschaft gruppieren. Hieran schliessen sich dann andere unverwandte Sagen an, in welchen wir die gleichen Ideen antreffen.

Aufgezeichnet wurde das Märchen bereits am Anfange des 18. Jahrh. von Mlle. Lhéretier in ihrem Buche „La Tour ténébreuse, Contes anglais“, das im Jahre 1705 erschien (Lh.). Ein Prinz bemerkt, wie ein altes Weib seine Tochter, ein junges, hübsches Mädchen, beschimpft, und die Blumen auf den Boden wirft, die es sich im Garten gepflückt hatte, und zwar deswegen, weil es gegen ihr Verbot von Morgen bis Abend fleissig spinnt. Der Prinz sagt ihr, sie solle ihre Tochter der Königin abtreten, da diese die Spinnerinnen sehr gern habe. Das Mädchen wurde also in das Schloss geführt und dann in ein Gemach gebracht, wo Flachs aller Sorten aufgehäuft war. Das Mädchen aber glaubte nicht, dass es allen den Flachs aufspinnen könnte, lief in den Wald und wollte sich in einen Abgrund stürzen. Indem erschien ein grosser Mann und fragte sie nach der Ursache ihres Kummers. Er gab ihr eine Wünschelrute, mit welcher sie alle Arten von Hanf und Flachs und zwar so fein sie wünsche, spinnen könne, sie brauche ihn nur damit zu berühren. Er lieh ihr die Rute auf drei Monate unter der Bedingung, dass sie ihm dieselbe zurückgeben müsse mit den Worten „Nehmt Ricdin Ricdon, da habt Ihr Eure Rute“. Wenn sie sich auf den Namen nicht mehr erinnern könne, werde er der Herr ihres Schicksals und sich nehmen können, was ihm beliebe. Sie vergass wirklich den Namen. Der Prinz aber, der sie währenddem geheiratet hatte,

1) Em. Cosquin Contes pop. de Lorraine, I, 271. Paul Sebillot, Legendes et curiosités des métiers XV, Les fileuses p. 25.

sah zufällig, als er sich auf der Jagd zu einem alten zerstörten Schlosse verirrte, einige hässliche Personen und unter ihnen einen mageren, schwarzen Mann, der sang „Wenn das junge Weibchen in ihrem Gehirne behalten hätte, dass ich Ricdin Ricdon heisse, würde sie nicht in meine Gewalt kommen." Der Prinz merkte sich das Liedchen, erzählte von dieser Begegnung seiner Frau und rettete sie so.

Ziemlich ähnlich wird das Märchen noch heute im nordwestlichen Frankreich[1]) erzählt (F[1]): Ein reicher Herr nahm ein Mädchen zu sich, über welches die Mutter wegen seines Ungehorsams und seiner Faulheit klagte, und versprach es binnen Jahr und Tag als die fleissigste Spinnerin im Lande zurückzubringen. Der Herr legte dem Mädchen auf, in einem Jahr eine gewisse Masse aufzuspinnen. Das Mädchen klagte aber nur und machte nichts, und das Jahr ging schon zu Ende. Da erschien ihr ein Zwerg, ein ganz schwarzes Männlein, und gab ihr eine Wünschelrute, mit welcher die Arbeit in einem Augenblick gemacht war. Er bedang sich dasselbe wie im ersten Märchen: sie solle ihm nach zwei Monaten die Rute zurückgeben mit den Worten „Hier nimm Furti Furton Deine Rute." Der Herr traf auf einer Wiese eine Menge Zwerge um ihren ganz schwarzen Herrn tanzend und die Worte singend: „Die Schöne weiss nicht mehr seinen Namen Furti Furton."

Auch in der französischen Erzählung aus Poitou[2]) (F[2]) schlägt eine Frau ihre Tochter, lobt sie aber einem jungen Herrn gegenüber als eine fleissige Arbeiterin, obschon sie in der Wirklichkeit faul war. Es kam dann ein Mann zu ihr, der von selbst nähende Nadeln verkaufte und seinen Namen (Racapet) nannte. Wenn sie sich nach 6 Monaten nicht mehr auf seinen Namen erinnere, so führe er sie weg. Auch den erblickt ihr Mann zufällig auf der Jagd und hört sein Lied „Drehe dich, drehe dich meine kleine Mühle für die Schöne, die morgen kommt. Erinnert sie sich nicht mehr an Racapet, so führe ich sie weg." Anstatt der Wünschelrute finden wir hier selbstnähende Nadeln.

In dem ganz gleich anfangenden italienischen Märchen aus Tirol[3]) (Itt) hilft ein rot angezogenes Männlein einer Frau den Flachs spinnen unter der Bedingung, dass sie ihm gehöre, wenn sie nicht seinen Namen errate. Wie in den anderen Erzählungen trifft auch hier der Mann auf der Jagd das Männlein, und zwar sieht er eine Menge Teufelchen Flachs spinnen und unter ihnen auf einem Thron ein rot angezogenes, gekröntes Männlein, das fortwährend seinen Namen Tarandadò nannte. Das Märchen ist noch erweitert: der Mann giebt seiner Frau noch einen grösseren Haufen Flachs zu spinnen auf. Da half ihr die listige Tante: sie steckte

1) Mélusine I, 1877, S. 150 f.

2) Léon Pineau, Contes populaires du Poitou 1891, S. 131 f.

3) Ch. Schneller, Märchen und Sagen aus Wälschtirol 1867, S. 158 f., No. 55.

sich unter den Arm eine tote, mit Blut und Fett gefüllte Henne; als sie auf Besuch kam, blutete sie und klagte, dass sie von lauter Spinnen eine Beule unter ihrem Arme habe. Darauf durfte die Frau nicht mehr spinnen. Es ist dies ein Motiv, das aus einer anderen Gruppe von verwandten Erzählungen herübergenommen wurde, welche wir später besprechen werden.

In dieser, wie in der grösseren Anzahl der hierher gehörigen Erzählungen hat die Frau den Namen des ihr helfenden Zwerges zu erraten.

In einigen Erzählungen werden die Schläge, die das Mädchen bekommt, dadurch erklärt, dass sie ihrer Mutter die für sie bereitete Speise aufass. So in der sicilischen Version[1]) (Sic). Hier heiratet ein König das Mädchen, welches die Mutter als eine überaus fleissige Spinnerin lobte, stellt ihr aber die Aufgabe, vorher eine gewisse Menge Flachs in einem Monat aufzuspinnen. Der Braut erscheint ein feiner Herr und verspricht ihr den ganzen Flachs bis Ende des Monats fertig zu spinnen, sie müsse ihm aber seinen Namen sagen, wenn er ihr das Gewebe bringe. Den geheimnisvollen Spinner findet nicht der König (der Bräutigam oder Gemahl), sondern ein Bauer, und hört ein eigenes Lied „Spinnt, spinnt, spinnen wir, eine schöne Frau erwarten wir, spinnt, spinnt fleissig, ligna di scupa heiss ich.“ Der Bauer erzählt das vor der traurigen Braut und bekommt die Belohnung, die der König dem versprochen hat, der seine Braut zum Lachen bringt.

Während in Sic. das Mädchen die für die Mutter gebratenen Fische aufisst, verzehrt es in der Version aus Mantua[2]) (Itm) sieben Töpfe Nudeln. Die Mutter läuft erbost auf die Gasse und schreit „Mia figlia sette.“ Gerade ging ein Kaufmann vorüber und fragte die Frau, was sie meine. Diese fängt nun ihre Tochter an zu loben, dass sie sieben Pfund Flachs in einem Tage verspinne. Der Kaufmann bat darauf um ihre Hand und brachte dann seiner jungen Frau soviel Flachs, dass sie durch das ganze Jahr täglich sieben Pfund zu verspinnen hatte. Die Arbeit rückte aber nicht vom Flecke und sie klagte bitter in ihrem Zimmerchen, dessen Fenster auf die Strasse ging. Es ging nun ein Mann vorüber, der sich erbot, die ganze Arbeit für sie zu verfertigen unter derselben Bedingung wie in Sic. Ein Diener bemerkte in einem Hause, wie 100 Teufel spannen und wie mitten unter ihnen ein ganz rothaariger herumsprang und sang: „Zorobubù, Zorobubù, entweder kennst du meinen Namen, oder ich verwerfe dir die Arbeit.“ Damit sie nicht weiter mit dem Spinnen sich plagen müsse, half ihr ihre Mutter mit einer ähnlichen List wie die Tante

Tische bei jeder ihrer Bewegungen krachte — so krache es in ihrem Körper vom übermässigen Spinnen.

In der englischen Erzählung[1]) (Engl) isst das Mädchen fünf Kuchen auf, die für die Mutter bestimmt waren. Die Mutter setzte sich nun zum Spinnrade an die Thür und sang „Meine Tochter hat fünf gegessen, fünf Kuchen heute . . .“, wahrer also als in Mantua. Der König, der zufällig vorüberging, versteht die Worte nicht und frägt. Darauf schämte sich die Mutter und verbesserte sich „My darter ha' spun five, five skeins to-day.“ Der König will sich nun mit der fleissigen Spinnerin verheiraten. Durch elf Monate darf die Braut sich ganz nach ihrem Belieben unterhalten, aber den letzten Monat muss sie täglich fünf Strähnen spinnen; wenn ihr das nicht gelingt, will er sie töten. Als er sie nun den letzten Monat in ihr Zimmer führt und ihr sagt, sie müsse bis zum Morgen fünf Strähnen gesponnen haben, sonst hacke er ihr den Kopf ab, bricht sie in ein verzweiflungsvolles Weinen aus. Da klopft plötzlich jemand, und es tritt eine kleine schwarze Gestalt mit einem langen Schweife ein. Der Zwerg kommt nun täglich den ganzen Monat hindurch, und täglich kann sie dreimal seinen Namen raten. Der König trifft dann selbst den Zwerg auf der Jagd und hört dessen Liedchen „Nimmy nimmy not, my name 's Tom Tit Tot.“

Ganz gleich beginnt ein kleinrussisches Märchen, das unlängst im Bez. Buczacz in Ostgalizien aufgezeichnet wurde.[2]) Ein arbeitsames Weib brachte für sieben Garngebinde sieben Schüsseln Mehl nach Hause und buk daraus sieben Brote; sie befahl der Tochter, mit dem Brote zu sparen, damit sie sieben Tage ausreichen. Diese aber lud andere Mädchen aus dem Dorfe ein, und so wurden alle Brote auf einmal aufgegessen. Als die Mutter nach Hause zurückkehrte und das erfuhr, prügelte sie ihre Tochter. Deren Geschrei hörte man weit aus ihrer Hütte, die am Wege lag. Es kam ein Herr angefahren, der schickte den Kutscher nachfragen, was es gebe. Diesem und dann dem Herrn selbst antwortete das Weib ebenso wie in Sic, Itm, Engl. Wie der Herr dann nach Hause kam und alle seine Kammern voll gehechelten Hanf, Flachs und Wolle fand, erinnerte er sich an die gelobte Spinnerin und meinte, diese könne ihm alles aufspinnen. Er heiratete sie daher. Als er dann seiner jungen Frau diese Vorräte zeigte, kroch eben eine grosse Raupe an der Wand. Die Frau bricht in ein heftiges Weinen aus und erklärt ihrem Manne, diese grosse Raupe hätte auch täglich durch sieben Jahre ein Garngebinde versponnen und hätte sich dann in eine Raupe verwandelt. Wenn sie dasselbe thun sollte, würde sie dasselbe Schicksal erreichen. Durch diese List befreite sie sich vom Spinnen. — Eine gewiss sehr eigentümliche

1) Joseph Jacobs, English Fairy Tales[3], London 1898, No. 1. Clodd S. 9 f.

2) Etnografičnyj Zbirnyk, Bd. VI. Halićko-ruski anekdoty. Zibrał Volodymyr Hnatjuk. Lemberg 1899. S. 72. No. 208.

Wendung, die wir in anderen Erzählungen nicht finden. Wenn statt der Raupe eine Spinne dort gekrochen wäre, könnten wir diesen Zug vielleicht aus der deutschen Mythologie erklären.

In anderen Erzählungen fehlt jener Anfang, und es wird bloss erzählt, dass eine Frau ihre faule Tochter schlägt und als Ursache davon angiebt, dass sie viel zu fleissig spinne, ebenso wie in Lh., F., Itt. Hierher gehört das mährische Märchen[1]) (Čm). Der König verspricht hier das Mädchen zu heiraten, wenn es in einer Nacht allen Flachs, mit dem die Kammer angefüllt ist, aufspinne. Zu Hilfe kam dem Mädchen ein Zwerg, nachdem es ihm seinen Erstgeborenen versprochen hat. Der Zwerg schickte sieben schmierige Spinner, und diese hatte die Braut dann auf ihre Hochzeit zu laden. Dem König sagte sie, es seien ihre Verwandten, und sie seien so hässlich und schwarz von zu vielem Spinnen geworden. Durch diese Lüge erreichte die Braut, dass ihr der König künftighin zu spinnen verbot. Dieses Motiv werden wir in noch einer Reihe von Erzählungen finden. Als nun die junge Frau einen Knaben gebar, kam der Zwerg ihn holen, versprach ihr aber, ihn noch ein Jahr zu lassen auf ihre dringenden Bitten. Als das Jahr zu Ende ging, verirrte sich der König auf der Jagd und sah, wie um ein Feuer einige vermummte Personen sassen und über das Feuer ein hässlicher Zwerg sprang und immerfort sang „Morgen habe ich den Prinzen, sehr freue ich mich, Tingltangl heisse ich, die Königin weiss nicht meinen Namen. Würde sie ihn wissen, würde sie lustig sein.“ In der Nacht kam der Zwerg, um das Kind zu holen; als aber die Mutter dringend bat, versprach er nicht mehr nach dem Kinde zu fragen, wenn sie seinen Namen errate. Das konnte die Königin nun leicht, da es ihr der König erzählt hatte. Im Unterschiede von den anderen Versionen hat der Zwerg diese Bedingung vorher nicht gestellt.

In der ungarisch-slovakischen Version[2]) (Čsl) sagt die Frau, sie schlage ihre Tochter, weil sie nichts könne, als goldene Fäden aus Hanf spinnen. Der Fürst verspricht, das Mädchen zur Frau zu nehmen, wenn es allen Hanf, der in der Stube aufgespeichert ist, zu goldenen Faden verspinne. Dem verzweifelnden Mädchen kommt ein kleines Männchen mit einer roten Mütze zu Hilfe, unter der Bedingung, dass sie binnen drei Tagen seinen Namen errate und sage woraus seine Stiefeln gemacht seien. Ein Bettler erblickt ihn dann im Walde und hört ihn singen, dass er Kinkaš Martinko heisse und dass er Stiefeln aus Lausleder habe.

In der magyarischen Version[3]) (Mag) wird die Tochter von ihrer

Mutter gescholten, weil sie nicht gern spinne, obwohl sie sonst sehr fleissig arbeitete. Sie wird von der Mutter bis auf die Gasse mit dem Spinnrocken verfolgt, weil sie noch mehr Flachs wolle, wie die Mutter einem Prinzen sagt, der eben vorüberfährt. Der Prinz führt das Mädchen in eine mit Flachs vollgestopfte Kammer und verspricht es zu heiraten, wenn es in einem Monat damit fertig werde. Am Ende dieses Termins kommt ein eine halbe Elle langes Männchen mit einem anderthalb Ellen langen Bart und bietet sich an allen Flachs aufzuspinnen, wenn das Mädchen seinen Namen nennen könne, bis er mit dem Spinnen fertig werde, sonst werde es mit ihm gehen müssen. Den Zwerg fand ein Diener und hörte wie er seinen Namen nannte: Dancing Vargaluska. Von der Hochzeit wird zum Schlusse noch erzählt, dass drei verunstaltete Bettlerinnen kamen, eine mit so grossen Augenlidern, dass sie ihr ganzes Gesicht bedeckten, die andere mit einer so langen Unterlippe, dass sie bis zu ihrem Knie reichte, und die dritte mit einem Hinterteil so platt wie ein Pfannkuchen. Alle waren so verunstaltet durch zu eifriges Spinnen. Der König fürchtete, dass auch auf seine Frau das Spinnen so wirken könne und verbot es ihr daher. Dieser Schluss des magyarischen Märchens ist ebenso wie das ähnliche Motiv in Čm aus anderen verwandten Märchen übernommen, die weiter unten besprochen werden.[1])

Ähnlich wie Čm, nur ausführlicher und mit einer etwas abweichenden Einleitung wird das Märchen in Hessen[2]) (Dh[1]) erzählt: Ein Müller prahlt, dass seine Tochter Gold aus Stroh spinnen könne und bringt sie in das königliche Schloss, damit der König selbst ihre Kunst prüfe. Sie wird in eine mit Stroh angefüllte Kammer gebracht: wenn sie nicht bis in die Frühe alles Stroh aufspinnt, soll sie sterben. Es hilft ihr ein Männchen und bekommt dafür vom Mädchen dessen Halsband. Den anderen Tag legt ihr der König noch einen grösseren Haufen Stroh zum Spinnen vor, und das Männchen bekommt zum Lohn des Mädchens Ring. Den dritten Tag bekam sie einen noch grösseren Haufen Stroh, und der König versprach sie zu heiraten, wenn sie diese Arbeit vollbringe. Das Mädchen hatte nichts mehr, womit sie das Männchen belohnen konnte, es musste ihm also ihren Erstgeborenen versprechen. Als dann die Königin ein schönes Kind zur Welt brachte, erschien das Männlein und verlangte, was sie ihm versprochen; es bewilligte ihr dann auf ihr inständiges Flehen

und einer von ihnen kommt vor ein kleines Haus, vor welchem ein Feuer brennt, über welches ein lächerliches Männchen springt, das fortwährend schreit, wie gut es sei, dass niemand wisse, dass es Rumpelstilzchen heisse. — Besser erhalten ist noch eine andere Version aus Hessen, worin der König selbst (wie gewöhnlich zufällig auf der Jagd) Zeuge dieser Scene wird.[1])

Verwandt ist noch eine Erzählung aus Pommern[2]) (Dp[1]); sie unterscheidet sich aber dadurch, dass, als die Königin dem Zwerge nicht ihr Kind gab, dieser mit der stillen Drohung wegging, der Knabe werde doch einmal ihm gehören. Wirklich ertrank der 14jährige Prinz, als er zu Pferde über einen Fluss setzen wollte, und kam in die Gewalt dieses Männchens und dessen Weibes, einer Zauberin. Er befreite sich aber, als er die von der Zauberin auferlegten Aufgaben mit Hilfe der verzauberten Prinzessin löste. Es ist also hier unser Märchen mit einem anderen Märchenstoffe vermengt und dabei abgeändert worden, um sich mit demselben enger verschmelzen zu können.

Der Anfang, den wir aus Dh[1] und Čsl kennen, ist in einem anderen hessischen Märchen verdorben[3]) (Dh[2]): Das Mädchen ist traurig, dass es immer nur goldenes Gewebe und nicht Flachsgewebe spinnt. Ein Männchen verspricht ihr Hilfe aus aller Not; ein Prinz werde vorübergehen und sie heiraten, sie müsse ihm aber ihren Erstgeborenen versprechen. Das Dienstmädchen der Königin sieht das Männchen, wie es auf einem Kochlöffel um das Feuer herumfährt, und hört sein Liedchen. Es heisst ebenso wie in Dh[1].

Auch in der westfälischen Version[4]) (Dw[1]) muss eine Frau dem ihr helfenden Zwerg das versprechen, was sie unter der Schürze habe; aber wenn sie seinen Namen errate, dürfe sie ihm garnichts geben. Die Frau giebt das Versprechen, denn sie wusste nicht, dass sie etwas unter der Schürze hatte. Als sie das gewahr wurde, sagte sie alles ihrem Manne. Der Mann selbst hört den Zwerg im Walde singen: „Dat is gaut, dat de gnädige Frû nicht weit, dat ik Zirkzirk heit.“ — In einer anderen westfälischen Erzählung[5]) (Dw[2]) hilft ein Zwerg einer Spinnerin, als sie ihm ihre Hand verspricht. Sie wurde ihn glücklich los, als sie ihm zurief: „Sech, hèste nitt Hoppetinken?“ Hier ist also das sehr wichtige Motiv ausgefallen, wie die Frau den Namen des Zwerges erfährt.

In der Version aus Dithmarschen[6]) (Dd) quält die Stiefmutter das Mädchen mit dem Spinnen und giebt ihre Einwilligung zu ihrer Heirat,

1) KHM. III[3], 1856, S. 94.

2) Ulr. Jahn, Volksmärchen aus Pommern und Rügen, I, No. 1.

wenn sie binnen drei Wochen allen Flachs aufspinne, mit dem das halbe Zimmer gefüllt ist. Ein Männlein verspricht der Braut seine Hilfe; sie muss sich aber seinen Namen (Gebhart) merken, sonst müsse sie seine Frau werden. Der Bräutigam sieht zufällig das Männlein in einem Häuschen das Licht umspringen und hört sein Liedchen mit dem Namen singen.

An Lh, F[1] und F[2] erinnern die masurische[1]) (Mas) und schwedische[2]) (Schw[1]) Erzählung, in welchen beiden die junge Frau des Prinzen von einem Zwerge Handschuhe statt der Wünschelrute oder selbstnähenden Nadeln bekommt, die bewirken, dass sie Gold spinnt, sobald sie sie anzieht. In beiden heisst der Zwerg Titelituri. In Schw[1] sieht der Prinz zufällig auf der Jagd einen kleinen Greis an einem Wacholder herumspringen, in Mas den in einen Vogel verwandelten Zwerg.

In dem Märchen aus der oberen Bretagne[3]) (F[3]) bedroht ein Mann seine Frau mit dem Tode, wenn sie nicht in einer Woche allen Hanf, der in der Scheuer aufgespeichert ist, aufspinne. Die Frau selbst trifft den Zwerg bei einem Baum, als sie abends um Feuer zu holen zum Nachbar geht, und hört seine Worte: „Wenn die alte gute Frau wüsste, dass ich Rigaut-Séné heisse, würde sie tanzen.“ Ganz gleich wird es auch in der unteren Normandie[4]) (F[4]) erzählt, nur hört das Weib, als es Reisicht im Walde sammelt, wie der Weber arbeitet, ein Liedchen dabei singt und lacht: „Wenn sie wüsste, dass ich Rindon heisse.“ Ebenso kommt in der Erzählung aus Lothringen[5]) (F[5]) die Frau unter eine grosse Eiche, auf welcher der Teufel sitzt und in der Mitte anderer Teufelchen webt. Der Teufel sagt fortwährend: „Ich heisse Ropiquet; wenn die Frau meinen Namen wüsste, würde sie Freude haben.“ Der Teufel bietet sich selbst der Frau an, als sie Hanf zum Weber trägt, dass er ihr in zwei Stunden den Hanf in Leinwand verspinnen wolle, sie müsse aber seinen Namen erraten.

Gleichfalls bietet sich in der Erzählung aus dem Departement Ille et Villaine[6]) (F[6]) ein fein angezogener Herr einem armen Weibe selbst an, zu verspinnen, was die Nachbarin brächte; was er aber sich hierfür ausbedinge, spricht er nicht vollends aus, nur dass sie seinen Namen wissen müsse, bis er zurückkehre. Die Frau dachte sich gleich, dass es der Teufel sei, und wusste nicht, was sie vor Aufregung machen solle. Indem stürzt ihr Mann hinein und erzählt, er habe einen fein angezogenen Baron auf einem roten Gras wie auf glühenden Kohlen sitzen und schnell den

1) M. Toeppen, Aberglauben aus Masuren 1867, S. 138 f.

2) Schwedische Volkssagen und Märchen. Nach mündlichen Überlieferungen gesammelt und herausgegeben von G. O. Hyltén-Cavallius und George Stephens. 1848. S. 210 f.

3) Paul Sébillot, Contes popul. de la Haute Bretagne 1880, S. 301 f.

4) Jean Fleury, Litterature orale de la Basse Normandie 1883, S. 190 f.

5) Em. Cosquin I, 268 f.

6) Revue des traditions populaires VIII, 369 f.

Spinnrocken bewegen sehen, und ein Liedchen singen hören: „Mein Name ist Mirkikevir, ich sage ihn ihr nicht, die gute Frau im gelben Unterrock wird in drei Tagen meine Geliebte sein, wenn sie nicht meinen Namen errät.“

Das alte Motiv von der faulen Braut ist also in einer Reihe von Erzählungen verloren gegangen. Ebenso in dem Märchen aus Beauce et Perche[1]) (F^7), in welchem eine geizige Frau dieselbe Aufgabe dem Dienstmädchen auferlegt. Dem Mädchen bietet sich gleichfalls ein unbekannter Herr an, droht ihm aber, es in die Hölle zu bringen, sobald es nicht seinen Namen errate. Das Mädchen schlich sich selbst ihm nach und hörte, wie er bei einer Drehorgel seinen Namen Virlouvet brummte.

In einem Märchen endlich aus der Picardie[2]) (F^8) hilft ein grün angezogenes Männchen nicht mehr einem Weibe, sondern einem Manne, einem Weber, unter derselben Bedingung: wenn er in drei Tagen nicht seinen Namen errate, verliere er seine Seele. Der Weber ging auf den Rat seiner Gevatterin, einer Fee, in den Wald und sah dort einen Teufel auf einem Baume und hörte ihn schreien: „Dick et Don ist mein Name! Er weiss nichts!“

In einer anderen Reihe von Erzählungen hilft ein weibliches Wesen (eine Zauberin) statt des Zwerges, Teufels u. a. Diese Geschichten gleichen fast ganz manchen der oben erwähnten Märchen. So ist folgendes[3]) (Dhp) besonders ähnlich Dh^1: Ein Mann klagt, er könne kein ordentliches Dach haben, denn seine Tochter verspinne das Stroh vom Dach und das Moos aus den Wänden.[4]) Der König nimmt sie zu sich und prüft sie, ob sie wirklich so rasch spinnen könne. Sie hat zuerst ein Fuder Hede in acht Tagen zu spinnen. Das Mädchen konnte aber überhaupt nicht spinnen und sass den letzten Tag weinend auf der Schwelle des Hauses. Ein altes Weib verspricht ihr alles aufzuspinnen und verlangt zur Belohnung bloss einen Knust Brot mit Zwetschenmus. Dann giebt der König dem Mädchen auf, ein Fuder Flachs zu spinnen. Nun muss das Mädchen dem Weibe ihr erstes Kind versprechen. Als auch diese Arbeit vollendet war, heiratet der König das Mädchen. Zur Hochzeitstafel erscheint die Frau und bekommt von der Königin das versprochene Stück Brot mit Zwetschenmus. Als dann die Königin ihr erstes Kind gebar, kam sie nach demselben, liess ihr es aber noch vierzehn Tage und erlaubte ihr, es überhaupt zu behalten, wenn sie ihren Namen errate, ebenso also wie in Dh^1. Der

1) Revue des traditions populaires XIII, 633 f.
2) Romania VIII, 222 f. Carnoy, Contes français 227 f.

König selbst sieht die Frau um ein Feuer springen und hört sie das Liedchen mit dem Namen singen.

In einem anderen Märchen vom Unterharz[1]) (Dhz[1]) meldet sich ein armes Mädchen selbst im Königsschloss, dass es Gold und Silber aus Kornstroh spinnen könne. Es hilft ihr Frû Frêen mit dem grossen Daumen. Abweichend von der vorhergehenden Version nimmt Frû Frêen das erste Kind der Königin, und erst als sie nach dem zweiten Kinde der Königin kommt, sagt sie ihr, sie könne dasselbe behalten, ja auch das erste zurückbekommen, wenn sie ihren Namen errate. Der König kommt auf der Jagd zufällig vor eine Höhle, in welcher das Weib war, sah es und hörte dessen Name (Pampernelle). Frû Frêen war nach der Erzählung nur der Zuname. Die Königin sagte dann, dass sie bald sterben müsse, der König solle das Kind aus dem Walde holen, und dieses solle all ihr Gold von ihr haben.

Das pommersche Märchen[2]) (Dp[2]) wurde unter dem Einflusse einer Reihe anderer Erzählungen verändert, worin drei Zauberinnen (Spinnerinnen) anstatt des Zwerges oder Teufels auftreten. In der pommerschen Geschichte verbreitet eine Zauberin von einem verwaisten Mädchen, einer königlichen Prinzessin, dass dieselbe Gold spinnen könne. Den ersten Tag hilft dem Mädchen ein Zwerg; den zweiten Tag spinnen drei alte Hexen, nachdem es ihnen ihr erstes Kind versprochen hat. Als dasselbe geboren wird, bewilligen sie der Mutter eine dreitägige Frist; sie könne das Kind behalten, wenn sie den Namen der ältesten Hexe errate. Den dritten Tag erzählt ein Jäger, wie er im Wald Hexen um ein Feuer tanzen sah und in ihrem Liede den Namen Swaart Hex hörte. Sie kann sich nun zwar das Kind behalten, aber die Hexe verzaubert es später, als das Kind zu einer schönen Jungfrau herangewachsen ist, samt dem ganzen Schlosse in einen hundertjährigen Schlaf (Dornröschen).

Ziemlich gleich lautet ein polnisches Märchen aus der Gegend von Pinczow im Gouvernement Kielce[3]) (P). Im Unterschied von den gewöhnlichen Erzählungen geht ein Mädchen die Wette ein, dass sie den nächsten Abend allein für alle ihre Genossinnen das gesamte von ihrer Herrin bestimmte Garn aufspinnen wolle. Den Abend kamen in die Küche, wo die Mädchen sassen, drei weissgekleidete, grossköpfige Weiber. Ohne etwas zu sprechen, fingen sie an zu spinnen und waren in einem Augenblick fertig. Weggehend sagten sie dem Mädchen: „Erinnere dich, was du versprochen hast, dass du uns giebst, was du in einem Jahre haben wirst.“ Es heiratete das Mädchen bald und bekam in einem Jahre einen Sohn. Der junge Vater ging in ein anderes Dorf eine Patin suchen und

1) H. Pröhle, Unterharzische Sagen, 1856, S. 210.
2) U. Jahn No. 41.
3) Zbiór wiadomości do antropologii krajowéj. Bd. IX. Abt. 3. S. 54.

erblickte auf dem Wege drei unbekannte Weiber in der Nähe springen, hörte ihre Namen nennen Ciacia, Łacia und Łup-cup-cup po drodze, und sagen, dass sie zu der Frau dieses Bauern gehen und ihr das Kind nehmen würden. Erschrocken kehrte der Bauer nach Hause zurück und erzählte alles seiner Frau. Als dann die drei Weiber kamen, bewilligten sie der Frau auf ihr Klagen und Weinen, sie würden das Kind nicht nehmen, wenn sie ihre Namen wüsste. — Die Spinnerinnen sind hier identifiziert mit den weiblichen mythischen Wesen „boginki", welche bei den Polen und Kleinrussen insbesondere Kinder auswechseln, wie die Feen in der Bretagne.

Wir finden unser Märchen auch auf Island[1]) (Isl): Ein junger Bauer befahl seiner unwirtschaftlichen, faulen Frau über den Winter eine gehörige Masse Wolle zu verweben. Der Frau, die die Arbeit immer aufschob, kam ein altes, hochgewachsenes Weib zu Hilfe und versprach ihr bis zum Anfang des Sommers alles zu weben, sie müsse ihm aber seinen Namen sagen, bis es die Arbeit abliefere. Die Bäuerin machte sich damit so viel Sorgen, bis sie erkrankte, bekannte dann alles ihrem Manne und machte auch ihm Angst, dass das Weib vielleicht sich ihrer bemächtigen wolle. Da fand der Bauer einmal das alte Weib unter Felsen bei einem Webestuhl sitzen und hörte, wie es zu sich sagte „Haho, hoho, die Bäuerin weiss nicht, wie ich heisse; haho, hoho, ich heisse Gilitrutt."

Endlich gehört hierher noch die baskische Erzählung[2]) (B): Eine Zauberin hilft dem Mädchen sieben Hemden nähen, welches diesem ein Ritter in einem Tage zu vollenden befohlen hat, mit dem Versprechen, dass er sie dann heiraten werde. Die Zauberin bedang sich nur aus, dass sie ihren Namen (Marie Kirikitom) merken müsse, wenn sie binnen Jahr und Tag wieder komme. Ein anderes Weib, welches die Zauberin im Walde sah und hörte, brachte ihr den Namen in das Gedächtnis.

Weiter verwandt ist das litauische Märchen[3]) (Lit[1]): Eine Bäuerin kann wegen zu viel Feldarbeit mit der Leinwand nicht fertig werden und sagt oft: „Meine Leinwand werden die Laume fertig spinnen müssen." Es kam auch wirklich einmal eine Laume und bot sich ihr zur Hilfe an unter der Bedingung, dass sie ihren Namen errate, bis sie fertig sein werde. Abweichend von den gewöhnlichen Erzählungen spinnt die Laume bei der Bäuerin. So konnte sie leicht hören, wie die Laume bei der Arbeit sagte: „Das spinnt, spinnt Bigutte."

Von diesen Erzählungen weicht eine andere Gruppe von Erzählungen ab, in welchen ein Zwerg oder ein anderes überirdisches Wesen dem Mädchen einen anderen Wunsch erfüllt.

---

1) Konrad Maurer, Isländische Volkssagen der Gegenwart, 1860, S. 42 f.

2) W. Webster, Basque legends 1877, S. 56. Mélusine I, 150.

3) A. Schleicher, Litauische Märchen, Sprichwörter u. s. w., S. 96 f.

So bedingt sich in einer Erzählung[1]) (Dhp[2]) der Teufel von der Braut dafür, dass er ihr die Mitgift verschafft, aus, dass sie ihm verfällt, wenn sie in einem Jahre nicht seinen Namen errät. Der jungen Braut brachte ein Schafhirt die Nachricht, dass er im Walde verschiedene Gestalten um ein Feuer tanzen sah; einer unter ihnen war besonders lustig und sang, dass es hübsch sei, dass sie nicht seinen Namen (Hipche) kenne.

In einem niederösterreichischen Märchen[2]) (Dnö[1]) hilft der Teufel einer Taglöhnerstochter Gräfin werden; sie muss sich aber seinen Namen merken. Das Mädchen war etwas vorsichtiger, sie schrieb sich den Namen auf einen Zettel auf und legte den in ihr Gebetbuch. Leider verlor sie aber den Zettel. Ein Jäger sah im Walde einen schwarzen Hund herumspringen und sich freuen, dass die Gräfin nicht seinen Namen behalten habe (Springhunderl). — In einem anderen niederösterreichischen Märchen[3]) (Dnö[2]) wünscht der König kein anderes als ein schwarzäugiges und schwarzhaariges Mädchen zur Frau. Diesem Wunsche entsprach die Tochter eines Köhlers. Ihr begegnete ein Männlein auf dem Wege zum König, und sie muss ihm versprechen, dass sie nach drei Jahren noch seinen Namen (Kruzimugeli) sagen könne, sonst müsse sie seine Frau werden. Das Männlein sah im Wald der königliche Förster und hörte den Namen. Ähnlich ist das böhmische Märchen aus dem Budweiser Kreise[4]) (Čb): Ein armes, sehr schönes Mädchen hörte, dass sich der Herr nur mit einem Mädchen verheiraten wolle, welches goldene Haare habe. Das Mädchen kam einst in den Wald und sah dort ein Männlein, das beim Feuer Suppe und Erbsen kochte, um das Feuer herumsprang und sang: „Koche Suppe, wallet Erbsen auf, es ist gut, dass niemand weiss, dass sie mich Kulfáček heissen.“ Das Männlein zeigte dem Mädchen einen Brunnen, in welchem sie ihre Haare vergoldet, verlangte aber, dass sie ihn mit seinem wahren Namen bewillkommne, wenn er in sieben Jahren zu ihr kommen werde; sonst werde sie ihm als seine Frau folgen müssen. Wie gewöhnlich trifft auch hier der Fürst zu Ende der Frist das Männlein im Walde und hört sein Liedchen mit dem Namen.

Hierher gehört auch das Märchen aus der oberen Bretagne[5]) (F[2]): Der Teufel verlieh einem armen, hässlichen Mädchen, welches in einen Jüngling verliebt war, der eine andere Braut bereits hatte, einen solchen Zauber, dass es sehr schön wurde, aber nur in den Augen seines Ver-

wenn er in einem Jahre zurückkehre. Er teilt dem Mädchen seinen Namen (Rodomont) mit, verbietet ihm aber, ihn sich aufzuschreiben, oder jemand anderem mitzuteilen, denn sonst verliere der Zauber seine Macht. Der Gemahl hört dann Vögel in Sträuchern singen: „Wenn Marie Mariton (so hiess die junge Frau) den Namen Rodomont wüsste, würde sie lachen." Vgl. Mas.

Nach dem deutschungarischen Märchen[1]) (Du) erzog der Zwerg ein Mädchen, das ihr armer Vater im Walde verlassen hatte, und brachte es, als es erwachsen war, in königliche Dienste. Der König wollte das Mädchen heiraten. Der Zwerg machte seine Einwilligung von der Bedingung abhängig, dass sie seinen Namen erraten müsse. Ein Diener des Königs sieht den Zwerg im Walde herumspringen und hört sein Liedchen mit seinem Namen (Winterkölbl). Gleicherweise wollte in der pommerschen Version[2]) (Dp[2]) der Zwerg ein hübsches Mädchen zur Frau, gab es aber dann unter derselben Bedingung frei. Die Nachricht von dem Zwerge brachte dem Mädchen ein Fischer, der viele Zwerge beim Mondlicht tanzen sah und einen rufen hörte: „Wenn meine Braut wüsste, dass ich Doppeltürk heisse, würde sie mich nicht nehmen." Ähnlich erzählt ein niedersächsisches Märchen[3]) (Dns) von einem in ein Hirtenmädchen verliebten Zwerge, der abgewiesen ward und drohte, er werde wiederkommen und das Mädchen mit Gewalt nehmen, wenn sie nicht seinen Namen nennen könne. Den Zwerg spürte ein anderer, in das Mädchen verliebter Hirt aus, hörte sein Liedchen und darin seinen Namen (Holzrührlein, Bonneführlein). In einer ähnlichen Erzählung von Silt[4]) (Dsi) suchte das Mädchen selbst den Zwerg auf und hörte sein Lied mit seinem Namen (Ekke Nekkepenn). In einer anderen Sage von derselben Insel[5]) (Ds[2]) überraschte Ekke Nekkepenn ein Mädchen, als es im Knabenanzug baden ging. Er versprach ihr niemandem zu verraten, dass sie ein Mädchen sei, wenn sie ihn in Jahr und Tag heiraten wolle. Das Mädchen stimmte aus Furcht zu, damit es etwa nicht gleich in seine Höhle geschleppt werde. Ekke Nekkepenn sang sehr oft zu Hause oder auf dem Hügel bei Sonnenschein, dass er seine Hochzeit mit dem und dem Mädchen vorbereite und dass er so und so heisse. Die Dorfleute hörten alles. — Diese Erzählung ist offenbar verderbt, denn der Zwerg stellte dem Mädchen gar keine Bedingung, wie es sich befreien könne.

1) Th. Vernaleken S. 7 f.

2) J. D. H. Temme, Die Volkssagen aus Pommern und Rügen, 1840, S. 256 f.

3) Harrys Sagen, Märchen und Legenden Niedersachsens, I, No. 5. C. und Th. Colshorn, Märchen und Sagen, 1854, No. 29. J. W. Wolf, Beiträge zur deutschen Mythologie, II, 322.

4) K. Müllenhoff S. 309, No. 419.

5) J. P. Hansen, Friesische Sagen und Erzählungen, 1858, S. 148. Am Urquell, V, 1894, S. 249 f.

Besser ist eine andere Erzählung von dort erhalten, denn hier stellt wirklich der Zwerg die stereotype Bedingung. Das Mädchen hört das Lied des Zwerges, als sie einmal am Meeresufer spazieren geht.

In einer Erzählung aus Schleswig[1]) (Dschl) führt der Zwerg den König und dessen Tochter aus dem Walde hinaus, als sie sich darin verirrten, nachdem das Mädchen ihm versprochen hat, ihn in 40 Tagen zu heiraten, wenn sie nicht seinen Namen errate. Gelinge ihr das, so bekomme sie noch dazu seinen goldenen Bart. Ein Kuhhirt hört das Lied des Zwerges und seinen Namen „Tepentiren“.

Bei Bozen in Tirol[2]) (Dtb) wurde unser Märchen mit dem Aschenbrödel-Stoff vermischt. Ein Jäger führte ein armes, über ihr Elend weinendes Mädchen zu einer Eiche und zeigte ihr in derselben Edelsteine, Gold und silberne Kleider. Sie kann sich daraus nehmen wie viel sie will, doch darf sie das nicht verraten und muss sich seinen Namen (Cistl im Körbel) merken. Er kehre in 7 Jahren zurück, und wenn sie dann seinen Namen nicht wisse, werde sie höchst unglücklich werden. Das Mädchen hat dann dieselben Schicksale wie das Aschenbrödel. Es wurde Frau Gräfin, vergass dann den Namen und fiel in tiefere und tiefere Trauer und Schwermut darüber. Sie erinnerte sich aber zuletzt selbst an den Namen, als sie einmal im Garten sah, wie ein Arbeiter eine Cistl (Tragkorb) in sein Körbl warf.

In einer Erzählung aus Schleswig[3]) (Dschl[2]) verspricht der Teufel einem Manne Geld zu bringen, wenn er ihm das erste Kind, was ihm geboren würde, überlasse, sobald es fünfzehn Jahre alt wäre, wenn er dann nicht wisse, wie er heisse. Den Tag ehe die Frist endet, begegnet der Vater einem unbekannten Mann im Walde; der erzählte ihm, wie er soeben einen Menschen traf, der fortwährend sagte „Knirrficker“ heisse ich, ich kenne ein junges Mädchen, ich werde es mir morgen holen.“

Noch für andere Dienste verlangt der Zwerg (Teufel) u. a. eine solche Belohnung oder stellt dieselbe Bedingung. Ganz eigentümlich ist ein Märchen aus Preussisch-Schlesien[4]) (Ds): Ein graues Männlein beschenkt ein armes Mädchen mit schönen Kleidern, ladet es mit seinem Bräutigam in sein Schloss, das sich unter dem Wasser befindet, macht es zur Königin und ihn zum König, verlangt aber hierfür ihren Erstgeborenen. Nachdem sie dazu ihre Einwilligung gegeben, befinden sie sich augenblicklich in einem unterirdischen Reiche. Nach einem Jahre kam das Männlein, um

ihnen eine dreitägige Frist bewilligte: erraten sie in der Zeit seinen Namen, so können sie das Kind behalten. Der König trifft dann das Männlein im Walde und hört sein Liedchen „Wenn die Königin wüsste, dass ich Friemel, Friemel, Frumpenstiel heisse, müsste ich ihr das Kind lassen."

Viel einfacher sind andere Erzählungen. So kommt in einer Version aus Tirol[1]) (Dt) der Zwerg einem Mädchen gegen einen Stier zu Hilfe, verlangt aber dafür, sie solle ihm in sein Reich als Braut folgen. Das Mädchen bittet um Freilassung und verspricht ihm dafür ein schönes rotes Röckchen. Der Zwerg stimmt zu, doch müsse sie in drei Tagen seinen Namen erraten. Das Lied des Zwerges mit seinem Namen (Kugerl) hört ein Knabe, der nahe bei dessen Höhle arbeitete.

In einer anderen Erzählung aus Tirol[2]) (Dt²) droht der Waldmann den Grafen, der in sein Reich geriet, nicht lebend aus dem Walde zu lassen, oder er nehme sich seine Frau, lässt sich aber dann erweichen unter der Bedingung, dass er in einem Monate seinen Namen wisse. Die Gräfin begiebt sich zur bestimmten Zeit selbst an den vom Zwerg bestimmten Ort, kommt zu dessen Häuschen, und hört unbemerkt sein Liedchen mit seinem Namen (Purzinigele).

In einem Märchen aus Hessen[3]) (Dh³) gerät die Frau in die Macht eines schwarzen Mannes, als sie in einen Garten schlüpft, um sich Kirschen zu pflücken. Sie muss ihm ihr Kind versprechen. Er will es ihr lassen, wenn sie seinen Namen errät. Der Gemahl späht den Mann selbst aus und hört seinen Namen (Flederflitz).

Nach der niedersächsischen Sage[4]) (Dns²) verfielen den Zwergen die Frauen, die ohne Haube aus dem Hause gingen. So fing einst der Zwerg eine junge Frau und meldete ihr, er werde um sie zu holen den nächsten Samstag kommen, und nur wenn sie seinen Namen errate, werde sie frei sein. Es fand und hörte den Zwerg (Verlefränzchen, in einer anderen Version Hoppentienchen) ein Jäger und erzählte davon, als er zufällig in das Haus jener Frau kam und die Ursache ihrer Trauer erfuhr.

In einer niederösterreichischen Erzählung[5]) (Dnö³) verlässt der Teufel eine königliche Prinzessin unter derselben Bedingung. Ein Schäfer erblickte im Schlossgarten ein grün angezogenes Männlein und hörte, wie er sich freute, dass die Prinzessin nicht seinen Namen (Ziliguckerl) kennt. In einer anderen niederösterreichischen Version[6]) (Dnö⁴) verspricht der Teufel den König zu heilen, aber die Königin muss nach zehn Jahren

noch seinen Namen (Felix) wissen. Sie vergass ihn jedoch und erfuhr ihn glücklicherweise von einem Bauer, der zufällig im Walde einen buckeligen Mann traf und seine Worte hörte. Verwandt ist hiermit eine Sage aus Tirol[1]) (Dta), in welcher ein winziges Manndl eine Fürstin von ihrer schmerzlichen Krankheit heilt, nachdem sogar Doktor Theophrastas umsonst seine Kunst versuchte. Das Manndl sagt nur der Fürstin: „Wenn es von heute nach einem Jahre wiederkomme und sie seinen Namen ‚Hahnenkikerle' vergessen habe, so müsse sie mit ihm als seine Braut unter die Höttinger Klamm ziehen.“ Ein armes Dienstmädchen suchte das Manndl in seiner Klamm auf und hörte sein Liedchen.

Bisweilen verlangt das überirdische Wesen einen anderen Lohn für die geleistete Hilfe. So schenkt in einer Tiroler Erzählung[2]) (Dt[2]) ein Jäger dem Bauer, der über grosses Elend klagte, sieben Eber und bedingt sich nur aus, dass er in sieben Jahren seinen Namen wisse. Der Bauer vermutet, dass der Jäger wahrscheinlich „Dunna“ sei. Es hilft ihm ein Einsiedler, der aus einem hohlen Baum den Jäger sah und hörte, wie er seinen Namen (Spitzbartele) nannte. In einer anderen Tiroler Sage[3]) verfolgt die in das Pechmannl verliebte Magd ihren Liebsten, um zu erfahren, wer und woher er sei, und hört sein Lied „Güngele spinn, Haspele wind, ist guat, dass mein Braut nit weiss, dass i klein Waldkügele heiss.“ Vom Spinnen ist aber keine Rede in dieser Sage. Ganz gleich wird es auch in Schleswig-Holstein erzählt[4]); in dem Liedchen des Zwerges, aus welchem das Mädchen den Namen ihres Bräutigams (Hans Donnerstag) hörte, ist jede Reminiscenz vom Spinnen verschwunden. Eine andere Dirne[5]) gewahrte schon früher, dass ihr Geliebter der leibhaftige Teufel ist. Ein Priester versprach sie zu befreien, wenn sie dessen Namen angeben könne. Den erfahren zwei Knaben, die aus einem Versteck in der Nacht einmal sein Lied hören und darin seinen Namen (Kälberfuss).

Bloss das Grundmotiv haben mit den erwähnten Erzählungen gemein einige lokale Legenden; so eine schwedische[6]) (Schw[3]): Ein Riese verspricht dem hl. Laurenz eine Kirche aufzubauen und verlangt dafür, falls er nicht seinen Namen errät, bis die Kirche fertig gebaut ist, Sonne und Mond oder seine beiden Augen. Der Heilige hört selbst den Namen des Riesen, als die Riesin ihr weinendes Kind beruhigt, das ihm sein Vater, Jaetten Finn, Sonne und Mond oder beide Augen des hl. Laurenz bringen werde. Es ist dies eine jüngere Version einer älteren nordländischen Sage[7]).

1) Joh. N. R. v. Alpenburg, Mythen und Sagen Tirols. Zürich 1857. S. 307.

2) Zingerle a. a. O.

3) Ignaz v. Zingerle, Sagen aus Tirol[2], 1891, S. 81 f., No. 134.

4) Müllenhoff No. 594.

5) Ignaz v. Zingerle a. a. O. S. 381, No. 677.

6) Cosquin I, 271.

7) Grimm, D. M., I[4], 454.

nach welcher der Riese dem König Olaf von Norwegen sich erbot, eine Kirche in gewisser Zeit aufzubauen und sich dafür nur Sonne und Mond oder beide Augen des hl. Olaf selbst ausbedang. Dieser hört bei derselben Gelegenheit wie der hl. Laurenz den Namen des Riesen und verscheucht ihn durch Nennung seines Namens. Der mythologische Charakter ist stark verwischt in der verwandten Sage aus Schleswig-Holstein[1]): Ein Bergmann (Kobold) erbietet sich in kurzer Zeit die Kirche zu bauen, der Baumeister müsse aber bis dahin seinen Namen ausfindig machen. Der hört aus einem Hügel einen ähnlichen Spruch, mit welchem des Kobolds Kind augenscheinlich gestillt werden sollte: „... Morgen kommt dyı. Vader Zy mit Christenbloet för dy!"

Anstatt des Zwerges, Teufels u. s. w. tritt auch in diesen Erzählungen ein weibliches Wesen, obwohl sehr selten, auf. So in der niederösterreichischen Erzählung aus Mödling[2]) (Dnö[6]): Die Zauberin verspricht einem Mädchen Kleider für den Hofball, verlangt aber hierfür ihr Kind; es sei denn, dass sie ihren Namen nennen könne. Ein Hofmann hört die Zauberin im Walde singen und erfährt ihren Namen hierbei (Siperdintl). Hierher gehört auch ein schottisches Märchen[3]) (Sc[1]): Ein grüngekleidetes altes Weib verlangt von einer Witwe deren Kind als Belohnung dafür, dass sie ihr Schwein heilt. Auf ihr Flehen ist sie dann bereit, es ihr zu lassen, wenn sie, bis sie in drei Tagen wiederkommt, ihren wahren Namen errät. Die Witwe selbst späht die Fee im Walde aus, wie sie bei ihrem Spinnrad sass und singt, und hört in dem Gesange ihren Namen (Whuppity Stoorie, in einer anderen Version Fittletetot, ähnlich also dem Tom Tit Tot). Recht hübsch und eigenartig wird dann die Scene zwischen der Mutter und der Fee geschildert, ehe sie ihr ihren Namen sagt, und zum Schluss der Eindruck, den das unerwartete Erraten des Namens auf die Fee macht. Anstatt dreimal zu raten, bot sie statt ihres Kindes zuerst das Schwein, dann sich selbst an.

Ganz verdorben ist eine Erzählung aus dem Harz[4]) (Dhz[2]): Ein alter Zwerg kommt zu einer Frau und will ihr das Kind nehmen, wenn sie nicht sein Rätsel errät, das ganz gleich ist mit dem „Liedchen" des Zwerges in den anderen deutschen Erzählungen. Es ist nicht erwähnt, dass die Frau seinen Namen (Fidlefitchen) erraten soll. Die Frau errät nicht das Rätsel, und so nimmt ihr der Zwerg ihr Kind und schiebt ihr ein Zwerglein unter.

Manchmal verlangt der Zwerg (Teufel u. s. w.) nicht, dass sein Name

erzählt[1]) (Čv): Der Teufel verspricht einem armen Menschen einen Sack voll Geld, wenn er in drei Tagen wisse, wie alt er sei. Zweimal rät er schlecht, den dritten Tag endlich kriecht er auf einen Birnbaum hinauf und schreit dreimal wie der Kuckuck, gerade als sich der Teufel nähert. Es war eben Weihnachten, und der Teufel rief höchst erstaunt aus: „Ich bin schon 7 × 777 Jahre alt, aber ich habe noch nicht um Weihnachten den Kuckuck gehört." — Eine ganz ähnliche Erzählung wurde auch in Lothringen[2]) (F[10]) aufgezeichnet, nur dass sich hier der Teufel noch ausbedang, wenn der Mensch es nicht errate, dass er sein Diener sein und ihm überall folgen müsse.

Prag.

(Schluss folgt.)

Verschwindende Erntegebräuche.

Von **Robert Mielke.**

(Mit 31 Abbildungen.)

Seitdem das Korn einen Wert als Tauschobjekt erhalten hat, ist es überall zur Gewohnheit geworden, die Ernteergebnisse in gleichförmigen Bündeln aufzustapeln, deren gruppenartige Aufstellung auf dem Acker es dem Besitzer leicht ermöglicht, den Ertrag mit einem Blicke zu übersehen. Form, Zahl und Namen dieser Bündel sind landschaftlich verschieden und gehen in einzelnen Fällen sicher in eine sehr frühe Zeit zurück. Auch hier löst die Gegenwart mehr und mehr die alte Gebundenheit, und es dürfte die höchste Zeit sein, das noch Vorhandene für die Volkskunde zu retten, bevor es vollends verschwindet. Die Gründe dieses Verschwindens sind nicht schwer zu erkennen und überzeugen bald, dass der Untergang der alten Formen in absehbarer Zeit abgeschlossen sein dürfte. Die Maschine, welche auch in kleineren Gehöften schon ihren Einzug hält, trägt ebensoviel bei wie der Wechsel des Gesindes, das vom Osten nach dem Westen und auch vom Süden nach dem Norden strömt und die alten Anordnungen vergisst, verändert und nach den Gesetzen eines rationellen Betriebes einförmige, leicht zu zählende Haufen bildet. Auch in der Industrie, die unter anderem das alte Kornseil zum Binden der Garben durch exotische, für diesen Gebrauch unmittelbar geschaffene Seile ersetzt, ist eine Bedrängerin entstanden.

So rechtfertigt es sich vielleicht, wenn ich im folgenden einige Beobachtungen mitteile, die noch weit entfernt hier eine klare Übersicht zu

1) M. Václavek, Valašské pohádky a pověsti, II, 1874, S. 60 f.

2) Cosquin 271.

geben, doch vielleicht durch Berichtigungen und Ergänzungen von anderen Seiten zu einer Grundlage des Wissens gemacht werden können.

Vorausschicken möchte ich, dass es bei dem Aufstellen der Getreidefrucht von Wichtigkeit ist, der Luft einen möglichst ungehemmten Durchgang zu gestatten, um die noch frischen Garben zu trocknen. Doch scheint man vereinzelt dieses Grundgesetz vernachlässigt zu haben zu Gunsten einer bestimmten, von der Windrichtung unabhängigen örtlichen Anordnung oder zu Gunsten einer sehr altertümlich anmutenden Garbenbindung wie im hannoverschen Artlande. Dass die Getreidearten selbst Unterschiede bedingen, liegt nahe, ist jedoch bei einzelnen vielfach verwischt.

Ich beginne mit den Kornarten, die in einzelnen Garben oder Haufen (Puppen, Mandeln, Staufen, Hocken, Stiegen, Kupken) geschichtet werden. Im ersteren wird die Garbe aufgestellt, nachdem sie durch ein Kornseil gebunden ist. Diese Aufstellung, die ich bei Krakau und zwischen Regensburg und Weiden beobachtet habe, ist häufig mit Haufenschichtung vermischt; sie ist vermutlich die ältere Form (Fig. 1). Ferner in Westpreussen (Kr. Rosenberg), jedoch nur bei Gerste. Bei Krakau und in Oberschlesien (Gleiwitz) erhält diese Garbe noch eine besondere, aus Korn gebundene Schutzhaube (Fig. 2), die die Ähren verdeckt. Es ist jedoch nicht ausgeschlossen, dass dies nur bei bestimmten Kornsorten zutrifft. (Welche?)

Fig. 1.



Fig. 2.



Fig. 3.



Eigenartig ist die Behandlung von Gerste und Hafer in dem hannoverschen „Artlande“, das südlich vom Grossh. Oldenburg (Kr. Bersenbrück) liegt und die Kirchspiele Menslage, Gehrde, Bodbergen und Talge umfasst. Mein Gewährsmann (Gutsbesitzer Gieske-Trimpe in Talge) berichtet darüber eingehend: „Dieser Bezirk hat, wie der Name schon andeutet, fast nur gute Bodenarten, aber sowohl hinsichtlich der Bewirtschaftung der Äcker und Wiesen als auch des Volkslebens im allgemeinen seine Eigentümlichkeiten. Hier wird sämtliches Getreide mit der ‚Sägel‘ (Sichel) gemäht (der gute Boden bringt recht viel Lagerfrucht und darum ist ein Mähen mit der Sense recht schwierig). Zwei Mäher beschäftigen eine Binderin. Diese stellt die gemähte Garbe aufrecht vor sich, schlägt mit der Rechten die Ähre über den linken Arm; dann wird vom Stoppelende von beiden Seiten der Ährenzopf zugedeckt, ein Seil unten von der

Garbe abgezogen und über das eingeschlagene Ende gebunden. Die Binderin drückt dann jede fertige Garbe einzeln neben sich in folgender Form (Fig. 3*b*). Die Felder gewähren dann den Anblick, als ob sie ganz mit riesigen Pilzen besetzt wären. Der lokale Ausdruck lautet ‚kotte Gärwen' (kurze Garben). Diese Bindeart kommt fast nur im Artlande vor."

Derselbe Gewährsmann berichtet zugleich über die Opfergarbe, eine Schilderung, die wegen ihrer lokalen Färbung vielleicht verdient mitgeteilt zu werden. Er sagt: „Während der Getreideernte wird von früh 7 Uhr. bis abends die ersten fünf Sterne sichtbar, gemäht. Dann legt sich alles auf dem Acker nieder und stimmt heitere Lieder an, soweit es nach der harten Tagesarbeit bei guter Stimmung noch geht. Nach etwa einer halben Stunde wird dem Hause zugesungen, das Abendessen eingenommen und schleunigst das Bett gesucht, da gegen 4½ Uhr am nächsten Morgen die Arbeit wieder ruft. Ist sämtliches Getreide bis auf einen kleinen Rest, der sich mit Mühe zu einer einzigen gewaltigen Garbe zusammenbringen lässt, gemäht, so wird von Schnittern und Bindern um diesen Rest ein Rundtanz gehalten, und der Bauer ist verpflichtet, ordentlich Bier und Branntwein zu spendieren. Wenn dann die Garbe gemäht und zusammengebunden, muss sie einzeln aufrecht stehen können, wird ceremoniell mit dem Namen ‚Ährenmoor' (Erntemutter)[1]) getauft und ein lange dauerndes Gelage bei derselben gehalten. Erntebiere, Erntefeste u. s. w. sind hier unbekannt, all dies ersetzt der eine Abend bei der Ährenmoor."

Liegende Einzelgarben sind von mir nur einmal bei Regensburg beobachtet worden; doch ist es nicht ausgeschlossen, dass dies nicht der endgültige Aufbau war.

Die Gruppenstellungen sind sehr verschieden. Ich möchte zunächst je nach der Packung vier verschiedene Arten unterscheiden: Kreisförmig und reihenförmig stehende, haufenartig und kreuzartig lagernde.

Bei der ersten, der kreisförmig geordneten Aufstellung werden je zwei und zwei radial gegenübergestellt, bis sie zusammen 16 Garben enthält, deren Ähren oben noch mit einem Ährenseil zusammengebunden werden (Fig. 4 *a*, *b*). So sind sie in Hessen (Giessen, Marburg), im südlichen Hannover (zwischen Münden und Göttingen), in Thüringen (zwischen Hildburghausen und Arnstadt) zu finden. Häufig ist dabei der gemeinsame Ährenschopf von einer Haube zusammengehalten (Göttingen, Giessen) (Fig. 5). Merkwürdigerweise trifft man diese, ebenfalls mit einer Haube eingedeckte Stellung auch in Polen (zwischen Wilna und Kowno); nur wird hier eine streng kreuzförmige Gegenstellung bevorzugt (Fig. 6). Einfacher, aus einer Mittelgarbe und sieben radial gegengelehnten

1) [Ährenmutter heisst die letzte Garbe in Oberösterreich (Mauthausen). Bei Grottkau in Oberschlesien heisst die letzte Garbe, die von den Binderinnen unter Gesang auf den Wagen gestellt wird, Heimmutter. Mannhardt, Mythologische Forschungen, S. 319.]

Garben bestehend, kommt diese Art bei Fulda und in Mittelschlesien in Anwendung, in beiden Fällen „Puppe" genannt (Fig. 7), während sie im östlichen Posen (bei Wreschen) „Kupki" heisst. In dem erwähnten „Artlande" wird Roggen und Weizen nach älterer Weise in „Hocken" aufgestellt, die aus je vier, oben und unten gebundenen Garben bestehen.

Die reihenförmige Aufstellung ist in Deutschland am gebräuchlichsten; sie zeigt jedoch in ihrem Aufbau bemerkenswerte örtliche Unterschiede. Mit einer gewissen künstlerischen Sorgfalt wird sie zwischen Münden und Göttingen (Ndr. Scheden) ausgeführt, doch kommt man auch hier mit der Zeit davon zurück, weil das zugezogene Gesinde nicht daran gewöhnt ist. Bei dieser Aufstellung werden zuerst zwei Mittelgarben aneinandergelehnt, denen auf jeder Seite wieder drei Paare angegliedert werden, dann wird das Mittelpaar durch zwei aussen gegengestellte verstärkt und das Ganze gegen den Seitendruck durch je eine, an den Ecken diagonal

Fig. 4.

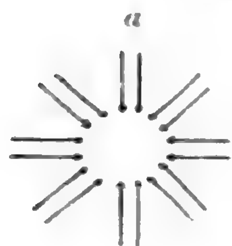
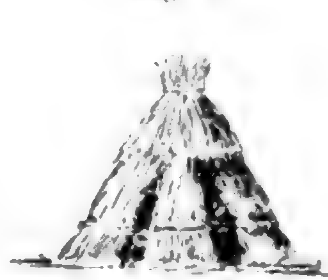




Fig. 5.

Fig. 6.



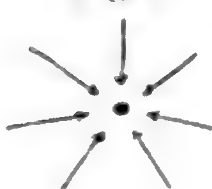


Fig. 7.



Fig. 8.

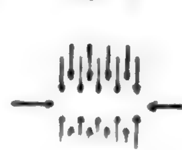


Fig. 9.

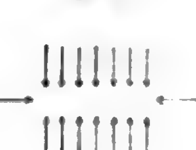


Fig. 10.

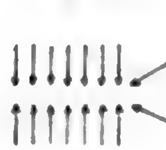


Fig. 11.

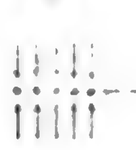


Fig. 12.

gerichtete Stützgarbe geschützt (Fig. 8). Die zusammengestellten Garbenpaare heissen „Staufen", die aus 20 Garben bestehenden Gruppen „Stiegen". Eine einfachere Anordnung stellt in derselben Gegend fünf Staufen nebeneinander, zwischen sie von aussen auf jeder Seite vier und an den Enden je eine Garbe (Fig. 9). Im allgemeinen liegt ein Unterschied nur in der Anzahl der Garben; die Gegenstellung wird selten verlassen. In Hinterpommern (Stolp), in Posen und Westpreussen stellt man 5×2 oder 6×2 Garben zusammen und bildet so eine „Hocke". Im Warthebruch zwischen Küstrin und Landsberg werden Mandeln von 14 („offene" oder „Halbmandel") oder 16 („geschlossene" oder „Vollmandel") Garben derart gestellt, dass die durch je eine Garbe gestützten Schmalseiten nach Osten, bezw. Westen stehen (Fig. 10). Es scheint, als ob die Vollmandel nördlich, die Halbmandel südlich des Flusses vorherrscht. Mandeln von 7×2 oder 8×2 Bündeln sind in der Rathenower Gegend (Hohennauen) üblich. In Sieversdorf (Prignitz) und in Genshagen, südlich Berlin, hat man die Mandel zu 8×2 Garben. Desgleichen bei Neustadt a. d. Dosse, wo

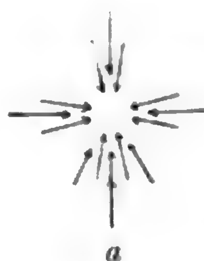
die Mandeln mit der Langseite parallel der längeren Seite des Ackers stehen und an der der Windrichtung entgegengesetzten Seite durch zwei Diagonalgarben gestützt sind (Fig. 11). Abweichend ist bei Königsberg in Pr. eine dreifache Reihe zu 15 oder 16 Garben beliebt (Fig. 12), d. h. mit oder ohne Endgarbe. „Hocken“ oder „Stiegen“ zu je 20 Garben finden wir endlich noch in der Prignitz (Pritzwalk) und Vorpommern (Uckermünde).

Wesentlich verschieden von der letzten ist die dritte, von mir haufenartig lagernde Art genannte. Ich fand sie zuerst am Rhein zwischen Eltville und Mainz, wo die etwa 15 gebündelten Garben, mit dem Ährenende in derselben Richtung, in einfach wagerechter Schichtung lagerten (Fig. 13). Ähnlich sah ich sie dann bei Regensburg, wo sie einmal auch zu Gruppen von je drei Bündeln vorkam. Es scheint diese Lagerung eine Verkümmerung der vierten Art zu sein, deren Verbreitungsgebiet hauptsächlich Thüringen ist.

Fig. 13.



Fig. 14.





Das Charakteristische dieser anscheinend[1]) zu Mandeln vereinigten Lagerung ist, dass die wagerecht geschichteten Garben drei- oder vierfach radial liegen, auf diese Weise ein Y oder + im Grundriss bildend. Die untersten Garben liegen dann meist auf einem in die Erde gesteckten gabelförmigen Stück Holz (Y), um die Luft durchzulassen. In dieser Weise fand ich sie auf dem ganzen Wege zwischen Themar, Arnstadt und Erfurt bis Halle. Bisweilen (Grossheringen) wird die kreuzförmige Schichtung durch drei Garben oben abgedeckt, so dass von jeder der vier Seiten immer drei Garben mit dem Ährenende abwechselnd kreuzweise übereinander lagern und dann noch einmal drei in derselben Richtung (Fig. 14).

Zu grösseren Beständen wird das Stroh auf den Feldern aufgestapelt, die allgemein als Mieten, provinziell auch Diemen (Holstein, Hannover) und Schober (Neumark) bezeichnet werden. Hier sind ebenfalls mancherlei Abweichungen zu verfolgen, deren Ursprungsform, der ungebündelte Haufen, doch überall noch hindurchschimmert. Je grösser und schwerer der Haufen ist, um so mehr setzt er durch seine eigene Festigkeit den Winden Widerstand entgegen, im anderen Falle wird seine innerere Standfestigkeit durch verschiedene Mittel verstärkt.

1) Ich konnte meine Beobachtung nur von der Eisenbahn aus machen.

Der einfache, ungefähr kubische Haufen (Trebbin) ist nicht so häufig, wie man annehmen müsste; er wird vereinzelt auf grossen Gütern, wo das Dreschen mittels Dampfmaschine schon auf dem Felde besorgt wird, in dieser kompakten Weise geschichtet. Der Landmann stellt lieber geringere Mengen zusammen, die durch einen senkrechten Mittelbaum (Fig. 15, Züllichau) hauptsächlich gehalten werden, oft jedoch noch durch ein sorgfältig hergestelltes Schutzdach (Fig. 16, Ukro, Oderberg i. M., Belitz, Kolpin bei Storkow i. M., Burg i. Spr.) besondere Abdeckung erhalten. Dieses Schutzdach führt schliesslich dahin, den ganzen Haufen hausförmig mit Dach, Walm zu errichten (Fig. 17, Sarmund i. M.).

Fig. 15.



Fig. 16.



Fig. 17.



Fig. 18.

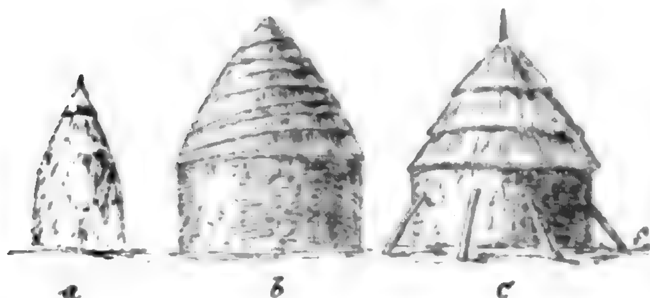


Fig. 19.



Eine örtlich zusammengedrängte Übersicht über die vom Einfachsten zu reich ausgestaltenen architektonischen Packungen sich entwickelnde Form der Strohmiete lässt sich in Holland, bezw. Belgien verfolgen. Die verhältnismässig einfache, nur um einen Stab aufgeschüttete Miete (Fig. 18*a*, Mecheln) wird leicht zu einem Rundbau, dessen Zeltdach bald mit Stricken umschnürt (Fig. 18*b*, Komptich bei Thienen), bald in mehrfachen Abstufungen sorgfältig gedeckt ist (Fig. 18*c*, Muysen b. Antwerpen).[1]) Eine andere Entwickelungsweise bildet die vierseitige Packung, bei der man sich in den einfacheren Fällen mit Überdeckung hilft (Fig. 19, Mecheln), die wohl weiter ausgebildet bis zur Erde fortgesetzt wird und dann nicht selten ein Muster solider Strohbindung ist (Fig. 20, Rosendaal an der belg.-niederl. Grenze). Oder es wird der Haufen von allen Seiten nach unten glatt gestrichen, wobei dann die Grundfläche etwas eingezogen ist, um — ein Beispiel für die sorgfältige Beobachtung tektonischer Gesetze —

1) Eine ausgesprochene Vorliebe für Strohbindereien bezeugen auch die niederländischen Hausdächer, die in ihrer Art künstlerische Gebilde darstellen. Namentlich ist die Abtreppung ein ornamental glücklich angewandtes Motiv.

das nach unten ablaufende Regenwasser abzuleiten (Fig. 21, Haag Karspel). In windreichen Gegenden bringt man auch innere und äussere Holzbelastungen an, die den Haufen zusammenschnüren (Fig. 22, Buitenpost b. Groningen). Der hausähnliche Charakter wird dabei immer auffallender, bis selbst ganze Strassenreihen entstehen, mit Gassen und selbst Giebelbekrönungen (Fig. 23, Ditz Hamrich b. Nieuwe Schanz). Neben dieser Reihe wird in grösseren Gehöften eine andere ausgebildet, die sicher schon sehr alt ist. Vier Masten

Fig. 20.



Fig. 21.



Fig. 22.



Fig. 23.

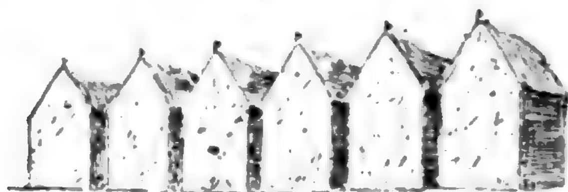


Fig. 24.

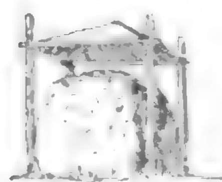


Fig. 25.

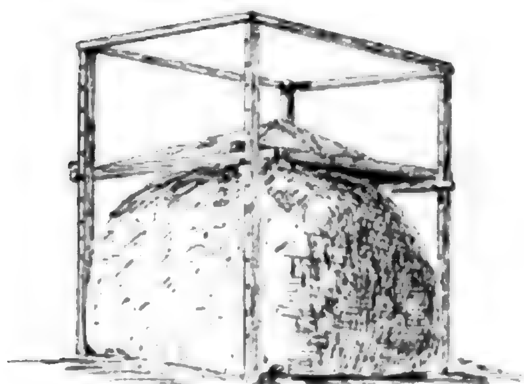


Fig. 26.



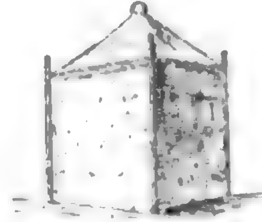
tragen ein vierseitig abfallendes Strohdach, das auf einem Rahmen ruht und mittels Pflöcken hoch oder niedrig zu stellen ist (Fig. 24, Haag Karspel). Bald wird auch noch ein oberer Rahmen hinzugefügt (Fig. 25, Berghout b. Horn) und schliesslich auch die untere Hälfte mit Brettern verschlossen, und ein regelmässiger Eingang freigelassen (Fig. 26, Utrecht und Leiden). Auch in sechseckiger Grundanlage ist dieser Schutzbau nicht selten, obwohl diese Weiterbildung erst neuerdings entstanden zu sein scheint.

Dass wir es in dem vierseitigen Schutzgestell mit einer älteren Überlieferung zu thun haben, ist sicher, denn es kommt schon auf älteren Bildern westdeutscher und niederländischer Maler vor (z. B. auf einem kleinen mit T bezeichneten Bilde in der Altertümer-Sammlung zu Frankfurt a. M.). Es liegt aber noch eine andere Beziehung vor, die auf ein noch höheres Alter und auf friesischen Ursprung deutet.

Bekanntlich besteht der Kern des friesischen Wirtschaftshauses aus einem ähnlichen vierseitigen Gebälk — dem Gulf oder Fach —, um das

sich die Dreschdiele, der Pferdestall und Kuhstall gliedern. In ihm lagert das Getreide unmittelbar auf dem Boden, das von dem aufgesetzten Dache geschützt ist. Wenn auch keine direkten Beziehungen zwischen dieser Scheuer und dem Feldgestell nachzuweisen sind, so liegt es doch nahe, dass beide denselben gemeinsamen Ausgang genommen haben, wodurch das Alter des letzteren in eine sehr frühe Zeit hinaufgerückt wird.

Fig. 27.



Das Gestell hat sich — wenn auch erst neuerdings — im südlichen Hannover verbreitet, findet sich aber auch in der Gegend zwischen Kattowitz und Krakau und im nördlichen Ostpreussen, wo es, mit einem Holz- oder Binsendach versehen, die Heuvorräte birgt. Ob es hier eingeführt oder selbständig entstanden ist, sei dahingestellt (Fig. 27, bei Königsberg i. Pr.).

Das frische Heu wird im allgemeinen zum Trocknen nur ausgebreitet, zu kleinen Haufen zusammengeharkt und wieder ausgebreitet, bis es in den Scheunen untergebracht werden kann. Bei der Braunheubereitung bleibt das Heu auf den Wiesen, wo es zu Mieten (Neumark, Mittelmark) oder Diemen (Hannover), wohl auch Schmahd (Ostpreussen, doch unsicher!) und in „Kapizen" (Wartheniederung, Oderbruch) aufgeschichtet wird. Auch diese Haufen erhalten einen Mittelbaum, der durch Sprossen (Fig. 28, Schlalach, Kunersdorf i. M.) für die innere Festigung sorgt. Sie werden auch durch Belastung von oben her geschützt, die durch an ein Rundseil gebundene Holzkloben gebildet wird (Fig. 29, Züllichau, Tschicherzig).

Fig. 28.

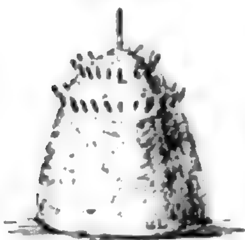
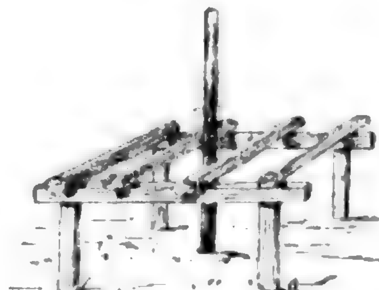


Fig. 29.



Fig. 30.

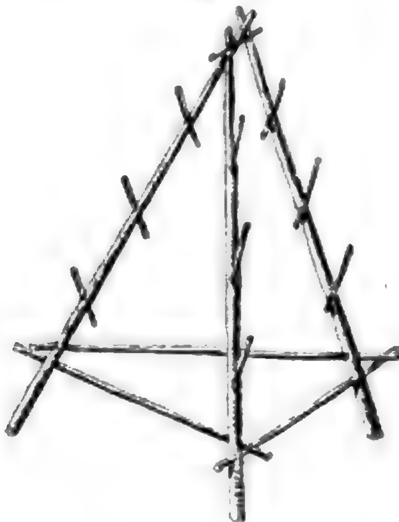


In Gegenden, die leicht der Überschwemmung ausgesetzt sind, wie im Spreewalde, im Oderbruch und an der Warthe, setzt man die Kapizen nicht auf den unmittelbaren Boden, sondern auf einen Balkenrahmen, dessen vier Ecken auf ebenso vielen, oft 1 *m* hoch aus der Erde aufragenden Pfählen ruhen (Fig. 29 u. 30, Oderberg i. M.). Dies Gestell führt im Oderbruch dem Namen „Micke" [1]); es wurden früher geschickte Leute gesucht, die das Heu gut auf die Gestelle packen konnten.

1) Nach Grimms Wörterbuch bezeichnet das Wort bei Kanonen und einzelnen technischen Betrieben ein Gestell. Ich kann hier noch eine Anzahl von Beispielen anführen,

Der Klee wird in der Mark Brandenburg gewöhnlich zu kleinen dicken Garben gebunden, die in langen Reihen und einzeln aufgestellt, Puppen genannt werden. In der Prignitz (bei Pritzwalk) ist für den oberen Teil der Garbe der Ausdruck „Spitze“, für den unteren das Wort „Bold“ üblich. Anders jedoch in den reichen Kleegegenden, die von Halle an sich bis nach dem Harz und Thüringen erstrecken. Hier wird er zu grossen Haufen geschichtet, die als Kern ein dreifussartiges Gestell haben, dessen Ständer mit Sprossen versehen sind (Fig. 31, bei Halle). Sie werden als Kleereiter oder Kleeböcke bezeichnet.

Fig. 31.



Im Voranstehenden habe ich einzelne Wahrnehmungen zusammengestellt, die ich auf verschiedenen Wanderungen gemacht habe und die ebenso lückenhaft sind, wie sie vielleicht in einzelnen Fällen der Berichtigung bedürfen. Es fehlen z. B. die Formen des Hochgebirges, die beim Aufstapeln des Getreides (St. Gotthard) und des Heues (Berchtesgaden, Norwegen) bestimmte Gestelle haben, die ich aber, weil ich sie nur aus dem Gedächtnis skizzieren könnte, nur erwähnen will. Jedenfalls sind auch hier mit der Zeit lokale Gruppen zusammenzustellen, die nicht ohne Interesse sein dürften.

Berlin NW.

Napoleons-Gebete und -Spottlieder.

Mitgeteilt von R. Fr. Kaindl.

Noch heute giebt es viele Polen, welche in Napoleon I. den Retter und Befreier ihrer Nation erblicken; nur der einsichtigere Teil ist zur Erkenntnis gelangt, dass der Franzosenkaiser mit den Polen ebenso unlauter verfuhr wie mit anderen Völkern.

---

die für die aussergewöhnliche Verbreitung in Deutschland sprechen. Bei den Soldaten

Zu Anfang des Jahrhunderts war die Bewunderung und Verehrung Napoleons unter den Polen eine ungeteilte und ungemessene. Dies ist nichts Neues. Unbekannt dürften aber bisher einige kleine litterarische Denkmäler sein, welche man geradezu als Napoleonsgebete bezeichnen muss und welche die sprechendsten Beweise dafür sind, dass die Bewunderung des Franzosenkaisers unter den Polen geradezu zum Kultus ausartete, vergleichbar der Vergötterung der römischen Cäsaren.

Zunächst ist ein dem „Vaterunser" nachgebildetes Gebet zu nennen, es führt den Namen „Pacierz Galicyiski", d. h. „Galizisches Vaterunser". Dasselbe fand sich in einer Sammelhandschrift, die ein gewisser J. B. im Jahre 1824 anlegte und die sein in P. wohnhafter Enkel L. besitzt. In deutscher Übersetzung lautet dieses Gebet folgendermassen: „Vater unser, Napoleon, Kaiser der Franzosen, der du bist in Paris, geheiliget werde dein Name wie in dem deutschen, preussischen, so auch in unserem galizischen Lande; eine polnische Regierung gieb uns heute. Du aber, Franz, vergieb uns unsere Schulden, als auch wir vergeben deinen niederträchtigen Beamten. Führe uns nicht zu voreiliger Versuchung[1]), sondern erlöse uns vom üblen teuflischen deutschen Volke. Amen!"

Überrascht uns schon diese Profanierung des Gebetes der Gebete, so finden wir im folgenden überdies einen versteckten Wunsch, dass der regierende Kaiser Franz bald sterben möge. Dieses Gebet ist dem „Ave Maria" nachgebildet. Die deutsche Übersetzung lautet: „Gegrüsset seist du, Frankreich, voll der Gnaden, Napoleon ist mit dir; du bist gebenedeit unter den Völkern und gebenedeit ist die Frucht deines Leibes: Napoleon, der Erlöser des polnischen Volkes. Heilige Cousine, Mutter Napoleons, bitte für uns Galizianer, jetzt und in der Stunde des Todes Franz'. Amen."

Ebenbürtig reiht sich diesen Gebeten eine ähnliche Parodie des „Credo" an: „Wir glauben an Napoleon, den Kaiser der Franzosen, den mächtigen Retter des polnischen Volkes und an seine Familie, der empfangen ist von dem heil. Geist, geboren aus dem glücklichsten Weibe, damit er das Martyrium erleide durch die Intriguen der Engländer und der feindlichen Völker, und dass er sterbe in den Herzen der feindseligen und ihm nicht geneigten Völker. Abgestiegen nach Preussen, nach Warschau; dort schlug er zunächst die Deutschen und dann die Preussen und Russen, errettete die Polen; dann kam er nach Spanien, dort sitzt er am Throne; von dannen er durch Wien nach Krakau kommen wird zu richten den noch lebenden Teil der Deutschen für ihre Niederträchtigkeit. Wir glauben an den heil. Geist, welcher Napoleon mit grossem Verstande begabte; die allgemeine Kirche sei zwischen allen gutgesinnten Polen, damit sie keinem

1) d. h. offenbar zu einem übereilten, fruchtlosen Aufstand.

Gegner verzeihen und vergeben, dann werden wir für unser Land erringen ein ruhiges, sicheres und ewiges Leben. Amen."

An vierter Stelle ist eine Verballhornung der zehn Gebote anzuführen. Der polnische Verfasser fasste das Verhältnis offenbar so auf, als ob Napoleon diese Gesetze dem österreichischen Kaiser und den Deutschen vorgeschrieben hätte. Sie lauten in Übersetzung: „Ich bin dein Herr, der dir schon einigemal Deutschland überliess und dich von der Vernichtung bewahrte. Wegen deines schweren Vergehens wirst du aber niemals mehr zur Freiheit gelangen, vielmehr werde ich den Polen die Gewalt geben, damit sie die Deutschen für ihre Niederträchtigkeiten strafen und schlagen.

1. Du sollst nicht haben einen anderen Monarchen über mir.

2. Du sollst nicht mehr meine Worte (Befehle) verachten.

3. Gedenke, dass du den Tag der Vernichtung feiern sollst, wenn Gott über die Deutschen Strafe gesendet haben wird.

4. Achte meine Rechte und jene der mit mir verbundenen Völker.

5. Du sollst nicht mehr Unschuldige töten.

6. Du sollst fortan fremde Grenzen nicht belästigen.

7. Du sollst keine fremden Besitztümer unter dem Vorwande von Anleihen stehlen.

8. Du sollst nicht falsche Nachrichten durch deine Schriften und Zeitungen verbreiten.

9. Du sollst nicht mehr verlangen Warschau; du sollst nicht mehr nehmen weder Ochsen, noch Pferde, noch Schafe, noch Schweine, noch Geld, noch irgend eine Sache, welche sein ist.

10. Du wirst nicht mehr den Nachlass verstorbener polnischer Gutsbesitzer einziehen."

Die vorstehenden vier Nummern rühren insgesamt aus der handschriftlichen Quelle, welche oben genannt wurde. Es ist unzweifelhaft, dass sie in Galizien verbreitet waren; das erste bezeichnet sich geradezu als „galizisches" Vaterunser, und das zweite ist durch den Satz „bitt für uns Galizianer" deutlich gekennzeichnet. Sicher haben diese geschmacklosen Parodien Polen zu ihren Urhebern. Das Gegenstück, welches wir aus derselben Quelle nun mitteilen wollen, hat aber wohl einen Deutschen zum Urheber. Es knüpft an die überaus bekannte Bibelstelle über die Versuchung Christi durch den Satan an. Der Wortlaut ist folgender: „Napoleons Evangelium. In der Zeit wurde Napoleon vom Geiste nach Russland geführet, damit er vom Teufel versuchet werde, und da er mit seiner Armee bei Wilna 40 Tage und Nächte gefastet hatte, da hungerte es alle und der Versucher trat zu ihm und sprach: „Bist du Napoleon, so nimm deine Schrotmühle, die du aus Frankreich mitgebracht hast, und mahle aus diesem Steine Brot." Napoleon erwiderte aber: „Franzosen, Italiener, Bayern, Württemberger samt Schwaben leben nicht vom Brot allein, sondern

sie wollen wie in Österreich guten Brot, Wein u. dgl. haben." Da führte ihn der Teufel in eine grosse Ebene, die voll Moräste war, wo seine Kanonen bis auf den Grund gesunken waren, und sprach zu ihm: „Bist du Napoleon, so hilf dir selbst; denn es steht geschrieben: Der Kaiser Alexander wird seinen Kosaken den Befehl erteilen, dass sie dich plagen und martern und dir Tag und Nacht keine Ruhe lassen sollen." Da antwortete Napoleon: „Es steht auch wieder geschrieben: Du sollst den Beherrscher der Europäischen Kontinenz (!) nicht versuchen." Hierauf führte ihn der Teufel auf einen hohen Berg und zeigte ihm viele Länder der Welt und ihre Herrlichkeit und sprach: „Dieses alles hast du grösstenteils an dich gebracht; aber Kaiser Alexander wird sie dir wieder abnehmen, wenn du nicht vor ihm niederfällst und ihn anbetest." Da sprach Napoleon: „Geh hinweg, Satan, denn es steht geschrieben, du sollst mich allein anbeten und mich bedienen." Da verliess ihn der Teufel und siehe, da traten seine Mameluken zu ihm und setzten ihn auf einen Schlitten und führten ihn mit grosser Mühe davon."

Gegenüber der in den polnischen Gebeten zu Tage tretenden Verehrung Napoleons und der Franzosen, wird in diesem „Evangelium" auf die Macht des russischen Kaisers mit Nachdruck verwiesen. Dasselbe ist in dem folgenden Gedichte der Fall, das jedenfalls auf besonderen poetischen Wert keinen Anspruch erheben kann.

Gesang.

1. Es lebe weit und breit
Der Russen Tapferkeit,
Gott schenke Glück und Heil
Auf Alexander Teil.

2. Es steige mehr und mehr
Der Russen Heil und Ehr,
Es lebe voller Pracht
Der Russen Krieges-Macht.

3. Napoleon, deine Macht
Wird weit und breit verlacht,
Napoleon ganz allein
Soll nichts als Unheil sein.

4. Napoleons hoher Glanz
Verdunkle sich jetzt ganz,
Napoleons kluger Krieg
Sei ganz ohne Sieg.

Das vorstehende kleine Gedichtchen ist auch der bereits oben erwähnten Sammelhandschrift entnommen. Ein ähnliches, das zum Schlusse folgen mag, rührt aus der Liedersammlung eines deutschen Kolonisten in Rosch bei Czernowitz her. Es lautet:

(Gespräch zwischen einem Franzosen und einem Russen.)

1. Gott grüss dich, Kamerad,
Fürwahr du bist ein Russ',
Ich sag dir offengrad,
Du bist ja nicht zu Fuss, [brannt.

2. Ich bin ja Kamerad
Für dich, du Elendskind,
Ein russischer Soldat.
Du sollst wissen, wer ich bin,

3. Herr Russ', ich bin Franzos
Aus stolzer Nation,
Man nennt mich stark und gross
Seit dem Napoleon.
Als Napoleon triumphiert,
Krone und Zepter hat regiert,
Seitdem war Paris
Das zweite Paradies.

4. Nicht so, Franzmann, nicht so;
Das allergrösste Reich
Ist Russland in der Welt,
Dem zweiten Himmel gleich.
Als Alexander triumphiert,
Kron und Zepter hat regiert.
Russland, Franzmann,
Grenzt an Himmel an.

5. Wenn Russland Himmel wär
Und euer Kaiser Gott,
Dann bliebe im Schlachtfeld
Kein einziger Russe tot.
Schau jetzt nur die Anzahl an,
Dort liegen dreihunderttausend Mann.
Da kann man sehn geschwind
Wie die Russen sind.

6. Du lügst Franzmann, du lügst,
Wie du die Welt betrügst.
Nur sechzigtausend Mann,
Schau jetzt die Anzahl an.
Du machst sie noch dreimal so gross.
Lumpenkerl, du Franzos.
Ich bin ein Offizier,
Hast Lust, komm 'raus mit mir.

Czernowitz.

Bayerische Geschichten.

Mitgeteilt von **Helene Raff.**

I. Geschichten von Amper und Ammersee.

1. Der Herrgott als Zeuge.

In Wildenroth hat a Mannsbild g'lebt, der ganz bekannt für an Ruach (gieriger Mensch) und an verlogenen Tropf war. Gegenüber seiner war a Hof, der an guaten dummen Kerl g'hört hat, un an dem is 'n Xaverl sei Bosheit meistens 'nausgangen. Amal wieder so hat er 'n zua an Geldgeschäft bered'n wöll'n — es war ganz was Hirnrissiges, was der Andre gar net recht vastehn hat könna — un der Nachbar hat richti sei ganzes Capital, an etliche Tausender, den Xaverl übergeb'n. Von den G'schäft aber war koa Wörtl net war, un dös Geld hat der Xaverl einfach eam selber angeeignet, un wia über a Weil der Andre fragt, wia 's denn mit 'n Geld is, hat er 's ganz kalt in Abred' gstellt, dass er überhaupts je a Geld kriagt hat. Der Nachbar war in grössten Schreck'n, un hat 'n Xaverl an Alles erinnert, wia 's bei der Abred' zuagang'n is, aber Zeug'n warn koane derbei g'west und der Xaverl hat einfach g'sagt: „Du bist a Narr." — Da is der arme Tropf, der sei ganzes Gerstl verlorn g'habt hat, vor lauter Kränken in a schwere Krankheit g'fall'n, un wia 's mit eam auf 's

aa zugeredt hat: wenn er 's wirkli hat, soll er doch nur net so verstockt sein, sondern soll 's rausgeb'n. Wia s' alle zwoa gar net mit Reden auslass'n hab'n, werd mittendrin der Xaverl fuachtig, haut an sein' Hosensack un schreit: „Wenn die Rederei von den Geld wahr is, soll mir glei unsa Herrgott von oben runter a Loch in 'n Hosensack einischlagn!“ — Die Red' war kaum herausst, da thuat 's an Rumpler in der Stuab'n un aus der Herrgottsecken über'm Tisch fallt 's Kruzifix mit 'n geschnitzten Herrgott abi, so hart an 'n Xaver vorbei, dass es an seiner Taschen hängen bleibt un sie halbet 'nunter reisst. — „Siehgst es, Xaver“, sagt der Pfarrer, „unser Herrgott macht selm an Zeugn; i bitt di, thua einbekennen.“ — Aber nixn hat 's g'nutzt: der Xaver is bei sein Läugnen un Verschwörn blieben, un der arme angeführte Kamerad hat in allen Kummer versterb'n müss'n. Freili lang hat der Xaver aa koa Freud g'hat mit sein' gstohlna Geld, denn in gleichen Jahr is er gstorbn — in sein Bett hat mer ihn g'funden mit ganz schwarzen G'sicht, die Zung' herausser und an Hals ganz umdraht — es wird ean scho wer g'holt hab'n, vor dem er nimmer leugna ko.

2. Des Teufels Sitz.

An gleichen Ort, wo dös von 'n Xaver passirt is, waren zwoa gottlose Leut, a Mann un a Frau. So lang s' verheirat gwen san un Haushalt g'führt ham, hat koans an Armen a Stückl Brot geb'n un arbeit't ham s' aa net mehra wia andre Leut, überhaupts: von Gutthan war koa Red' net. Aba guat ganga hats eana desz'wegen doch, un oft hat mer hör'n könna, wia s' ihr Geld zählt ham. Da is amal nach 'n Aveläuten recht a armer mühsamer Mensch an ihr'n Häusl vorbeiganga un is eam unwillkürli der Gedanken kommen, wia die Zwoa so schlecht san, wia koa Mensch sie mag un doch ham sie 's schön auf der Welt — wo denn da die G'rechtigkeit is. — Da sieht er in' Dämmer auf'n grossen Holzstoss hinter 'n Haus, wo 's Brennholz z'sammg'scheitelt is, Jemand sitzen, un wia er näher zuschaugt, is 's der Teufl; der sitzt un kringlt sein' Kuhschwoaf un spitzt bei 'n Fenster nein so greulich vergnügt auf die drinna, wia a Katz, wann s' an fetten Vogel oder a Maus spannt. — Dem Mann hat 's graust: er hat oa Kreuz über 's andre g'schlag'n un is schleuni abgschobn, aber tausch'n hätt' er mit die Zwoa nimmer mögn; un seitdem kann ma öfters die Red hör'n: „Bei dem X. (oder der X.) hat aa schon der Teufl auf die Scheitl'n g'sessen.“

3. Spuk in Mühlfeld.

Vom Schloss Mühlfeld am Ammersee war scho von jeher die Red', dass 's net ganz richti dermit is, un a jeder Besitzer hat 's aa g'wisst, aber net gern viel Wort' drum gemacht. Jetz san zu'n vorigen Besitzer amal a paar Herrn aus Münka auf Besuch kemmen un über Nacht blieb'n

— sogar an Offizier war dabei — die san in's Fremdenzimmer g'legt worden, was am gleichen Gang war wie die Thür zur Galerie von der Schlosskapell'n. Mitt'n in der Nacht wacht einer von die Herrn auf, weil er so a wunderscheane ganz sanfte Musi hört; er weckt 'n Offizier auf, der hört die Musi grad a so, un sie gengan mitanand auf 'n Gang 'naus, weil s' wiss'n ham woll'n wo dös herkimmt. Sie san glei inna worn, dass die Musi in der Kapell'n drin is un ham vor der Thür a weng zuag'lost un durch 's Schlüsselloch einigschaut; da war die Kapell'n ganz erleuchtet wie von lauter Kerz'n, aber Leut hat ma keine g'sehgn. Jetz hat der eine Herr die Thür g'schwind aufg'macht, aber in'n nämlich'n Augenblick war Alles finster und mäuserlstad. Sie ham a Viertelstund g'wart, un wie All's still blieb'n is, san s' wieda in's Bett ganga. Am andern Morgen san die Herrn abgereist un Mittags in Andechs zuakehrt, am heili'n Berg; da ham s' an Frater die G'schicht verzählt, der hat g'lacht un g'sagt: „Ja, dös glaub i schon — dös kimmt in Mühlfeld bereits jede Woch'n amal vor — san halt arme Seel'n.“

4. Die Vorzeichen.

Bei Bruck liegt a Wirthshäusel ganz dicht bei'n Wald, da war a Wirthin drauf, recht a brave Frau; die hat a schlimme Krankheit kriagt un so un so viel Monat dermit umanand zog'n — bald a bisl besser, bald schlimmer. Jetz is die eine Nacht im Sommer der Strassenwächter amal, wie er immer hat thun müss'n, die Strasse am Wald un durch 'n Wald abmarschirt, — da kimmt eam der Wald so eigens unruhig vor: es flüstert un rauscht, als ob alle Bäum' lebendi word'n warn. Un wia der Wächter besser hinschaut, da is's, als wenn ein Baum um 'n andern 's Geh'n anfangt und langsam in Prozession hinter die andern hersteigt; der Mann hört ganz genau, wie's umadum wispert: „Wohin? — Wohin?“ — — „Auf'n Friedhof! — Auf'n Friedhof!“ — — Da is den Wächter ganz unheimli word'n: er geht 'nauf in d' Wirthschaft un sagt zu die Leut: „Ös werdt's es scho sehgn, morgen muss d' Wirthin sterbn!“. — Und richti, den nächsten Tag hat s' ihren letzten Schnaufer than.

II. Spukgeschichten aus Hallstatt am Main.

1. Das fremde Kind.

Zu Anfang des Jahrhunderts war eine Zeit lang das Rentamt von Bamberg hinüber nach Hallstatt verlegt, in ein altes Kloster, wo man von eh gewusst hat, dass es da geistert. Der Rentamtmann hat 's nie erlaubt, dass Eins davon redt, denn er war mehr neumodisch und aufgeklärt. Wenn aber des Rentamtmanns Kinder auf dem grossen Kornboden gespielt haben, ist alle Tag ein fremdes Kind gekommen und hat mit ihnen gespielt, ist dann mit einmal verschwunden gewesen. So ging das eine kurze Zeit,

bis die Kinder sich einmal verschwätzt und über Tisch dem Vater von dem fremden Kind erzählt haben; von da ab liess es sich nie mehr sehen.

2. Der Schatz des Müllers.

Gleich beim alten Rentamt steht eine Mühle, von der, wie von andern Hallstatter Häusern auch, das Gerede geht, es wären noch grosse Schätze aus der Schwedenzeit da vergraben. Vor gar nicht lang war dort ein Müller, der hatte eine hübsche Frau ohne Geld genommen, und sie lebten miteinander sehr gut, wussten aber vor Schulden nicht wohinaus. Da kam dem Müller bei, sich den vergrabenen Schatz einzubilden, so dass er in einer Tour darauf studierte, wie er ihn finden könnte. Seine Kameraden haben ihn erst noch getratzt und aufgehetzt, hingegen eine Base war, die ihm immer sagte: „Seppele, lass 's lieber gehn — Blut is mehr wie Gut“ — womit sie meinte, was viele wissen, dass in einem Haus, wo ein Schatz gefunden wird, gern ein Todesfall vorkommt. Der närrische Mann aber hat immer fort gethan mit Klopfen und Graben. Eines schönen Tages hat er auch wirklich so viel Geld gehabt, dass er alle seine Hypotheken abzahlen und ein nobles Leben anfangen konnte; zwar hat er niemand eingestanden, wie er zu dem Geld kommt, aber jeder hat sich gleich gedacht woher, und gewiss hat man's gewusst, wie die hübsche junge Frau im selben Jahr an der Zehrung gestorben ist. Da war der Müller mit samt seinem Geld elender wie vorher.

3. Der Spuk auf dem Main.

Nach der Wasserseite schläft in den Hallstatter Häusern niemand gern, denn auf dem Wasser geht's um, namentlich wenn Hochwasser oder Treibeis ist — und das kommt daher: Gegenüber von Hallstatt liegt Dörflein — die Dörfleinser aber mussten und müssen noch in die Hallstatter Kirche zum Gottesdienst, dazu kamen sie dann meistens mit Kähnen angefahren. An einem Frühjahrssonntag war furchtbarer Eisgang auf dem Main, die Schiffer trauten sich nicht fahren, und viele rieten überhaupt, von der Kirchen daheim zu bleiben; aber andere, zumal Frauen, mochten das nicht und stellten sich also, ein ganzer Haufen, auf die grosse Schiffbrücke, um sich hinüber schaffen zu lassen. Gerad in der Mitte waren sie, da kommt ein solcher Eisstoss, dass die ganze Schiffbrücke mit allen darauf untergeht, und keins kann gerettet werden. Schaudervoll soll es gewesen sein, wie die Weiber in den steifen, faltigen Röcken, die nur langsam voll Wasser wurden, zwischen den Eisstücken herumtrieben und Hilfe schrieen, bis sie untergingen. — Seitdem hört man dort nachts, am meisten bei Eisgang, einen Ton, als ob jemand ins Wasser fiele, und dazwischen ruft es ganz dumpf: „Hol' über! Hol' über!“

Eine heanzische Bauernhochzeit.

Von J. R. Bünker in Ödenburg.

Bevor ich auf die Schilderung einer heanzischen Bauernhochzeit eingehe, erachte ich es für notwendig, erst einiges über den Volksstamm zu sagen, den man den heanzischen oder die Heanzen nennt. Es ist ein deutscher Volksstamm, der die westlichen Teile der Komitate Eisenburg und Ödenburg in Westungarn bewohnt. Das Centrum des heanzischen Volksstammes bildet die „Heanzerei", die Gegend um Güns, Rechnitz, Güssing, Pinkafeld und Bernstein im Eisenburger Komitat.

Die Deutung des Namens, welcher diesem Volksstamm beigelegt wird, „Heanzen" und des daraus gebildeten Wortes „Heanzerei" ist noch nicht gelungen. Die verschiedenen mir bekannten Varianten der Namensdeutung stellte ich seinerzeit in einer Arbeit über das heanzische Haus zusammen.[1])

Obwohl die deutschen Bewohner des Ödenburger Komitates sich nicht Heanzen nennen, bilden sie mit den deutschen Bewohnern des Eisenburger Komitates entschieden einen Volksstamm. Vor allem spricht die Gleichartigkeit des Dialekts dafür. Ob nicht auch die westungarischen Deutschen des Wieselburger und des Pressburger Komitates, vornehmlich wieder in Bezug auf die Mundart, zum heanzischen Volksstamme gerechnet werden müssen, ist bis heute noch nicht mit Sicherheit entschieden. Der heanzische Dialekt ist, worauf ich durch den Herausgeber dieser Zeitschrift, Herrn Univ.-Prof. Dr. K. Weinhold aufmerksam gemacht worden bin, von Prof. K. J. Schröer als eine bajuvarische Mundart und der steirischen nahe verwandt erklärt worden.[2]) Auf die nahe Verwandtschaft des heanzischen Dialektes mit dem steirischen habe ich selbst auch schon hingewiesen.[3]) Das unterscheidende Merkmal ist das charakteristische heanzische „ui" für „u" in Wörtern wie „Krui" (Krug), „Pui" (Bube), „Kui" (Kuh), „guit" (gut) u. s. w., das man jenseits der Grenze, im Steirischen, wo „ua" für „ui" gesprochen wird, absolut nicht mehr zu hören bekommt. Umfassendere Proben des heanzischen Dialektes habe ich übrigens auch schon in dieser Zeitschrift geboten.[4])

---

1) Meine Arbeit: „Das Bauernhaus in der Heanzerei (Westungarn)" in Bd. XXV der [illegible]

Die Abstammung der Heanzen ist bis jetzt noch in Dunkel gehüllt. Meine Anschauung, dass die Heanzen deutsche Uransiedler aus vormagyarischer Zeit sein dürften[1]), habe ich aufgegeben, seit ich durch Flurstudien, die ich während der letzten Jahre auf heanzischem Gebiete durchgeführt, zu der Ansicht kam, dass die Einbürgerung der Heanzen durch Kolonisation unter den ersten ungarischen Königen, namentlich unter Stephan I. und Géza II. geschehen sein wird, für welche Annahme einzelne Urkunden sprechen.[2]) Heute umfasst der heanzische Volksstamm, zählt man hierzu nur die Deutschen der Komitate Ödenburg und Eisenburg, etwa 230 000 Seelen.

All die Unsicherheit, mit welcher man über den heanzischen Volksstamm, sein Alter, seine Herkunft, ja selbst über seinen Namen spricht, beweist am besten, dass man sich mit ihm vom Standpunkte der Volksforschung noch recht wenig beschäftigt hat. Vielleicht trägt die folgende Schilderung einer heanzischen Bauernhochzeit ein wenig dazu bei, diesen halb vergessenen deutschen Volksstamm im fernen Osten in weiteren Kreisen nicht nur bekannt zu machen, sondern für ihn besonders in den Kreisen der Volksforscher auch jenes Interesse zu erwecken, das er seiner interessanten Eigenheiten wegen gewiss verdient.

Die Hochzeit bildet wohl das schönste und grösste aller Feste, die im heanzischen Bauernhause gefeiert werden. Die zumeist tiefernsten Reden, die gelegentlich der Verlobung, am Vorabend der Hochzeit und am Hochzeitstage selbst gesprochen werden, bilden den Mittelpunkt der festlichen Handlungen. Sie haben sich wohl schon durch Jahrhunderte von Generation zu Generation bis auf unsere Tage vererbt und lassen einen tiefen Blick in das innere Leben des heanzischen Volkes zu, in dem sich, wie es eben diese Reden am besten beweisen, wahres religiöses Gefühl mit praktischer Weltanschauung paart. Daneben geben heitere, gereimte und ungereimte Reden und Sprüche den Beweis dafür, dass dem Volke auch ein gesunder und urwüchsiger Humor nicht fehlt. Es war mein eifrigstes Bestreben, besonders diese Reden, wie sie, sowohl in den Dörfern des Ödenburger, als auch des Eisenburger Komitates, fast von Wort zu Wort gleich, üblich sind, und die, auffällig genug, worauf ich besonders hinweisen will, nicht nur ihrem Geiste nach, sondern häufig auch durch ganze Wortfügungen und Bilder an die Hochzeitsreden der Siebenbürger Sachsen erinnern[3]), in ihrem vollen Umfange zu sammeln.

nachstehend folgen, wurden sie von mir zum grössten Teil aus einem geschriebenen Buche des Landmannes Michael Reiter, H.-No. 90, in Harkau ($5^1/_2$ *km* südlich von Ödenburg) abgeschrieben. Wo ich Reden und Sprüche aus anderen Orten bringe, soll dies stets erwähnt werden. Alle diese Reden werden in der Schriftsprache gehalten, freilich schlägt der Dialekt dabei häufig durch.

Durch die gütige Vermittelung des hochw. Herrn Seniors und evang. Pfarrers Heinrich Renner in Harkau wurde es mir ermöglicht, am 11. Febr. letzten Jahres einer Hochzeit in Harkau beizuwohnen, die im Hause No. 78 des Michael Mahder abgehalten wurde, dessen 25jähriger Sohn Michael das 23jährige Mädchen Theresia Schindler aus dem Hause No. 72 zur Frau nahm. Weitere zwei Hochzeiten besah ich mir dann noch in Agendorf (7 *km* westlich von Ödenburg). Die Ermöglichung, an denselben teilnehmen zu können, verdanke ich der Vermittelung des dortigen evangelischen Pfarrers Edmund Scholtz. Herr Hofphotograph Michael Rupprecht hatte die Freundlichkeit, mich auf diesen Exkursionen zu begleiten und für mich Aufnahmen zu machen. Ihm verdanke ich die Bilder, welche diese Arbeit illustrieren (Taf. I, II, III).

Da, wie oben gesagt, der grösste Teil der hier folgenden Hochzeitsreden aus Harkau stammt, soll im nachfolgenden hauptsächlich eine Harkauer Bauernhochzeit geschildert werden. Abweichende Gebräuche, soweit sie mir aus anderen heanzischen Orten bekannt geworden sind, sollen an passender Stelle eingeflochten werden.

Das Liebesleben der Jugend des heanzischen Volksstammes beginnt früh, gewöhnlich schon, wenn das Mädchen kaum 15 oder 16 und der Jüngling 17 oder 18 Jahre alt geworden ist, doch vergeht noch eine Reihe von Jahren, bis die Paare, die sich gefunden, Mann und Weib werden können. In neuerer Zeit ist es, veranlasst durch die Wehrstandsgesetze, zur Gepflogenheit geworden, dass der junge Mann seine Auserwählte erst dann zum Altar führt, wenn er seiner Militärpflicht Genüge geleistet hat. Der Bräutigam ist dann bereits 25—28, das Mädchen 23—25 Jahre alt. Heiraten bei jüngerem Alter, besonders seitens des männlichen Teiles, kommen nur ganz ausnahmsweise, etwa in Fällen vor, dass der Bräutigam zum Militärdienste untauglich befunden worden ist.

Zur Ermöglichung der Ehe ist für das Brautpaar die Zustimmung der Eltern unter den gegebenen bäuerlichen Verhältnissen unumgänglich notwendig. Es kommt nämlich nur in den seltensten Fällen vor, dass ein Bauernsohn oder eine Bauerntochter bei fremden Leuten in den Dienst tritt. Dass sich also Burschen oder Mädchen auf diese Weise vor der Verheiratung etwas erwerben könnten, und wären es auch nur einige hundert Gulden, mit denen sie aus eigener Kraft sich einen eigenen Herd zu gründen vermöchten, kommt kaum vor. Sowohl die Söhne als auch

die Töchter arbeiten, bis sie heiraten, in der Wirtschaft der Eltern mit, ohne dass sie dafür einen Lohn bekämen oder dass sie zu ihren Eltern in einem Verhältnisse stehen wie Dienstboten, was — nebenbei erwähnt — in den österreichischen Alpenländern vielerorts häufig vorkommt.

Es gehört auch zu den seltenen Fällen, dass sich ein heanzischer Bauer von seiner Wirtschaft zurückzieht, sich zur Ruhe setzt oder „in die Ausnahme geht", es wäre denn, dass er durch Krankheit oder ein sehr hohes Alter arbeitsunfähig geworden und sich zu diesem schwersten Schritt in seinem Leben gezwungen fühlen würde. Da die Alten sonach ihr Gut so lange in Händen behalten und bewirtschaften, als es ihnen nur möglich ist, so ist ein junges Paar, das sich mit dem Gedanken an die Gründung eines eigenen Haushaltes trägt, unbedingt von der Unterstützung der beiden Elternpaare abhängig. Diese aber wird nur gewährt, wenn der Ehebund mit der Zustimmung der Eltern geschlossen wird. Die Bedingung zur Einwilligung seitens der Eltern besteht nun oft weniger in der Makellosigkeit des zukünftigen Schwiegersohnes oder der zukünftigen Schwiegertochter, sondern mehr in den Vermögensverhältnissen. Auch dieses nicht gerade ethisch zu nennende Motiv findet seine Begründung in den bäuerlichen Verhältnissen der Gegend. Das Heiratsgut, das nach alter Gewohnheit den Brautleuten von den beiderseitigen Eltern verbrieft wird[1]), besteht nämlich nicht in barem Gelde, sondern in einigen Parzellen Ackerland, in einem oder zwei Weingärten und dem nötigen Wirtschaftsgeräte. Da nun die Bauernbesitztümer auf dem ganzen Gebiete, das der heanzische Volksstamm bewohnt, in der Regel so klein sind, dass sie kaum eine Familie ausgiebig ernähren können, so sind die Eltern gezwungen, die Wahl ihrer heiratsfähigen Kinder im Interesse der gesicherten Zukunft derselben sorgsam zu überwachen. Es wird sehr darauf gesehen, dass die Braut in Sachen der Mitgift dem Bräutigam ebenbürtig sei, dass ihre Eltern ihr mindestens ebensoviel als Heiratsgut verschreiben, als die Eltern des Bräutigams ihrem Sohne zuzusichern imstande sind.

Hat sich also der Bursche seinen Eltern und das Mädchen sich den ihrigen erklärt, und haben die Eltern beiderseits keine Einwendung gegen das geplante Bündnis gefunden, so beginnen die Väter gelegentlich unter sich die Verhandlungen bezüglich des Heiratsgutes. Sind diese zu einem befriedigenden Abschluss gekommen, so können die Vorbereitungen zur Verlobung, die man das Brautmachen nennt, getroffen werden.

Das Brautmachen geschieht in der Regel vierzehn Tage vor der Hochzeit und fällt wie diese selbst in die Faschingszeit, während welcher fast alle Hochzeiten in den heanzischen Dörfern abgehalten werden. Nur ausnahmsweise finden Hochzeiten auch zu anderen Zeiten des Jahres statt. Zum Brautmachen, das fast immer auf die Abendstunden eines Samstages verlegt wird, wählt sich sowohl der Bräutigam als auch die Braut zwei

1) Vgl. den unten S. 303 abgedruckten Heiratsbrief.

ältere Männer aus der Verwandtschaft, die gelegentlich der Hochzeit als Trauzeugen fungieren und von denen je einer auch redegewandt, d. h. mit den Hochzeitsreden und -sprüchen vertraut sein muss. Die beiden Vertrauensmänner des Bräutigams heissen Betmänner (Bittmänner) und die der Braut Ausgeber. Der Wortführer sowohl der Betmänner, als auch der Ausgeber wird Redmann geheissen.

Gegen Abend des festgesetzten Samstages erscheinen die Betmänner sonntäglich gekleidet im Hause des Bräutigams. Dort lassen sie sich noch einmal genau über die bereits gepflogenen Abmachungen unterrichten und begeben sich dann, von den besten Wünschen begleitet, in das Haus, wo sie die wichtige Angelegenheit des Brautmachens durchzuführen haben.

Es warten ihrer dort ausser den Familienmitgliedern des Mädchens, um das sie werben sollen, zur anberaumten Stunde bereits auch die beiden Ausgeber.

Nachdem die beiden Betmänner in die blank geputzte „Feierstube“ (das Prunkgemach des Hauses) eingetreten sind und allen Anwesenden zum Grusse die derbe Rechte gereicht haben, richtet der Redmann der Betmänner an die beiden Ausgeber folgende Ansprache:

> „Zwar, meine lieben Freunde, wir sind geschickt von dem ehrsamen und bescheidenen N. N. und seiner lieben Ehewirtin, nebst ihrem lieben Sohn. Sie lassen durch uns Euch einen glückseligen guten Abend wünschen. Übrigens werd't Ihr Euch zu erinnern wissen, dass Gott[1]) den ehrsamen und bescheidenen N. N. nebst seiner lieben Ehewirtin mit einem Sohn gesegnet hat, welchen sie, so viel in ihren Kräften stand, christlich auferzogen haben. So ist er zu seinen fruchtbaren Jahren gekommen. Jetzt hat er sich durch seiner Eltern und guter Freunde Rat und That erinnert, dass es nicht gut sei, dass der Mensch allein sei, sondern er sich um eine Gehilfin umsehen soll, die um ihn sei, welches er auch gethan hat. Er hat sich umgesehen unter den Jungfrauen (Witfrauen) und ihm (sich) eine ausgesehen und in sein Herz eingeschlossen, als nämlich des ehrsamen und bescheidenen N. N. und seiner Ehewirtin ihre ehrlich (ehelich) erzeugte Jungfrau Tochter, mit welcher er sich soweit, bis auf des Priesters Hand und Kopulation ehrlich verpflichtet und versprochen hat.
>
> Weil aber unser(es) Bräutigams Vater und seine Ehewirtin dieses christliche Werk allein nicht verrichten können, so haben sie mich und meinen Kameraden gebeten, wir möchten ihnen in Lieb und Freundschaft eine Gottwohlgefallung in dieser Behausung thun und in ihrem Namen sowohl, als in ihres Sohnes Namen Euch einen guten Abend anwünschen.
>
> Wenn mir Gott und gute Leute dienen und helfen, dass aus diesen beiden Freundschaften eine gedeihen soll, so will er sich mit der verlangten Person offen ehelich verloben und versprechen.
>
> Im übrigen bitt' ich, lieben Freunde, was ist Euer Verlangen zum Heiratsgut?“

1) Das Wort „Gott“ war in der Handschrift Reiters stets durch einen durchstrichenen Kreis (⊖) ersetzt. Der Schreibende war eingedenk des 2. Gebotes und fürchtete durch das Ausschreiben des Wortes „Gott“ eine Handlung zu begehen, wodurch der Name Gottes missbraucht werden könnte.

Zur Bewirtung der ausgesandten Boten des brautwerbenden Burschen steht auf dem Stubentische Wein und Brot bereit; sie nehmen aber von dem Dargebotenen nichts an, bevor sie mit der Verhandlung um das Heiratsgut nicht ins Reine gekommen sind. Auch werden die Abmachungen stehend durchgeführt und die Reden stehend gehalten, denn es ist schon öfter vorgekommen, dass die Betmänner unverrichteter Dinge wieder abziehen mussten, sei es, dass der Brautvater von dem Versprochenen im kritischen Augenblicke noch etwas abhandeln zu können glaubte oder dass den Werbenden aus Rache oder sonstigen unlauteren Ursachen ein Korb erteilt worden ist.

Führen jedoch die Unterhandlungen zu dem gewünschten Ende, so überreicht der redende Betmann der Braut im Namen des Bräutigams ein Geschenk, das in Harkau gewöhnlich in einem grösseren Geldstück, zumeist in einem Dukaten besteht und das Drangeld genannt wird, mit folgender Rede:

„Wertgeschätzte Freunde!

Weil es nun so weit gelungen ist, dass zwischen uns vier ehrsamen Männern ein ehrlicher Handschlag gegeben wurde, so konnte unser Jungherr Bräutigam nicht unterlassen, seiner Jungfrau Braut ein Geschenk oder Eheband zu überbringen zur grösseren Versicherung und Glaubwürdigkeit. Er wollte aber dabei wünschen, dass sie das Präsent schätzen, seine Person aber desto höher lieben und ehren möchte.

Ich übergebe es Euch im Namen des dreieinigen Gottes; er sei ihr Anfänger und Vollender von nun an bis in Ewigkeit!“

Das Geschenk, welches die Braut von ihrem Bräutigam erhält, wird von dieser durch ein weisses Tuch, dessen Ränder und Ecken kunstvoll mit Blumen und Herzen durch ihre eigene Hand bestickt wurden, und durch einen in die Falten des Tuches gesteckten Rosmarinzweig erwidert. Das Tuch wird „Fetzen“ genannt. Den Rosmarinzweig trägt der Bräutigam bis zu seinem Ehrentage am Hute, an diesem selbst jedoch im Knopfloche seines Rockes. Das weisse Tuch bildet einen Schmuck im Hochzeitstaate des Bräutigams. Es wird in Harkau, in der Form eines Quadrates zusammengelegt, an der linken Brustseite des Rockes aussen befestigt. Durch den über die Schultern gehängten kurzen Pelz wird es zum Teile verdeckt (s. Taf. I, No. 1; der Bräutigam steht im Bilde ganz vorne links). In Mörbisch (10 *km* nordöstlich von Ödenburg am Neusiedlersee gelegen) und in Agendorf befestigt man das weisse Tuch, nachdem es seiner ganzen Länge nach schmal zusammengefaltet wurde, über der linken Brustseite an der Weste, so dass es wie eine Schärpe unter dem Rocke hervorhängt.

Das Tuch wird von dem wortführenden Ausgeber den Betmännern im Namen der Braut mit folgenden Worten übergeben:

„Zwar, meine lieben Freunde, weil Ihr erschienen seid in dieser Behausung und habt uns einen freundlichen guten Abend gewunschen Eurem

Jüngling zu Lieb', Ehr' und Treu', welches — Gott sei Dank! — geschehen ist, dass zwischen uns ehrsamen vier Männern ein ehrlicher Handstreich gemacht worden ist bis auf des Priesters Hand und Kopulation.

Jedoch kann die Braut nicht unterlassen, dem Jungherrn Bräutigam ein Präsent oder Ehebündnis zur Versicherung zu überschicken, wobei ich aber nebst der Jungfrau Braut wünsche, dass der Jungherr Bräutigam nicht dieses Präsent, sondern ihre eigene Person noch viel mehr lieben und in Wert halten möchte.

So übergieb ich es im Namen des dreieinigen Gottes; er segne ihren Eingang und Ausgang von nun an bis in alle Ewigkeit!"

Erst nach dem Austausche der Geschenke thun die Betmänner Bescheid und nehmen von dem ihnen angebotenen Brot und Wein an. Sie setzen sich auch auf kurze Zeit an den Tisch, „um den Schlaf nicht auszutragen", verabschieden sich dann, überbringen dem harrenden Bräutigam die Kunde ihrer Werbung und überreichen ihm das Angebinde der Braut, wobei der Redmann folgendes sagt:

„Mein lieber Jungherr Bräutigam!

Deine versprochene Jungfrau Braut konnte aus Liebe zu Dir und zur grösseren Glaubwürdigkeit und Versicherung nicht unterlassen, dieses Eheband zu überschicken, wo sie aber vor allem wünscht, Du möchtest nicht nur allein dieses schätzen, sondern die Person vielmehr als Deine versprochene und zugesagte Jungfrau Braut achten, lieben und sie in Ehren halten, damit der Ausspruch der Worte in Erfüllung gehe, wo es heisst: Also sollen die Männer die Weiber lieben als wie sich selbst, denn wer eine solche Hausfrau hat, der bringt sein Gut in Rat und hat eine treue Gehilfin an der Seite, an der er sich trösten kann."

Welch tiefere Bedeutung dem Fetzen, dem weissen reich bestickten Tuche, das die Braut dem Bräutigam als Verlobungsangebinde übersendet, in früherer Zeit beigelegt worden sein musste, konnte ich, obwohl ich der Sache nachging, nicht ergründen. Eigentümlicherweise findet das Tuch im späteren Leben sonst keine Verwendung mehr als die, dass es bei eingetroffenen Todesfällen hervorgeholt wird, um damit für die Zeit, während welcher der Tote noch im Hause weilt, den Spiegel zu verhängen. Das Tuch wird in den Reden der Betmänner und Ausgeber Eheband und Ehebündnis genannt, das die Braut zu grösserer Versicherung und Glaubwürdigkeit dem Bräutigam übersendet. Es dürfte also als Symbol, als das sichtbare Band anzusehen sein, womit die Braut öffentlich bedeutet, dass sie sich dem Bräutigam verbunden, sich an ihn verkettet habe. Bei den Heanzen des Eisenburger Komitates ist das weisse Tuch nicht mehr im Gebrauche. Dort vertritt die Stelle desselben ein von der Braut selbst genähtes Hemd und ein paar Taschentücher, welche Dinge die Braut dem Bräutigam am Vorabend der Hochzeit selbst übergiebt (Oberschützen bei Pinkafeld). Nebenbei mag hier erwähnt werden, dass in Oberschützen die verheirateten Frauen noch vor dreissig Jahren ein im Dreiecke gefaltetes weisses Kopftuch trugen, das im Genicke gebunden und ebenfalls

Fetzen genannt wurde. Ob zwischen diesem Fetzen und dem Fetzen, den in der Gegend von Ödenburg die Braut dem Bräutigam als Eheband übergiebt, nicht ein innerer Zusammenhang besteht, wird sich vielleicht noch feststellen lassen.

Den Schluss des Verlobungsfestes bildet in Harkau ein Mahl, zu dem die Betmänner mit dem Bräutigam und dessen Vater zurückkehren. Nur sie mit den Ausgebern und den nächsten Familienangehörigen der Braut nehmen an diesem Mahle teil.

Die vierzehn Tage zwischen der Verlobung und dem Hochzeitsfeste sind der Vorbereitung gewidmet. Während dieser Zeit muss das Brautpaar an den drei aufeinander folgenden Sonntagen in der Kirche verkündigt werden. „Das Brautpaar wird“, heisst es im Volksmunde allenthalben, „von der Kanzel herabgeworfen.“ Die Kranzeljungfern richten ihre Kleider, und auch die Alten, die an der Hochzeit teilnehmen, sehen nach, ob ihr Festkleid in Ordnung ist. Am meisten Sorge haben die Eltern von Braut und Bräutigam um die Zurichtung und Beschaffung dessen, was Tisch und Keller am Ehrentag und dessen Vorabend bieten müssen. Da muss gar manches Huhn und Spanferkel, in jedem der beiden Häuser mindestens ein Frischling (junges Schwein), in den Häusern reicherer Bauern aber ein Ochse das Leben einbüssen, denn die Gäste sind zahlreich und zumeist bringen sie auch einen gesegneten Appetit mit sich. Die Hausmutter allein ist auch gar nicht imstande, all die viele Arbeit zu bewältigen, darum spricht sie drei oder vier jüngere Frauen ihrer Freundschaft als „Köchinnen“ an. Die Hälfte der letzten Woche hindurch sind sie eifrig beschäftigt mit dem Backen der Krapfen und Kränze (kranzförmige Kuchen), der Bäugel (strudelähnliches und mit Mohn gefülltes Gebäck aus Hefeteig) und des nötigen Brotes, mit dem Rupfen der Hühner und Putzen der Spanferkel. Die grossen irdenen Hochzeits-Töpfe (Håzat-Hëif'n), welche jahrelang unbenutzt auf dem Dachboden des Hauses standen, müssen herabgeholt, gereinigt und ausgebrüht werden. Die grösseren unter ihnen sind über $^1/_2$ *m* hoch und fassen einen ganzen Metzen (etwa 50 Liter). In einem der Töpfe werden zu gleicher Zeit 6—8 Hühner, im anderen etwa 50—60 *kg* Rindfleisch, im dritten eine Unmasse von Sauerkraut mit geräuchertem Schweinefleisch und im vierten die klein geschnittenen Teile des Rindermagens, die drei Tage am Feuer stehen müssen, bis sie weich werden, gekocht. Ich konnte mir es leicht erklären, als ich vier solcher vollgefüllter Riesentöpfe um das offen flackernde Feuer auf dem Herde stehen sah, der einen Backofen in sich schloss, woher die Sprünge an der Herdwand stammten, auf die die Brautmutter mit besorgter Miene hinwies.

Am Samstag vor der Hochzeit beginnt die Einleitung zum Ehrentage im Hause der Braut mit einem grossen Gastmahle, das an Zahl und Menge der Speisen, die dabei aufgetragen werden, dem Hochzeitsmahle gleich

kommt. Dieses Mahl wird der Braut zu Ehren ihr von ihren Eltern gegeben und Allamarsch (vom magyar. Áldomás = Kauftrunk, Leikauf) genannt. An diesem Mahle nimmt die Freundschaft der Braut, ferner der Bräutigam und dessen Vater und die Ausgeber und Betmänner teil. Der Bräutigam, sein Vater und die Betmänner werden durch die zur Hochzeit aufgenommenen Musikanten abgeholt und zum Mahle in das Brauthaus „hingeblasen". Das Mahl beginnt in Harkau gewöhnlich um 2 Uhr und dauert bei Musik und heiterer Stimmung bis in den Abend hinein.

Wenn der Abend herannaht und die Gesellschaft noch an den Tischen sitzt, erscheint der erste Brautführer, ein noch unverheirateter Freund des Bräutigams mit einem der Hochzeitsknechte im Auftrage des Bräutigamvaters im Brauthause und ladet mit folgenden Worten die versammelten Verwandten der Braut zum morgigen Hochzeitsmahle. Dies wird nämlich vom Vater des Bräutigams gegeben und findet in dessen Hause statt. Die Ladung lautet:

„Wertgeschätzte Versammlung!

Ihr dürft es uns nicht übel nehmen, dass wir Euch so spät in der Nacht überlaufen, denn es wird Euch wohl bekannt sein, dass der Allmächtige dem ehrsamen und bescheidenen N. N. und seiner Ehewirtin einen Sohn hat erleben und erwachsen lassen. Derselbe ist zu seinen fruchtbaren Jahren gekommen und hat sich durch Gottes und guter Leute Rat erinnert, dass er sich umsehe um eine Gehilfin, die um und bei ihm sei. So hat er sich auch umgesehen unter dem weiblichen Geschlecht und hat sich eine auserkoren und in sein Herz geschlossen, nämlich des ehrsamen N. N. ehelich erzeugte Jungfrau Tochter, mit der er sich versprochen und verpflichtet hat bis auf Priesters Hand und Kopulation. Weil aber unser Hochzeitsvater das christliche Werk allein nicht verrichten kann, so hat er uns als Boten hergeschickt und lässt Euch einwürdigen alle, die hier versammelt sind, nämlich den Herrn Brautvater, die Herren Ausgeber, Koch und Kellner, Kranzeljungfern, und auch die Herren Musikanten und das ganze Hausgemein. Er lässt Euch auf das Allerschönste bitten, Ihr möchtet ihm am morgenden Tage die Lieb und Treu erweisen und ihm die Jungfrau Braut helfen begleiten zur Kirche und zur heiligen Kopulation und alldort mit einem christlichen Gebet und Vaterunser beiwohnen, damit das angefangene Werk desto besser gedeihe zu Gottes Lob, Ehr und Preis, und nach verrichteter Kopulation wieder in des Hochzeitsvaters Behausung, wo er den Willen hat, den christlichen Ehrentag anzustellen. Da wird er Euch vortragen lassen Brot und Wein und andere Speisen und Gaben Gottes, alles was ihm Gott durch seine Gnade an reichem Segen bescheret und gegeben hat.

Im übrigen wollet Ihr Euch meine Worte gefallen lassen und mir einen Bescheid geben, damit ich und mein Mitkonsort eine gewisse Post (sichere Nachricht) nach Hause bringen können."

Weil der Allmächtige unser beiderseitiges Gebet und Wünschen erhört hat und ist aus diesen beiden Freundschaften eine gediehen, auch zwischen uns vier Männern ein ehrlich Bündnis geschlossen worden so weit, bis auf des Priesters Hand und Kopulation, so hat aber der ehrsame und bescheidene N. N. samt seiner Ehewirtin nicht unterlassen können, ihrer Jungfrau Tochter eine Mahlzeit anzustellen, als nämlich den heutigen Tag, wozu er uns alle, wie wir hier versammelt sind, einwürdigen liess. Er hat uns lassen vortragen Speis' und Trank und alles, was ihm Gott, der Allmächtige, durch seinen gnadenreichen Segen gegeben hat. Weil er nun dieses alles, ob es jetzt viel oder wenig war, aus liebevollem Herzen darreichte, so bitte ich, es möge sich ein jeder begnügen lassen. Im übrigen bitte ich, Ihr möchtet Euch diese Worte lieben und gefallen lassen, und in dem, was zurückgeblieben sein möchte, so möchtet Ihr es mit einem Bissen Brot oder einem Trunk Wein erstatten.

So wollen wir aber auch des Dankes gegen Gott nicht vergessen und mit dem Sänger einstimmen:

Du schenkst uns, Gott, so väterlich
Jetzt Speis' und Trank so gnädiglich,
Denn alles, was uns stärkt und nährt,
Wird uns durch Deine Huld beschert.
Sieh', Deine Gaben nehmen wir
Mit Freuden, Vater, hin von Dir.
Oh, lass uns den Genuss gedeih'n
Und Dir dafür auch dankbar sein! Amen."

Nach der Danksagung werden Tische und Stühle aus dem Zimmer geräumt, und der Tanz beginnt, um erst gegen Mitternacht sein Ende zu erreichen.

In den heanzischen Dörfern des Eisenburger Komitates findet am Vorabend der Hochzeit das „Brautgutführen" statt. Die Aussteuer der Braut wird auf einen Wagen geladen und derselbe unter dem Jauchzen der begleitenden Burschen in das Haus des Bräutigams gebracht. Einer der Abgesandten des Bräutigams richtet hierbei an den Vater der Braut und an den Ausgeber, der bei der Übernahme des Brautgutes stets zugegen zu sein pflegt, folgende Anrede:

„Mein lieber Herr Vetter[1]) Ausgeber und Herr Hauswirt, ich hätte noch einige Worte zu melden, wenn ich soviel Erlaubnis hätte, dieselbigen vor Euch zu bringen.

Wenn sich vielleicht die Jungfrau Braut in ihren jungen Jahren etwas erworben oder erspart möchte haben, es sei entweder Bettgewand, Gold oder Silber, so möchte ich jetzt bitten, wenn ihr möchtet so gut sein und solches auf- und übergeben, dass wir es könnten an Ort und Stelle bringen, wohin es gehört und gebührt."

Am Abend desselben Tages werden dort auch zwischen Bräutigam und Braut die Geschenke ausgetauscht. Der Bräutigam überschickt der

---

1) Es ist bei den Heanzen Sitte, dass jeder ältere Mann von den jüngeren und Kindern mit Vetter angesprochen wird.

Braut durch ein paar Junggesellen ein Paar Schuhe, die Brautschuhe, welche die Braut am nächsten Tage, am Tage der Hochzeit trägt, und die Braut erwidert dieses Geschenk durch ein Hemd, das sie selbst gemacht hat.

Beim Überbringen der Brautschuhe hält einer der Burschen folgende Ansprache:

„Guten Abend, mein lieber Herr Hauswirt! Ich glaube, Ihr werdet uns nicht böse sein, dass wir so spät zu Euch ins Haus kommen. Wir sind drei reisende Handwerksburschen, wir haben uns verlaufen und wissen jetzt nicht aus und ein. So ist der Tag vergangen und die Nacht angebrochen. Da haben wir gehört, bei Euch wäre ein Wirtshaus, und haben auch das Licht gesehen, darum möchten wir höflichst bitten, wenn Ihr so gut wäret und uns über Nacht behalten würdet. Könnte es aber nicht sein, dann möchten wir bitten, wenn Ihr uns einen Wegweiser geben würdet, der uns in die nächste Ortschaft führt. Er soll ganz gewiss recht gut bezahlt werden."

Der Hausvater verlangt hierauf einen Reisepass. Nachdem er denselben für gut und in Ordnung befunden, gewährt er gutherzig den drei Burschen Nachtquartier. Der eine derselben setzt nun seine Rede fort:

„Mein lieber Herr Hauswirt! Wir haben auch gehört, dass Ihr eine Braut in Eurem Hause habt. Da sind wir auch ausgeschickt worden auf einen Jahrmarkt, um etwas einzukaufen für die ehrsame Jungfrau Braut, was für sie gehört und gebührt.

So sind wir nach Wien, Graz, nach Fürstenfeld und hinaus in die weite Welt gewandert und haben nichts gefunden, was unser Wunsch gewesen wäre. Erst auf dem ganz kleinen Markt in Pinkafeld haben wir eingekauft, was sich für die ehrsame Jungfrau Braut schickt und gehört.

Auf der Rückreise sind wir durch einen grossen Wald gegangen, da sind uns die schweren Kaufleute (Räuber) begegnet, die haben uns alles weggenommen, was wir gekauft haben. Ein einziges Paar Schuhe haben wir dadurch erhalten, dass wir es in einen Dornbusch hineingeworfen haben.

Wir selbst sind davongelaufen, um nur unser Leben zu retten.

Darum, lieber Herr Brautvater, Ihr werdet uns diesmal verzeihen, dass wir nichts Besseres haben, und uns erlauben, unsere Ware auszulegen."[1])

Wenn hierauf die Braut den Abgesandten ihres Bräutigams das Hemd überreicht, so spricht sie:

„Hier gebe ich dem Bräutigam
Das Hochzeitshemd
Und hoffe, dass er sich
Nie damit schämt.

Aus schönster Leinwand
Ist es gemacht
Und mit freudigem Herzen
Ihm dargebracht.

Ein reines Herz, das bring ich ihm
Und einen guten Namen.
Weil es so Gottes Wille ist,
So kommen wir zusammen.
Er soll uns seinen Segen geben
Und ein ruhig friedlich Leben."[1])

1) Mir mitgeteilt von Mathias Gaal, Maurermeister, in Wolfau.

Der Hochzeitstag wird eingeleitet durch das Laden der Hochzeitsgäste zur Hochzeit. Dies haben die beiden Brautführer, der des Bräutigams und der der Braut zu besorgen. Dies geschieht in Harkau dreimal hintereinander und zwar um 12, $^1/_2$1 und 1 Uhr. Die Hochzeit findet gewöhnlich um 2 Uhr statt.

Die ersten beiden Male spricht der Brautführer des Bräutigams:

> „Der Hochzeitsvater und Jungherr Bräutigam lassen Euch durch uns einwürdigen, Ihr möchtet ihnen die Ehre erweisen und ihnen die Braut begleiten helfen zur Kirche und von dort nach vollbrachter Kopulation zurück in das Hochzeitshaus, woselbst er Euch mit Speis' und Trank aufwarten möchte."

Zum drittenmale erscheinen die Brautführer bereits in vollem hochzeitlichen Staate, angethan mit schwarzer enganliegender Hose, die in hohen glänzenden Stiefeln steckt, mit ebenfalls schwarzem Rock, über dem der reichverschnürte kurze Pelz lose auf den Schultern hängt. Auf dem Kopfe tragen die Burschen eine Astrachan-Mütze, die mit einem Rosmarinzweig und einem roten Seidenbande geziert ist. Wenn entweder die Braut oder der Bräutigam in Trauer sich befindet, so vertritt die Stelle des roten Bandes ein blaues. Jeder der beiden Brautführer trägt einen mit Bändern gezierten Stock in der Hand. Zum drittenmale wird zum Hochzeitsmahle geladen. Hierbei sagt der Brautführer des Bräutigams folgende Worte:

> „Wir sind erschienen als Boten vom Hochzeitsvater. Derselbe lässt Euch einen guten Tag anwünschen und lässt Euch durch uns herzlich bitten, Ihr möget Euch nach der Kopulation erscheinen lassen (einfinden)."

Die soeben aus Harkau mitgeteilten Einladungsansprachen scheinen, wenn man sie mit den in Agendorf und Mörbisch gebräuchlichen vergleicht, schon stark zusammengeschrumpft zu sein. Auch in diesen Orten wird stets dreimal geladen, die dritte Einladung, welche den beiden ersten im Wortlaute und Umfange fast gleichkommt, wird aber erst nach der Kopulation und zwar zu der Zeit, während welcher die Hochzeitsgäste ihre wertvollen und schweren Kleider mit leichteren vertauschen, angebracht.

Der eine der Brautführer hält in Mörbisch hierbei folgende Ansprache:

> „Wir werden geschickt von dem Jungherrn Bräutigam sowohl, als auch von seiner vielgeliebten Jungfrau Braut und von der beiderseitigen Freundschaft. Sie lassen Euch und Eurer Hauswirtin, samt Eurer Jungfrau Tochter einen glückseligen guten Tag vermelden. Wenn's Euch möchte wohlergehen, wär's ihnen eine grosse Freude anzuhören. Im übrigen werdet Ihr Euch wohl zu erinnern wissen, dass Ihr ihnen das christliche Ehrengeleit habt helfen geben von Gassen zu Kirchen und in des Priesters Hand und Kopulation, alldort beigewohnt habt mit einem christlichen Gebet oder Vaterunser und nach verrichteter Kopulation wieder das christliche Ehrengeleit habt helfen geben von Kirchen zu Gassen und in das christliche Hochzeitshaus. Da will er Euch lassen setzen zu Tische neben Herren, Frauen, Junggesellen und Jungfrauen, da will er Euch lassen vortragen Brot, Wein und andere Speisen, welche ihnen der allmächtige

Gott durch seinen reichen Segen beschert hat. Das sollt Ihr ihnen helfen verzehren in guter Gesundheit. Das steht dem Jungherrn Bräutigam sowohl, wie auch seiner vielgeliebten Jungfrau Braut dienstbarlich zu verschulden und zu vergelten."[1])

In Agendorf besteht die Sitte, dass der Bräutigam auch seine Braut durch seinen Brautführer am Morgen des Hochzeitstages zur Hochzeit laden lässt. Die Rede, welche der Brautführer an die Braut zu richten hat, ist in vielen Stellen der oben mitgeteilten aus Mörbisch fast gleich. Sie lautet folgendermassen:

„Ehrsame Jungfrau Braut! Ich komme jetzt herein, aber nur ganz allein, nicht vielleicht aus Scherz oder Übermut, sondern um einen gewissen Bescheid. Ich werde geschickt von unserem Jungherrn Bräutigam, auf dass ich soll einladen die Jungfrau Braut, denn ohne Braut kann die Hochzeit nicht bestehen. Dann müssen wir auch dabei haben Herren und Frauen, Junggesellen und Jungfrauen, auch die Herren Musikanten, die uns den christlichen Ehrentag helfen begleiten von Gassen zur Kirche und auch zur christlichen Kopulation und nach verrichteter Kopulation wieder zurückbegleiten helfen auf Ort und Stelle, nämlich in unseres Jungherrn Bräutigams seine eigene Behausung. Da wird man Euch vortragen Brot und Wein, auch andere Gaben Gottes, die ihm Gott, der Allmächtige, durch seinen mildreichen Segen bescheret hat. So will ich bitten, Ihr möchtet mich einen guten Boten sein lassen, möchtet Euch bereit machen bis 12 Uhr."

Zur festgesetzten Zeit versammeln sich die geladenen Gäste und zwar die Verwandten der Braut im Vaterhause der Braut und die Freundschaft des Bräutigams in dessen Vaterhause. Die verheirateten Männer erscheinen in Harkau angethan so wie die Burschen, nur tragen sie statt des kurzen verschnürten Pelzes einen langen, bis unter die Knie reichenden und am Halse mit Pelz verbrämten Mantel, den man ebenfalls „Pelz" nennt. Sehr alte Männer tragen noch den aus ihren jüngeren Jahren stammenden weiten, vielfaltigen und mit einem langen, bis über die Hüften hinab reichenden Kragen versehenen, dunkelblauen Radmantel. Die Farbe des Mantels, wie er heute getragen wird, ist wie die Farbe des ganzen Anzuges schwarz.

Burschen und Männer versammeln sich in einem Zimmer und die Mädchen in dem anderen. Jeder der Eintretenden, die im Hochzeitshause vom Bräutigam, dessen Vater und den beiden Betmännern empfangen werden, spricht bei seiner Ankunft folgende Worte:

„Weil uns der Jungherr Bräutigam angesprochen hat, wir sollen ihm etliche Schritte zu Gefallen thun, so haben wir uns erscheinen lassen."

Verheiratete Frauen nehmen mit Ausnahme einer weder am Hochzeitszuge, noch an der Hochzeitstafel teil. Sie sind in Küche und Keller so sehr in Anspruch genommen, dass sie hierzu nicht Zeit finden. Dafür aber gehen alle Kinder der Männer, welche am Zuge teilnehmen, im Hochzeitszuge als „Hochzeitsknechte“ oder „Kranzeljungfern“ mit. Die kleinsten der Kinder werden dabei von den Vätern an der Hand geführt, während die grösseren, auch solche schon, die kaum 7 oder 8 Jahre zählen, in Reih und Glied marschieren. Es ist besonders in Agendorf recht drollig, wenn man sieht, dass jeder Knabe genau so wie die Alten mit einem Spazierstocke in der Hand einherstolziert (Taf. I, Fig. 2).

Sind alle Gäste, die der Bräutigam in seinem Hause erwartet hat, versammelt, so begeben sie sich, in einen Zug geordnet, in das Haus der Braut. Voran schreitet die Musikkapelle, einen Marsch blasend. Ihr folgt der Bräutigam, diesem schliessen sich, nach ihrer Grösse geordnet, die Kranzeljungfern mit ihren Führern paarweise an. Den Schluss bilden die Männer, die ebenfalls paarweise gehen.

Im Brauthause betreten die männlichen Glieder der Hochzeitsgesellschaft wieder jene Stube, in der sich die männlichen Verwandten der Braut versammelt hatten, und die weiblichen gehen in die Stube, in der sich die Braut mit den Mädchen ihrer Verwandtschaft und der Mutter der Braut befinden. Jeder der verheirateten Männer erhält jetzt von einer Verwandten der Braut einen Rosmarinzweig, den er sich in ein Knopfloch des Mantels steckt.

Wenn sich die Männer alle versammelt haben, so tritt der Bräutigam vor und spricht:

> „Wertgeschätzte Freunde! Ich bitte hiermit jeden einzelnen von Euch öffentlich um Verzeihung, so ich einen oder den anderen beleidigt haben sollte.“

In Wandorf (3 *km* westlich von Ödenburg) leistet der Bräutigam auch seinen Schwiegereltern (Schwägerleuten) Abbitte, indem er sagt:

> „Nun, herzliebster Schwäger und Schwägerin, ich erinnere mich heute mit betrübtem Herzen, aber auch mit gerührter Seele an Euch und lege den herzlichsten Dank ab, welchen ich Euch als treues Kind schuldig bin. Ich danke Euch, mein lieber Schwäger und Schwägerin, dass Ihr sie (die Braut) habt in der Furcht Gottes auferzogen und hat jetzt auch ihre fruchtbaren Jahre erreicht. Für dieses alles sage ich Euch herzlichen Dank davor. Und kann ich das Gute, was Ihr an ihr habt gethan von Kindheit an bis diesen Tag nicht vergelten so wie ich es Euch schuldig zu vergelten wär', so wird doch der Herr im Himmel Euer Bezahler sein,

Denn Eure Treu' wird Gott belohnen
Dort in jener Ewigkeit
Mit den Himmelsehrenkronen,
Die den Eltern sind bereit,

Die die Kinder treu erziehen.
Gott wird segnen Euer Mühen,
Er wird Euch nach diesem Leben
Einst die Himmelsfreuden geben.“[1])

---

1) Abgeschrieben aus einem geschriebenen Buche des Bauern Karl Tschurl in Wandorf.

Wenn der Bräutigam in Harkau im Hause der Braut seine Abbitte geleistet hat, so tritt der Redmann der Betmänner vor und hält an die Versammelten folgende Ansprache:

„Wertgeschätzte Freunde! Ich hoffe, es wird einem jeden unter uns ohnedies bekannt sein, zu welch wichtigem Zwecke wir uns heute, (nämlich) Menschen zu lieben und Gott zu ehren, in dieser Behausung versammelt haben.

Es ist heute die feierliche Stunde, wegen welcher wir vier ehrsame Männer vor etlichen Tagen geworben haben, damit dieses von uns begonnene Werk voll Heil und Segen für die beiden Brautpersonen werde und sie einst am Ziele ihrer vollbrachten Laufbahn mit Freuden an denjenigen Tag zurückdenken mögen, wo sie von uns bekräftigt und auch von des Priesters Hand eingesegnet wurden.

Nun, der allmächtige Gott wolle, dass sie forthin bis an ihr vollbrachtes Ziel in rechter Liebe und Treue miteinander verbunden bleiben möchten, zu welchem Ende ich ihnen den Segen des Gottes aller Gnade von Herzen wünsche."

Auf diese Anrede antwortet einer der Ausgeber, wie folgt:

„Ganz gut, mein lieber Freund! Weil wir denn also zu solch wichtigen Zwecken versammelt sind, so wollen wir auch sehen, ob das unter uns vier ehrsamen Männern Verabredet' und Beschlossene auch pünktlich verfasst und auf Papier gebracht wurde."

Es erfolgt jetzt die Verlesung des an einem der vorhergehenden Tage abgefassten Heiratsbriefes. Auf die Ausstattung der Heiratsbriefe wurde bis in die jüngste Zeit grosses Gewicht gelegt. Die erste Seite wurde am Rande mit Guirlanden von Rosen, Nelken und Vergissmeinnichten bemalt und dabei nicht vergessen, an passender Stelle auch zwei brennende Herzen, das Symbol glühender Liebe, anzubringen. Die ersten Zeilen des Textes bestanden aus bemalten und kunstvoll verschnörkelten Buchstaben. Solche Heiratsbriefe findet man in den Bauernhäusern der Gegend nicht selten unter Glas und Rahmen an der Wand hängend. So wie das Äussere der Heiratsbriefe mit der Zeit stets schmuckloser geworden ist, so wurde auch der Inhalt immer liebloser und kälter. Heute kommt der Text eines Heiratsbriefes dem eines trockenen gerichtlichen Kontraktes gleich. Ich halte es für notwendig, dass im Rahmen dieser Arbeit, um sie so vollkommen als möglich zu machen, auch ein Heiratsbrief zum Abdrucke komme, bietet doch gerade ein solcher auch wieder einen tieferen Blick in das Leben des heanzischen Volksstammes. Er beleuchtet wohl mehr die materielle Seite im Hochzeitsgetriebe, doch auch diese Seite muss in das Licht gerückt werden, um das Bild einer heanzischen Bauernhochzeit zu einem klaren zu gestalten. Wie übrigens die Feinfühligkeit des Volksgeistes darnach trachtete, dem Vertragsakte seine geschäftliche Nüchternheit zu nehmen, mag aus dem nun folgenden Heiratsbrief ersehen werden. Es ist nämlich nicht einer von heute, sondern er stammt aus älterer Zeit, aus dem Jahre 1708 und lautet:

„Ich Paull Sigll, Ein Junger Gesell, gebürtig allhier in Harkaw, deß Ehrsamben Hannß Sigll, Mitnachbar allhier, Catharina seiner Ehewirtin, Als derer beden Ehrlichen erzeugter Sohn :: Bekenne mit diesem Offenen Heuraths Brief vor Menniglichen, wenn der zu Lesen vorgebracht wird Demnach ich mich auß sonderbahrer Schickung Gottes des Allmechtigen und dann mit Hilffe Rats und Beystandt guter Herren und Gönner in den Standt der H:: Ehe eingeschlossen habe Als zu der Ehr und Tugentsamben Jungfrauen nahmens Maria, deß Weil: Ehrsamben Jacob Poschen gewester Mitnachbar alhier nun mehr seel, Maria seiner gewesten Ehewirthin so noch in Leben, Als derer beden Ehrlichen erzeugten Jungfrauen Tochter, Welcher jetzt gemelten meiner Lieben Jungfrauen Braut, und zukünftige Ehewirthin habe ich in Oeffentlichen Heuraths Beschluß zu einer freuen Morgen gab verheurath und zu gesagt, Thue solches auch noch mallen in Krafft dieses Briefes :: Als

Erstlichen Alle Conlichen[1]) Lieb und Treu ::
Andern, Den Vierten Theil an meines Liebsten
Vatters, und Mutters Behaussung, so neben Paull
Rossner Mitnachbaren alhier Behaussung liegent ::
Dritten an statt eines Weingarten Fünf
und Dreyßig Gulden Kaisl. gelt ::
Vierten undt Letzten, Ain barr Stertzen[2]),
sambt ein Halben Eyssernen Wagen ::

Diese benannte Stück, sambtlichen treu, und Ledig, Ihren gefallen damit zu thun und zu lassen, wie es ihr beliebt, ohne iemandes einredt Hinternuß oder widersprechen ::

Die Lieb ist groß, die gab ist klein,
Gott weiß, daß ichs von Hertzen mein
O bleib bestendig in der Liebe.



Gott sihet das Hertz an.

Jedoch mit dieser Bescheidenheit: Da es sich nach den willen Gottes begebe und zu trüge, daß vor gemelte meine Liebe Jungfrau Brauth und zukünfftige Ehewirthin vor meiner ohne Leibes Erben solte dess zeitlichen Todes verscheiden, so sol ich mein ihr vor vermachtes Heurathsguth, von ihren nechsten Erben oder Befreunten, mit Sechzehen Gulden Kaysl. gelt macht haben, ab zulesen, Was wir aber sonsten gewinnen erkauffen, daß soll alles nach der Königl. Freystadt Oedenburg[3]) mit sonderen Treuen ohne gefehrte gehalten werden ::

Dessen zu wahrer Uhrkunt habe ich Anfangs bekenneter Junck Herr Bräutigam Paull Sigll diesen Heuraths Brieff lassen aufrichten, und meines Theils zu Herren Beystänten erbeten die Ehrsamben zwen Männer, Alß Matthias Krenner Gerichts geschworner wie auch Paull Rossner der Zeit Bestelter H:: Wachtmeister alda, Wie auch gleicher weiß, sindt auch auff meiner Lieben Jungfrauen Braut seiten, erbeten worden die Ehrsamben

1) konlich = ehelich.

2) junge Ochsen.

3) Will heissen: nach den Rechten der kgl. Freistadt Ödenburg gehalten werden.

zwenn Männer, Alß Georg Kolb und Gregorius Krenner, Alle sambt Hauß gesessene Männer und Mitnachbarn alhier, daß sie disen unseren auffgerichten Heuraths Brieff mit ihren aigenen und gewöhnlichen Pättschafften haben verfertiget ohne Nachtlg. schaden :: gegeben und beschehen in Harckaw d. 27 Novembr dess 1708 Jahr."

(L. S.) . (L. S.) (L. S.) (L. S.)

Nachdem der Heiratsbrief verlesen und durch die vier Beistände unterfertigt worden ist, begeben sich die männlichen Hochzeitsgäste in die Stube, wo die weiblichen Gäste um die Braut versammelt sind. Dort richtet dann der Redmann der Ausgeber folgende Worte an die Braut:

„Vielgeliebte Jungfrau Braut! So komm nun im Namen Gottes und thu den heiligen Schritt, der Dich in das eheliche Leben führt, thu ihn aber zugleich mit dem ernsten Vorsatz, Dein ganzes Leben hindurch Dich nach dem Willen des Allerhöchsten Deinem Manne ganz zu widmen, d. h. ihm in allen Stücken soweit es Pflicht und Gewissen fordert, Folge zu leisten, damit auch von Dir einst die Worte gelten mögen: Wer eine solche Hausfrau hat, der bringt sein Leben mit Ruh' und Friede vor Gott und allen Menschen glücklich in der Welt fort."

Hat der Ausgeber dies gesprochen, so führt er die Braut den Betleuten zu, übergiebt sie diesen und hält dabei folgende, an die Betleute gerichtete Anrede:

„Vielgeliebte Freunde! Weil Ihr nunmehr erschienen seid in dieser Behausung, um diejenige Person, welche Ihr vor etlichen Tagen geworben habt, um sie nach diesem in das Haus des Herrn zu führen, damit dort beide Brautleute vor Gott und den öffentlich versammelten Zeugen durch den Priester ehelich kopuliert und gesegnet werden, so wünsche ich unterdessen im Namen aller anwesenden Freunde und Verwandten den Segen des Herrn über beide Brautpersonen. Der Gott aller Gnaden segne und stärke und erhalte sie in wahrer Liebe und im seligmachenden Glauben, damit sie immerdar wandeln auf Gottes Wegen bis an ihr seliges Ende."

Der eine der Betmänner übernimmt jetzt die Braut, führt sie an die Seite des Bräutigams und übergiebt sie ihm mit folgenden Worten:

„Werter Jungherr Bräutigam! Hier übergieb ich Dir Deine Jungfrau Braut im Namen des dreieinigen Gottes. Gehe hin mit ihr in das Haus des Herrn, um abzulegen das Gelübde, welches allen denen vorbehalten ist, die ein Herz und eine Seele zu sein versprochen, und wandle dann einher auf dem Wege, der zur Tugend und Gottseligkeit führt. Schütze, schirme und verteidige sie nicht sowohl in guten Tagen, sondern vielmehr in bösen. Sei ihr aber auch am Ende ihrer Tage ein Tröster, Leiter und Begleiter hinüber in das Land der ewigen Wonne."

Jetzt wendet sich der Betmann in seiner Rede an beide, den Bräutigam und die Braut, und spricht weiter:

lichen Ehestand verholfen haben, wir wissen es nicht. Gott weiss es. Wir können zu diesem Zwecke nicht das Mindeste beitragen, weder zu einer guten Sache, noch viel weniger zu einem bösen Verein. Gott wird das letztere, einen unglücklichen Ehestand, wohl fernhalten, vor allem und hauptsächlich liegt der Grund und die nächste Ursache in Euch selbst. Obwohl Gott gütig ist, ist er aber nur dann ein wahrer Gott, Geber alles Guten und Segenverleiher, wenn Ihr Euch vor ihm eines aufrichtigen Wohllebens und Wirkens befleissiget.

Um dies zu erlangen, so höret die Worte: Haltet vor allem einerlei Sinn untereinander und trachtet am ersten nach dem Reiche Gottes. So Ihr das thuet, so bleibet Ihr in Gott und Gott wird dann in Euch bleiben. Amen."

Nach dieser Rede übergiebt der Bräutigam die Braut den Brautführern und spricht dabei:

„Hier übergieb ich Euch meine Jungfrau Braut im Namen des dreieinigen Gottes. Führet sie hin in das Haus, wo nur Gottes Ehre wohnet."

Darauf antwortet einer der Brautführer:

„Ja, wir übernehmen sie, Deine gegenwärtige Jungfrau Braut und wollen ausführen das christliche Werk, das Du uns anvertraut hast."

Diese Worte sind gleichzeitig das Zeichen zum Aufbruche zur Kirche. Der Zug ordnet sich in folgender Weise:

Voraus geht die Musik, unaufhörlich Märsche blasend. Ihr folgt in einem Abstande von 4—5 Schritten der Bräutigam ganz allein. In seiner Hand trägt er einen ganz kleinen Rosmarinkranz, durch den er gewöhnlich den Daumen gesteckt hält. Auf den Bräutigam folgen dann paarweise die Hochzeitsknechte mit den Kranzeljungfrauen, der Grösse nach geordnet. Ihnen schliesst sich die Braut an, die mit dem in ein weisses Taschentuch gewickelten Gesangbuche unter dem Arme zwischen den beiden Brautführern geht. Nach ihnen schreiten die verheirateten Männer, meist nach Alter und Würde geordnet, an der Spitze die Betmänner und Ausgeber und der Hochzeitsvater mit dem Brautvater, ebenfalls paarweise einher. Wie die Braut, so sind auch die Kranzeljungfern mit der weissen gestickten Schürze und dem Myrtenkranze geziert. Jedes Mädchen hält ein weisses Taschentuch in der Hand und hat ein kleines Sträusschen an der Brust.

Das Bild (Taf. I, No. 1) zeigt den am 11. Februar in Harkau aufgenommenen Hochzeitszug. Voran, links im Bilde, steht der Bräutigam, durch das weisse gestickte Tuch, den „Fetzen", an der Brust zu erkennen. Das letzte Mädchen im Zuge, das eine weisse Schürze trägt, ist die Braut.

Wie man mir sagte, trug in früheren Jahren der Bräutigam jenes Kränzchen, von dem ich oben bemerkte, dass es aus Rosmarinzweigen geflochten sei, nicht auf den Daumen gesteckt in der Hand, sondern auf dem Kopfe, und wie ich gelegentlich eines Osterausfluges (1900) nach Mörbisch erfuhr, besteht diese Gepflogenheit dortselbst auch heute noch. Der Kranz wird durch einen Seidenfaden festgehalten.

So wie in Harkau, trägt auch in Mörbisch die Braut schwarze Kleidung und eine weisse, von ihr selbst reich gestickte Schürze. Verdeckt vom Myrtenkranze, trägt auch die Braut ein solches kleines Rosmarinkränzchen, wie es der Bräutigam hat, über dem Scheitel ihres Kopfes. Es ist sowohl bei ihr, als auch beim Bräutigam das Zeichen der sittlichen Unbeflecktheit.

(Schluss folgt.)

Von dem deutschen Grenzposten Lusérn im wälschen Südtirol.

Vom Kuraten **Josef Bacher** in Unterfennberg bei Margreid in Südtirol.

(Fortsetzung.)

II. Geschichten in Luserner Mundart.[1])

Zur Schreibung der Dialektstücke.

Das einzige angewandte Zeichen der vokalischen Länge ist der Strich über dem Vokal. Jeder geschriebene Vokal wird gesprochen, also prüeder (prüədər) = Brüĕder.

˜ über einem Vokal bezeichnet seine Nasalierung. — e offenes e. — ẹ geschlossenes, dem ö sich näherndes e. — ə tonloses e. — ǫ offenes o. — f scharfes f, v weiches f. — χ = ch. — ŋ Gutturalnasal, ng. — š hartes sch. — ş weiches sch.

1. Dər pā̃r un dər vink.

A juŋər pā̃r is gant ín pa 'n an wald géulanə und lürnanə. Dénu hat ən gəhöart a vink un dərsél hat ən gərüəft un hat köt: „Was haşt du, as du sō lürnşt un a so geulşt, liəwər maĩ pā̃r?" Un dər pā̃r hat köt: „I han vərlōrt maĩ máma (múatar) un i vaŋ koan andra milχ." „Ē̃, was is dasél", hat ən köt dər vink, „i han ō niə koana gəvaŋŋ milχ un lẹwə als oans." „E", hat ən köt dər pā̃r, „vink, vink, mā kent dərs ā ən də šink, du haşt gəpapət koana milχ.

1. Der Bär und der Fink.

Ein junger Bär ging waldeinwärts weinend und brüllend. Da hörte ihn ein Fink und dieser rief ihm und sagte: „Was hast du, dass du so brüllst und weinest, mein lieber Bär?" Und der Bär sagte: „Ich habe meine Mutter verloren und bekomme keine Milch mehr." „Ei was", sagte der Fink (daran ist nichts gelegen), „ich habe nie Milch bekommen und lebe dennoch." „Ja", sagte der Bär. „Fink, Fink, man kennt dirs an in den Beinen, dass du keine Milch gesogen hast."

Bemerk.: gant, das schwache Mittelwort, = gegangen; im Luseruerschen werden alle Zeitwörter ohne Ausnahme schwach oder gemischt abgewandelt. — géulanə un lúrnanə: die gerundive Mittelform der Gegenwart wird in Luserna häufig gebraucht. — gəpapət: Dieser Ausdruck wird angewendet bei kleinen Kindern; von Tieren sagt man sonst taidən, du haşt gətaidət.

---

1) Beim Auffinden und Sammeln der Geschichten aus Lusérn wurde der Verfasser in entgegenkommender Weise unterstützt von einem befähigten Luserner Mädchen, Ursula Gasperi-Kanáro (aus der Familie der Kanā̃r), deren nunmehr verstorbener Vater Simon bei den denkwürdigen Gemeindewahlen 1889 eine kräftige Stütze der deutschen Sache war.

2. Dər púa,
wo da nā hat gəjukt ən ágslstek
ən pār.

Vor vüχzig, seχzig jār sain da gəwẹst viər manən vò Lusẹrn zo wegsla də hülza hütn af an wälišən pergə. Sə hām gəmöχt nemən 's gəhülz von altn hütn zo trāga 's af an andərn plaz zo maχa aú də kāsərn vò néugum. Də manən sain kent alə māl z' šlāva ən Wīsələ un daz morgaṣ sain sə augəstant un sain gant zo maχa saī árwat.

In ən morgən sain sə augəstant zo giəna zo árwata. A juŋər púa ən də zwoanzi(g) jār is gant voranahī síŋanə un wíṣplanə. Də ándarn hām ən nāgəhöggət: „Kriṣt šau, da kint dər pār, šau da kint dər pār!“ Er hats nət gəheart un is gant síŋanə vúrsnan. Də andarn hām widər gəšrigət; déna hat ər ən gəsẹgg ər ō. Er is lai gant zo wöla vaŋən ən pār tšwišnən arm un haltn ən zo paita, wo da zúorīfn (zuokemən) də andarn mət n en pail zo töata ən pār. Af halmən wẹgə tšwišn ən kāsərn hām sə áu gəhat gəriχtət a holz zo lẹga drau zo raṣta. Bal d'ar is gəwẹst sé(w)m, dər púa is gəwẹst af óandarn sait vò dər raṣt un dər pār af dar andarn. Dər púa hat āgəšaugg ən pār un dər pār is augəkeart pa 'n ar stikl lait un dər púa hat ən nāgəjukt ən agslstek un hat ən dərwišt ən pār ən də vorā šink. Dər pār hat sə a pisle umgəkeart un hat āgəšaugg ən púa un dēna is ər gant vúrsnən aú pa lait un is gant öwərs ẹgg ín; wen ər is gəwẹst ín zált 'n ẹgg is ər widər gəkeart widər úm afz ẹgg un hat gəšaugg widər ār zuor ən púa. Drai vẹrt hat ər gəmaχt dər pār dasél ṣpil un dēna hat ər gevaŋŋ ən wald un hat hant gəlẹgg (āgəhöft) a so šeula zo lürna, as ər hat gəmaχt zitərn alə də wäldər. Dər púa, wo da sə vorā nət gəvör(χ)tət in höarn 'n pār is kent zo dərkena was da is dər pār.

2. Der Bursch,
welcher den (Achsel-) Tragstock
dem Bären nachgeworfen hat.

Vor fünfzig, sechzig Jahren waren vier Männer von Luserna auf einer ital. Alme, um die (Senn-) Hütten zu wechseln (zu übertragen). Sie mussten das Holz der alten Hütten nehmen, um es an einen anderen Platz zu tragen, um die Sennhütten von neuem aufzustellen. Die Männer kamen alle Abende ins „Wiesele“ zu schlafen und morgens standen sie auf und gingen, ihre Arbeit zu verrichten.

An einem Morgen standen sie auf, um arbeiten zu gehen. Ein junger Bursch in den zwanzig Jahren ging voraus singend und wispelnd. Die anderen schrien ihm nach: „Christian, schau, da kommt der Bär, schau, da kommt der Bär!“ Er hörte es nicht und ging singend vorwärts. Die anderen schrien wieder; da sah auch er ihn. Er ging sofort, zu wollen erfassen den Bären zwischen den Armen und ihn halten, um zu warten, bis die anderen herankämen mit einem Beil, um den Bären zu töten. Auf halbem Wege zwischen den Sennhütten hatten sie ein Holz aufgerichtet gehabt, um beim Rasten daraufzustellen. Sobald er dort war, war der Bursche auf einer Seite und der Bär auf der anderen Seite der Rast. Der Bursch schaute den Bären an, und der Bär machte sich über einen steilen Berghang (Leite) hinauf, und der Bursch warf ihm den Tragstock nach und traf den Bären an den Vordertatzen. Der Bär wendete sich ein bisschen und schaute den Burschen an und ging dann vorwärts hinauf die Leite und ging über den Hügel hinein; sowie er ein Stück hinein war über den Hügel, kehrte er wieder auf den Hügel zurück und schaute wieder hinab gegen den Burschen. Dreimal machte es der Bär so und dann wendete er sich in den Wald und fing an so abscheulich zu brüllen, dass er alle Wälder zittern machte. Der Burche, der sich vorher nicht gefürchtet hatte, kam, als er den Bären hörte, zur Erkenntnis, was der Bär ist.

Bemerk.: nā hat gəjukt, auch: „hat gəjukt nā“, eigentümliche Trennung und Wortstellung in Nebensätzen. — Agşlştek, ein Stock, mit dem man beim Tragen einer schweren Last auf einer Achsel von der anderen Achsel aus durch Unterschieben die Last unterstützt. — zo wegşla də hülza hütn: auf den grösseren Vezzena-Almen befinden sich zwei Sennhütten, die eine beträchtliche Strecke voneinander entfernt sind und abwechselnd benutzt werden; in manchen Almen wird jährlich, in anderen zu je zwei Jahren die Sennhütte gewechselt. Dies gilt von den gemauerten. Sind aber die Sennhütten von Holz, dann finden sich nicht zwei vor, sondern, wenn für ein bestimmtes Jahr ein anderer Platz für das Almpersonal bequemer erscheint, wird die bisherige Sennhütte zerlegt, ihre Teile auf den neu ausersehenen Platz übertragen und dort wieder zusammengefügt und aufgerichtet. — Wíşələ heisst eine kleine Thalmulde zwischen Luserna und Vezzena, welche einigen Luserner Familien gehört. In dieser Mulde sind meistens Wiesen und einige Weideplätze; auch ein Wirtshaus fehlt nicht im Wiesele, dem „Emaus von Luserna“. — zo maχa (zo wegşla, zo trāga, zo maχa aú, z' šlava u. s. w.): die Nennform des Zeitwortes endiget sonst in ən oder 'n, wenn aber davor zu, zo, z' steht, dann endiget sie auf a. — zo wöla vanən ən pär: vanən = fassen, nehmen (vanən ən wẹgə = den Weg nehmen, wählen, vanən pa dər hand = bei der Hand nehmen); bekommen, erhalten (vanən an gúlən = einen Gulden bekommen, vanən də şardéln = Stockschläge auf die Hand bekommen); erwischen, einholen (pait, i van də = warte, ich erhasche dich); vanən áu = sich aufmachen: — is áugəkeart = hat die bisherige Richtung verlassen und ist seitwärts hinaufgegangen; — drai vẹrt dreimal; das Luserner „māl“ bedeutet Nachmittag, Abend; — šeula wird auch zur Steigerung verwendet: šeula lan, wait, grọas, lẹz u. s. w.

3. Dər luştigə púa áu afn pergə Koşt' Alta.

Dersél luştigə púa, wo da hat gəhat zo ttüana mət 'n pār ín af dən wālišən pergə, ən an sumər is ər gəwẹşt küdşarər áu ən Koşt' alta; diza is gəwẹşt segşundraisigər jār, dasél jār, da ən də nàpm lant is da gəwẹşt dər koléra. In an morgən is zuogant a Kropf vò Lẹ̄və zo sẹga von ar kua, un er is ər zuəgant dīsər kua, zo vōršа wiə 's ar geat, z' sẹga, wə sə vint zo vrésa, wə s' ər gẹ̄'m salz, wə sə sə haltn gearn un wə s' ən git vil milχ un a so vort. Dər luştigə púa hat ən gəsẹ̄gg un hat ən ausgəltüšnət, was ər küt ga dīsər kua un hat gəmoant, dər man is nárət. Dēna dər man is gant zuo dər kāsər un dər púa is ən gant ənnẹ̄n un hat köt: „Du möχst wisən, 's is as kent gəšaft, as war hām zo roaχa alə də leut, wo da kemən inər ən də kāsər zoa za bohüəta 'n as vò dīsən lẹz weata, wo da umər is, umbrúm dá ga 'n üş is da nō net koanər.“ Un dər Kropf hat ən gəvōršt z' sẹ̄ga, bẹ̄ sə nō hām gəroaχt andre ō, un dər púa hat köt vo jā, un dər Kropf hat köt:

3. Der lustige Bursche auf der Alme Cost' alta.

Der gleiche lustige Bursche, welcher mit dem Bären zu thun hatte drinnen auf der italienischen Alm, war an einem Sommer Kuhhirte droben in Cost' alta; dies war in dem sechsunddreissiger Jahre, demselben, da in den nahen Dörfern die Cholera herrschte. — An einem Morgen kam ein Mann von Levico herbei, um nachzusehen wegen einer Kuh, und er ging zu dieser Kuh, (sie) zu fragen, wie es ihr gehe, um zu sehen, ob sie zu fressen finde, ob sie ihr Salz geben, ob sie sie gern haben und ob sie ihnen viel Milch gebe u. s. w. Der lustige Bursche hatte ihn gesehen und ihm zugehorcht, was er dieser Kuh zuspreche, und meinte, der Mann sei närrisch. Darauf ist der Mann gegen die Sennhütte gegangen und der Bursche ist ihm entgegen gegangen und hat gesagt: „Du musst wissen, dass wir den Auftrag erhalten haben, dass wir alle Leute räuchern müssen, welche in die Sennhütte hereinkommen, um uns zu schützen vor dieser üblen Seuche, welche herum ist, denn da bei uns ist noch keine.“ Und der Fremde fragte ihn, um zu erfahren, ob sie noch andere auch geräuchert hätten, und der Bursche sagte:

„Was d'ər hat gətant mətn andər, tüət mət miər ō.“ Dēna dər pűa hat ən ingəvüart ən də käsər, hat ən āgəhänn mət ən soal umə də mit (umən laib), hat gəjukt 's soal ōwər a holz, wo da is gəwęst áu ən kämiχ un hat gəzōgət ən Kropf áu ən kämiχ un hat ən āgəpuntət áu hǫaχ. Dēna hat ər íngətragg grüəna tāsn un hat āgəmaχt 's vaür. Vō disan tāsn is da áugant a šeuladər stinkətər rǫaχ. Dər man hat hant gəlęgg zo gorgla un zo genna un hat vərproχt 's soal un is gəvalt är af də mit vō vaür. Als a strǫaχ is ər gəspruna zo vüasn un pa tür aus loafanə un hat gəwölt vonnian un dər lustigə puə is ən nāgəloft disən man, as ər sə áuhalt un as ər kear widər um, d'ər git ən z' esa, un dər Lęvəgər hat köt, ər keart nət mēar widər úm in ən də käsər un dər pűa hat ən gəmöχt tragn z' esa aus af də ęz.

„Was ihr mit den anderen gethan habt, thuet mit mir auch.“ Da hat ihn der Bursch in die Sennhütte hineingeführt, hat ihn mit einem Seil um die Mitte angehängt, hat das Seil über ein Holz geworfen, das droben im Kamin war, und hat den Mann in den Kamin hinaufgezogen und hat ihn droben angebunden. Dann trug er grüne Nadelbaumzweige (Taxen) hinein und machte das Feuer an. Von diesen „Taxen“ stieg ein hässlicher stinkender Rauch hinauf. Der Mann begann zu schelten und auszuschlagen, zerbrach das Seil und fiel hinab mitten ins Feuer. Auf einmal sprang er auf und zur Thür hinaus, laufend, und wollte entrinnen, und der lustige Bursche lief diesem Manne nach, dass er innehalte und umkehre, er gebe ihm zu essen, und der Leviger sagte, er komme nicht mehr zurück in diese Sennhütte, und der Bursche musste ihm zu essen hinaustragen auf den Weideplatz.

Bemerk.: Kűdšarər von kűə gebildet, wie käsərər von käs; — „Kost' alta“ ist eine der Gemeinde Lusérn gehörige Alme etwa ³/₄ Stunden von Lusérn entfernt: — koléra ist (analog dem Italienischen) männlich und hat entgegen dem Deutschen den Accent auf der langen vorletzten Silbe; — Kropf: diesen wenig zarten Übernahmen geben die Luserner ganz allgemein den Bewohnern von Levico und hinab übers Valsugana bis Borgo. Im Sommer nehmen die Luserner aus dem Valsuganathale (Levico, Barco, Strigno u. s. w.) Kühe, wofür sie je nach der Güte 10—20 fl. und auch darüber zahlen und auf ihren Weideplätzen grasen lassen müssen; dafür gehört der Milchnutzen den Mietern; auch eine solche gemietete Kuh wird wegen ihrer Herkunft „kropfa“ genannt; — gorgeln = gurgeln, sehr häufig aber auch schelten, schimpfen, einen anfahren; — gennən (eigentlich: ggennən) = ausschlagen bei Tieren; — ştínkətər róaχ: hier ist das adjektivisch gebrauchte Mittelwort der Gegenwart, das viel seltener vorkommt, als das gerundive.

4. Dər šávar untər də trupfn.

Vor jār is da gəwęst a šávar ən das Owərwísələ mət sain öwm. In a māl is ər kent āwə gan diərnən von Untərwīsələ zo gasa. Sēwm hat ər áukontart ən diərnən, kə ər hat an rinən šlāf; as da sə oās rüərt, is ər lai wáχant, un də diərnən hām 's ən nət gəwölt glǫawm un hām ən ausgəlaχt. Vort as ar is gəwęst, hām s' əs ausgərędət ən fra sę̄ zo provāra z' sēga, wo 's is wār ödər net. Mā möχt wisən, kə də kűdšarər

4. Der Schäfer unter den Tropfen.

Vor Jahren war ein Schäfer im Oberwiesele mit seinen Schafen. An einem Abend kam er herab zu den Mädchen von Unterwiesele zu heimgarten. Dort erzählte er den Mädchen, dass er einen leisen Schlaf habe; wenn sich eins rührt, sei er sofort wach, und die Mädchen wollten es ihm nicht glauben und lachten ihn aus. Als er fort war, vereinbarten sie untereinander zu probieren, um zu sehen, ob es wahr ist oder nicht. Man

mət holz un untər sain da zwǫa lanə ştanən, as mā mögə hēfn 's hütlə un trägəns wo mā wil. In ən a sōlas hat gəšläft dər šávar ō. In ən māl, dopo nīdər (áini) də sun hat da gəšaint šüä dər mā un də diərnən von Unterwīsələ hām áudərwišt un sain gant áu ofn pergə von Owərwīsələ un hām gəvánn də hüt mətn šávar drin un hām sə gətragg nīder ən tāl vò dər Tūfər (vò prünla) a hálwa ūr vort vò pergə un hām sə gəlęgg untər də trupfn, wo da kemən vò krǫz āwə.

Dər šávar hat nō hęrta gəšläft. Az morgas, bal 's is kent tak, dər šávar is dərwękt un hat gəhöart də trupfn ār az daχ von hütle un hat gəmǫant 's rənn. A pislə spätər hat ər gəsęgg leuχtn də sun ín pa gəšördər vò dər hüt, un alōra hat ər ofə gətänt də tür un hat gəšaugət, wo da is də sun un hat gəsęgg, kə 's is palə mitertägə un lai hat ər gəsęgg, wo d' ar is. Alōra hat ər gəlat sēwm də öwm zo hüətə ən andərn šávar un hat áugəvann un is gant hoam un is nimər mear andərşt kent ən Wīsələ.

chen, gefertigt aus Holz, und unterhalb sind zwei lange Stangen, damit man könne das Hüttchen heben und tragen, wohin man will. In einem solchen schlief auch der Schäfer. An einem Abende nach Sonnenuntergang schien der Mond schön, und die Mädchen von Unterwiesele machten sich auf und gingen auf die Alme „Oberwiesele" und fassten die Hütte mit dem Schäfer darin und trugen sie hinunter in das „Thal von der Tufer" (Brünnlthal) eine halbe Stunde fort von der Alme und stellten sie unter die Tropfen, die von den Felsen herabkommen.

Der Schäfer schlief noch immer. Am Morgen, als es Tag wurde, wachte der Schäfer auf und hörte die Tropfen herab auf das Dach des Hüttchens und meinte es regne. Ein bisschen später sah er die Sonne hineinleuchten durch die Ritzen der Hütte und öffnete dann die Thür und schaute, wie hoch die Sonne stehe, und sah, dass es bald Mittag sei und sah auch, wo er sei. Nun überliess er dort die Schafe den anderen Schäfern zu hüten und machte sich auf und ging heim und kam nie mehr ins Wiesele.

Bemerk.: Owərwīsələ ist eine Alm, auf der Anhöhe oberhalb des Untərwīsələ, letzteres auch Wīsələ schlechthin genannt, gelegen; — māl = Nachmittag, Abend: 's ganz māl = den ganzen Nachmittag: das deutsche „mal" wird im Lusernerschen mit wǫta oder vęrt gegeben: einmal = a wǫta oder a vęrt, zweimal, dreimal u. s. w., jedoch nur zwoa vęrt, drai vęrt u. s. w., zo gasa dafür wird häufig auch gebraucht: ər is gant a filǫ; — krǫz: der Felsen heisst gewöhnlich dər krǫz, Felsenwand = wand; nur in geographischen Benennungen kommt auch der Ausdruck knot (z. B. dər Haşplknot) und koll (z. B. dər Lerχkoll) vor, sonst wird „knot" im allgemeinen für „Stein" gebraucht; während koll nur mehr in Zusammensetzungen bei geographischen Benennungen sich erhalten hat.

5. 's gəpitətə wasər.

Vor jār is da gəwęst a šéulanə dür un 's viχ af də pergn hat nət mear gəfuntət koa wasər zo trinka, umbrúm də hülwm sain gəwęst alla gətrüknt.

In an tāgə is da gərift afn Kamp a wälišəs waiblə zo sęga vò saī viχ un

5. Das erbetete Wasser.

Vor Jahren war eine grosse Trockenheit und das Vieh auf den Almen fand kein Wasser mehr zu trinken, denn die Pfützen waren alle ausgetrocknet.

Eines Tages langte auf dem Kamp ein italienisches Weiblein an, um von

vō dənsél tagə ā is da hęrta kent wasər afn konfín tšwišn ən Kamp un en Viñz un sai də dür wiə gręas sə wil, sēwm wasər kint 's an da hęrta un is an da hęrta.

anfing, und seit demselben Tage an gabs immer Wasser auf der Grenze zwischen dem Kamp und den Viñz, und sei die Trockenheit wie gross sie will, dort kommt hervor und ist immer Wasser.

Bemerk.: də hülwm: da die Vezzena Almen sehr an Wassermangel leiden, so finden sich auf jeder Alm mehrere Pfützen, aus welchen das Vieh trinken kann. Diese Pfützen werden an den Einsenkungen des Bodens gegraben und die lehmartige Erde festgestampft, so dass das bei Regenwetter darin angesammelte Wasser nicht versickert. Das Wasser erhält sich darin auch verhältnismässig frisch, nur wird es zu oft getrübt, da die Kühe beim Trinken ein Stück weit hineinwaten und dabei den am Boden befindlichen Schlamm aufrühren.

6. Dər fluaχ vō dər muətər.

Vor sinzig jār sain da gəwęst zwoa borātatə leut az Lusérn, wo da hām gəhat an sun aloā. Dīsər pūa is gearn gant pa wald ín nā ən gəwild. Saī muətər hats nət gəsęgg gearn, as ər hęrta úmergea zo vərspila də zait.

In ən tagə hat ər gənump wīdər saī węr un sain hunt, zo giəna ín pa wald. Saī muətər is sə sə dərzürnt un hat ən vərfluaχt. Sə hat köt: „Gea, dər hunt wart sain daī faf un də węr wart saī daī kęrz!" Dər pūa is gant ən wald un hat gəvuntət an hās. Ir is gant nā dīsən hās, is gant aus délant Montərúf un hat gəvann ən węgə vō Lās. Saī tšöl hat ən gərüəft un hat köt: „Kear widər əm!" un ər hat köt: „I wil ən nāgiən, umbrúm əs is a hās, wo da hat an ręatn tšugg afn kopf." Dər tšöl is gəkəart widər um un ęr is gant nidər af də glār vō Kalnétš. Sēwm hat ər vərlört ən hās un is gəkeart wīdər um un is kent az Montərúf spāt pa dər naχt. Sēwm is da gəwęst a hüt, wo sə hām vərkoaft pręat un waī pan sumər, un pan wintər is da gəwęst níamat gəstánt (gəplīp). Sēwm hat ər gəwölt āmaχən 's vaür mətn vaür aien, vaürknot un zuntər un is nət gəwęst guət zo züntns ā. Dēna hat ər mət dər węr

6. Der Mutter Fluch.

Vor siebenzig Jahren waren zwei Eheleute in Lusérn, welche einen einzigen Sohn hatten. Dieser Bursche ging gern in den Wald dem Wilde nach. Seine Mutter hat es nicht gern gesehen, dass er immer herumgehe die Zeit zu verschwenden.

Eines Tages nahm er wieder sein Gewehr und seinen Hund, um in den Wald zu gehen. Seine Mutter wurde zornig und verfluchte ihn. Sie sagte: „Geh, der Hund wird dein Priester und das Gewehr wird deine Kerze sein!" Der Bursche ging in den Wald und jagte einen Hasen auf. Er ging diesem Hasen nach, ging über Monteroff hinaus und nahm den Weg über den Lās. Sein Kamerad rief ihm und sagte: „Kehre zurück!" und er sagte: „Ich will ihm nachgehen, denn es ist ein Hase, der ein rotes Büschel auf dem Kopfe hat. Der Kamerad kehrte zurück und er ging hinunter auf das Stein- und Sandgerölle von Caldonazzo. Dort verlor er den Hasen und kehrte wieder zurück und kam nach Monterovere spät bei der Nacht. Dort war eine Hütte, in welcher zur Sommerszeit Wein und Brot verkauft wurde, und im Winter war niemand dort geblieben. Da wollte er das Feuer anmachen mit dem Feuereisen, Feuerstein und Zunder und war nicht imstande

Dər arm púa is kent pa wald ínər zuo hoam. Bal d'ər is gəwęst ínər pa wald af halm ən węgə tświsn Montərúf un Masétn hat ər gəhunərt un gəfrört un is gəwēst müədə un is nət mear gəwęst guət zo kema ínərvärt. Dēna is ər sə nídərgəlęgg. In tā (ən tāgə) darná is gant oandər dər saī vraūnt pa Lās nīdər. Giənantə aus pa wald (ən giəna 'n aus pa wald) hat ər gəvuntət ən púa toat. Af oanə sait is da gəwēst dər hunt un af də andər sait hat ər gəhat saī węr. Saī muətər hat wol gəhöggət un gəklāgət un gəgeult, bal sə hat darvārt, dər púa is tọat; sēwm hat 's ən niχt mear gəhelft, un a sō hat sə darként, wiə wait da is gant saī fluaχ.

Der arme Bursche kam (nun) den Wald herein der Heimat zu. Sobald er den Wald herein auf halbem Wege zwischen Monterovere und Masetti war hungerte und fror er und war müde und war nicht mehr imstande hereinwärts zu kommen. Da legte er sich nieder. Am anderen Tag ging einer seiner Verwandten über den Läs hinunter. Auf dem Wege durch den Wald fand er den Burschen tot. Auf einer Seite war der Hund und auf der anderen hatte er sein Gewehr. Seine Mutter hat wohl geschrieen und gejammert und geweint, als sie erfuhr, der Bursche sei tot; da hats ihr nicht mehr geholfen, und so ist sie zur Erkenntnis gekommen, wie weit ihr Fluch gegangen ist.

Bemerk.: Vraūnt hat nur die Bedeutung „Verwandter"; das deutsche „Freund" geben die Luserner mit tšöl, Kamerad, Geselle. — gəklāgət: klagen nennt man in Lusérn die mit Weinen begleiteten Ausrufe bei Todesfall eines nahen Angehörigen. Bei diesen Ausrufen werden die guten Eigenschaften des Verstorbenen, seine wie immer gearteten Vorzüge, von Weibern und Kindern aus dem Stegreife in einem gesangartigen Recitativ hervorgehoben. Dieses Recitativ hat wohl durchgehends die Melodie: h h a h a g g, g a h h a h a g g und erinnert sehr in Rhythmus und Melodie an das in Italien und Spanien u. s. w. übliche Glockenspiel, das auch in Südtirol (im wälschen Anteil) üblich ist und auch in Luserna seit kurzem erst etwas eingeschränkt wurde. Dabei raufen sie sich mitunter auch Haare aus und schlagen sich und setzen diese jammernden, singenden Ausrufe mit einer Beharrlichkeit fort, dass die Kehle rauh und die Stimme kreischend wird, bis sie beinahe ausser stande sind, noch einen Ton hervorzubringen. Vor Jahrzehnten hat dieser Brauch noch viel massloser gewaltet als gegenwärtig, war und ist übrigens auch in den „Sette Comuni" üblich, was schon Pfarrer Dal Pozzo in seinem Werke: „Memorie storiche . . ." rügt.

7. Də Französn ín ən Węsn.

In də jār, wo da der Napoleū́ hat gəwölt giən owər alə welt, is da gəwęst a famíldsa vò Kasọto ən Węsn zo maχa də wirt.

In ən tagə sain gant a kuta sọldádn vò Napoleū́ zo giəna zuo Lę́və. Bal sə sain gəwęst ən Węsn hām sə gəwölt hām z' esa un zo trinka. Də wirtsleut hām nət gəhat zo gę́ba 'n ən, was sə hām gəwölt. Vò dənsél də soldádn sain sə

7. Die Franzosen in Vézzena.

In den Jahren, als Napoleon die ganze Welt erobern wollte, war eine Familie von Casotto in Vézzena als Wirtsleute.

Eines Tages zog eine Schar Soldaten Napoleons aus, um nach Levico zu marschieren. Als sie in Vézzena waren, wollten sie zu essen und zu trinken haben. Die Wirtsleute hatten nicht, ihnen zu geben, was sie wollten. Darüber

gəvüərt ga Lẹ́və zo giəna ga šuəl. Ga dənsél hām sə köt: „Du hasts dərrātət zo giəna vort.“

In Wẹsn is da gəwẹ̄st dər alt wirt un də alt, a borātatər sun un saĩ vrau un a junəs kin un a diərn vò zwoanzi(g) jār, a zíngaro ən pẹt krank un a šüslər vò Lusérn ('s Päulə Draizənə). Das éarst wo sə hām gətant də Franzósn, bal sə séwm saĩ gərift, hām s' ən gəmaχt gẹwm zo esa un zo trinka Dēna hām sə gəvanə ən sun vò wirt, hām ən gəfüərt au ən a kamər un hām ən gəpuntət də hänt afn ruggn un dēna hām sə ən gəhänə áu.

Dēna hām sə gəvanə ən alt un də díərn un də vrau vò sun un hām sə áwəgəstoχt. In Draizənə, ən šüslər, hām sə ən gəspert ín ən a kämərlə un hām köt: „Du plaiwə sēwm!“ Dēna hām sə gəvanə da alt un hām sə gəzōgət pa stiəgə nīdər ən dən tiəf keldər: sēwm hat sə ən gəmöχt lírnan 's geld un dēna hām sə sə gətöatət mət an hülzan šlẹgl.

Dər šafər vò soldádn hat gəmaχt glüənən ən óvan zo juka (werfa) drin 's kloā kin vò drai mānat, zo vərprena.

Oandr vò denséln zwölvə hat gəsẹ̄gg diza kin, wo d' ən a so ā hat gəlaχt un ər hat köt: „Lat mars miər diza kin!“ Un dər šafər hat köt: „Jā, wər lasn dərs, az du wil giən ən saĩ plaz ín ən óvan.“ Bal da dər soldado hat gəhöart a sō, hat ər ín gəlat jukən 's kin. Das lẹst hām sə gəteatət ən zíngaro.

Dər Lusērnər, wo da is gəwẹ̄st gəspert ín ən kämərlə, hat gəheart als. Bal d' ər hat gəhöart, da sain ín ən də kamər vò zíngaro, hat ər ofə gəzert də tūr un is áuvərkent laisə laisə un hat gənumən saĩ zúə afn ruggn un is von-

die er nach Levico führte, um in die Schule zu gehen. Zu demselben sagten sie: „Du hast's erraten, fortzugehen.“

In Vèzzena waren der alte Wirt und die Alte, ein verheirateter Sohn und seine Frau und ein kleines Kind und ein Mädchen von zwanzig Jahren, ein Zigeuner im Bette krank und ein Hafner von Lusérn (der Paul Gasperi-Dreizehne) Das erste, was (sie) thaten die Franzosen, als sie dort angekommen waren, war, dass sie sich zu essen und zu trinken geben machten. Dann ergriffen sie den Wirtssohn, führten ihn in eine Kammer hinauf, banden ihm die Hände auf den Rücken und hängten ihn auf.

Sodann ergriffen sie den Alten, das Mädchen und die Frau des Sohnes und erstachen sie. Den Hafner Dreizehne sperrten sie in ein Kämmerlein und sagten: „Du bleib hier!“ Darauf fassten sie die Alte und zogen sie die Stiege hinunter in den tiefen Keller: dort musste sie ihnen zeigen das Geld und dann töteten sie sie mit einem hölzernen Schlegel.

Der Befehlshaber der Soldaten machte den Ofen heizen, um das drei Monate alte Kind hineinzuwerfen, es zu verbrennen.

Einer von diesen zwölf sah dieses Kind, das ihn so anlachte und sagte: „Gebet mir dieses Kind!“ Und der Befehlshaber sagte: „Ja, wir lassen dirs, wenn du an seiner Stelle in den Ofen hinein willst.“ Wie der Soldat dies hörte, liess er das Kind hineinwerfen. Zuletzt töteten sie den Zigeuner.

Der Luserner, der in einem Zimmerchen eingesperrt war, hörte alles. Sowie er hörte, sie seien drin in der Kammer des Zigeuners, rüttelte er die Thür auf und kam ganz still heraus und nahm seinen Korb auf den Rücken und ent-

zūa afn ruggn; vorā hat ər vor šrak un vor vort nət gəwist zo hāba də zūa.

seinen Korb auf dem Rücken; vorher hatte er vor Schrecken und vor Furcht nicht gewusst, dass er den Korb (mit-) habe.

In tà darnà sain íngant də Lusērnər un hām gəvuntət als vorprent. Dər knext vò Węsn is ō gəkeart wīdər úm vō Lévə un hat gəvuntət als vorprent. Dēna is ər gant un hats köt ən kapitano vō soldádn; dərsél hat nāgəvöršt, węla da sain vórtgəwęst dənsél tāgə un hat sə gəvuntət alə zwölvə un dərsél, wo du hat gəwölt haltn 's kin, hat ən köt als, wiə 's is gəwęst un was sa hām gətánt.

Am nächsten Tage gingen die Luserner hinein und fanden alles verbrannt. Der Knecht von Vézzena war auch wieder zurückgekehrt von Levico und hatte alles verbrannt gefunden. Alsdann ging er (hin) und sagte es dem Hauptmanne der Soldaten; dieser fragte nach, welche an demselben Tage fort waren und fand alle zwölf, und derjenige, welcher das Kind hatte behalten wollen, sagte ihm alles, wie es war und was sie gethan.

Bal da dər kapitano hat gəwoast als, hat ər sə gəmaxt hānnən alə zwölvə.

Sobald der Hauptmann alles wusste, liess er sie alle zwölf hängen.

Bemerk.: famildsa: Die Luserner sprechen ital. Wörter, in denen gl vorkommt, so aus, als wäre lg geschrieben (famiglia = familgia). Auch in den Briefen oder sonstigen Schriftstücken älterer Leute, die nur ital. Schulunterricht genossen hatten, kommt durchwegs diese Umstellung vor, z. B. melgio — statt meglio, Cara molgie — statt moglie. — ən tā darnà: das g ist beinahe gänzlich unhörbar, eher erhält das a einen leisen, näselnden Klang; — lírnan hat nebst „lernen“ auch die Bedeutung „lehren“, „zeigen“. — šūslər = „Hafner“, besonders aber ein Häfen- und Schüsselhändler.

8. 's Tűsələ Marűsələ.

Vor zaitn ísda gəwęst a arməs kin, wóda hat gəhat tǫat ən vatər on də múatar (muatər) on hat gəhǫast Tűsələ Marűsələ. Diza kin is úmar gant zo petla zoa net zo šterwa vo hunər.

Vor Zeiten ist gewesen ein armes Kind, welches hat gehabt tot den Vater und die Mutter und hat geheissen Tűsele Marűsele. Dieses Kind ist herumgegangen zu betteln, um nicht zu sterben vor Hunger.

In an tagə is gant ín pa wald on hat gəvuntət 's haus vò dar Líawm Nōna — das wil waiwə. Is is íngant zo vōrša ępas z' esa on da Liawə Nōna hat-'s ínəšpert ən saĩ haűslə.

Eines Tages ist (es) gegangen hinein bei Wald und hat gefunden das Haus der Lieben Grossmutter — das wilde Weib. Es ist hineingegangen zu bitten etwas zu essen und die Liebe Grossmutter hats eingesperrt in ihrem Häuschen.

's Tűsələ Marűsələ is kent štūfo on saur zo štíana ínəšpert on alōra hats gərűəft dar Liawm Nōna on hat köt: „Líawa Nōna, tűa mar ofə!“ un da Líawa Nōna hat köt: „Zíagə pan päntlə,

Das T. M. ist geworden müde (zeitlang) und überdrüssig zu bleiben eingesperrt und dann hats gerufen der Lieben Grossmutter und hat gesagt: „Liebe Grossmutter, thu mir auf!“ und

Líawə Nōna hat köt: „Šais ən də hant on juk ən də want!“ ’s Tüšələ Marüšələ hat wīdar gərüəft: „Nā, Líawa Nōna, i pitə (i pit də), tüa mar ofə!“ un alōra da Líawə Nōna hat ofə g·tant on hats āgəhänn pa n’ söalə (oder küwələ) on hats molārt nīdar öwər a vénsterlə; dēna da Líawə Nōna hat köt: „Hásto gəšaist?“ „Nō a pislə.“ „Hásto gəšaist?“ „Nō a ggägələ.“ „Hásto gəšaist?“ „Jā, Líawa Nōna, zíag mə aú ēst!“

Liebe Grossmutter hat gesagt: „Sch .... in die Hand und wirf an die Wand!“ Das T. M. hat wieder gerufen: „Nein, Liebe Grossmutter, ich bitt dich, thu mir auf!“ und dann die Liebe Grossmutter hat aufgethan und hat es angehängt an (bei) einem Seilchen und hat es gelassen hinunter über einem Fensterlein; dann hat die Liebe Grossmutter gesagt: „Hast du gesch .....?“ „Noch ein bisschen.“ „Hast du gesch .....?“ „Noch ein Gägelchen.“ „Hast du gesch .....?“ „Ja, Liebe Grossmutter, zieh mich hinauf jetzt!“

Intánto ’s Tüšələ Marüšələ hat āgəhänn a stöklə un ís is vonnánt. Da Líawə Nōna ziagət on ziagət on ziagət aú ’s stöklə.

Inzwischen das T. M. hat(te) angehängt ein Stöcklein und ist entflohen. Die Liebe Grossmutter zieht und zieht und zieht hinauf das Stöcklein.

Bálda da líawə Nōna hat gəsēgg ən stok, is sə sə darzürnt on is ən nāgəloaft, ma ’s Tüšələ Marüšələ is šūā gəwęst vort aús ən a gręasa Wis, wóda is gəwęst ’s hēwə ín də šöwar on is gant ín untar das klünarstə šöwarlə.

Wie nun die Liebe Grossmutter hat gesehen den Stock, hat sie sich erzürnt und ist ihm nachgelaufen, aber das T. M. ist schon fortgewesen draussen in einer grossen Wiese, wo das Heu geschöbert gewesen ist, und ist gekrochen hinein unter das kleinste Schöberchen.

Da Líawə Nōna is gant on hat úmgəjukt alə də gręasan šöwar on hat köt: „As do net pist untar dən gręas, neánna untar dən klúā, as do net pist untar dən gręas, neánna untar dən klúā“ on hat úmgəjukt alə də gręasan šöwar on ən klúā hat s’ ən gəlat vęst. Bal sə hat gəsēgg, kə sə fint ’s nęt, is sə widər gant widrúm huam zo léga n’ar ā də šúa, ombróm sə hat āgəhat də zoggln.

Die Liebe Grossmutter ist gekommen (gegangen) und hat umgeworfen alle die grossen Schöber und hat gesagt: „Wenn du nicht bist unter den grossen, (bist du) auch nicht unter den kleinen, wenn du —, und hat umgeworfen alle die grossen Schöber und den kleinen hat sie (ihn) gelassen stehen. Wie sie hat gesehen, dass sie findets nicht, ist sie wieder gegangen zurück heim zu ziehen sich an die Schuhe, denn (weil) sie hat angehabt die Holzschuhe.

Intanto ’s Tüšələ Marüšələ is aúsvonnánt von šöwarlə on is gant gan paχ; sēwm saínda gəwęst də waiwər, wóda hām gəwäšt, on ’s Tüšələ Marüšələ is gant ín untar də ggonsöt von ar gręasan wāšarən.

Inzwischen das T. M. ist (herausentgangen) entschlüpft vom Schöberchen und ist gegangen zum Bach; dort sind gewesen die Weiber, welche haben gewaschen, und das T. M. ist gekrochen hinein unter die Röcke einer grossen Wäscherin.

„Jā“, hām sa köt də waiwər, „war hām 's gəsęgg.“ „Wō is gant?“ hat sə köt də Líawə Nōna. „Jā“, hām sa köt də waiwər, „'s is pasárt ən paχ.“ „Wia hats gətant?“ hat sə köt da Liawə Nōna, on də waiwər hām köt: „'s hat gəwunn on gəšwunn on is übərgəsprunn.“ Un da Líawə Nōna is gant on hat gəwunn on gəsprunn on is drínəsprunn on alora 's Tüsələ Martüsələ is aúvarkent vō untər də ggonsöt von waiwər on hat köt: „Lá, lá, Líawa Nōna, du hástmə gəwölt vrésan mí on inwęzə ęst písto gant dú zo trínka; trink, trink ən pauχ vol!“ Ma da Líawə Nōna hat niχt mear gəhöart, ombróm sə is gəwęst šúá dartrunkt on 's Tüsələ Martüsələ, as net is tǫat, lęwət nō.

„Ja“, haben (sie) gesagt die Weiber, „wir haben es gesehen.“ „Wohin ist (es) gegangen?“ hat (sie) gesagt die Liebe Grossmutter. „Ja“, haben (sie) gesagt die Weiber, „es ist über den Bach gegangen.“ „Wie hat es gethan?“ hat (sie) gesagt die Liebe Grossmutter, und die Weiber haben gesagt: „Es hat (ab)gemessen und geschwungen und ist übergesprungen.“ Und die Liebe Grossmutter ist gegangen und hat gemessen und gesprungen und ist dreingesprungen und dann das T. M. ist hervorgekommen von unter den Röcken der Weiber und hat gesagt: „Jetzt hast du's, Liebe Grossmutter, du hast (mich) gewollt fressen mich und anstatt (dessen) jetzt bist (du) gegangen du zutrinken; trink, trink zur Genüge! Allein die Liebe Grossmutter hat nichts mehr gehört, denn sie ist gewesen schon ertrunken und das T. M., wenn (es) nicht ist tot, lebet noch.

Bemerk.: wóda: da ist eine sehr häufig vorkommende Partikel, die in vorliegenden Proben manchmal mit den Wörtern, an die sie sich anlehnt, zusammengeschrieben wurde: — diza: das Neutrum von disər lässt stets z statt des s-Lautes hören; — vo hunər: vor h oder Vokalen steht gewöhnlich vo oder von ohne nasalen Klang. Líawa Nōna wird das wil waiwə euphemistisch genannt. — ən sai (sai) haüslə: Die Luserner gebrauchen, analog dem Italienischen sai für das deutsche Possessiv ihr. — stüfo aus dem ital. stufo = müde; — is net gəwęst guat eine dem Italienischen nachgebildete Redewendung für nicht im stande sein; — lǫat statt nǫat. — söalə statt söalələ; das Seil heisst oft auch di küwəl (demin. das küwələ); — nəánna, ital. neanche. — gəlat vęşt dem ital. lasciar fermo nachgebildet: in Ruhe lassen. — zoggln (ital. zóccolo) = Holzschuh. In Lusérn trägt das Frauenvolk an Werktagen Holzschuhe, wenn es trocken ist sehr häufig auch die „fötš“ = Filzschuhe. In müssigen Stunden vernähen die Weiber Filzstücke so lange mit tausenden von Nadelstichen mit einem groben Zwirn, bis diese Filzstücke zusammengenäht fest und hart werden, wie ein Brett. Ein solches aus mehreren Filzlagen zusammengenähtes Filzstück bildet dann die Sohle des „fötš“ (vgl. das Wort pǫtš im Tiroler Dialekt). — ombróm bedeutet warum und weil, wie das ital. perchè.

9. Kawórzio.

Wās wils móanən 's wort Kawórzio? Nā mainə laüt, i wǫasəs sélwart net, ma i wǫas, kə Kawórzio hat gəhǫast a

Was bedeutet das Wort Kawórzio? Na, meine Leut, ich weiss es selbst nicht, indessen weiss ich, dass K. eine Stadt

petla, on is gant ən dısa stat zo vőršanən épas zo lẹ̄wa. Dar hat ágəvaпп zúntrəst dar stat on is gant fin zőwrəst hérta vőršanə ẹpas z' esa on níamat hátən nixt get; on bal dar is gəwẹṣt zőwrəst is ar gant ín ən das lẹṣt hauṣ on sewm hat ar gəvuntət a arma wítova on saĩ sun, on sewm hat ər widər gəvōršt ẹpas z' esa, ma diza arm waiwə hat nixt ándarst gəhat, was a pislə prọat z' esa də tšaĩ, on si hat gətọalt wətən arm man, on bal dar hat gəhat gest, hat ar köt: „Vorgels got (got dar hear)“ on dėna hat ər köt: „Lüṣant laüt, i mőxas ẹpas kőn: haint pa dar naxt kint a šaüla wẹtar, ma iar andrə šaugət nixt aus né pa tür né pa fénstar, ombróm sənṓ gəats as abə lẹz!“ on dēna hat ər köt „guata naxt“ on is gant.

Balamáп ẹpar an ürlə dopo naxt hats ágəvaпп zo plízəga on zo tóndra on zo rẹgna vil as hat gəmögg. Dar puə (púa) hat gəšaugət pa venstar aus on alōra is ən gant a ríxom ín pa 'n an oagə on hátən darplúntət af dasél oagə, on alōra is ən kent in sint, wásda hat köt dar man, on is vortgəkeart vò venstər on is gant z' šláva ēr on saĩ muatar ō. On mórgaṣ ən tá darná, bal sə aú sain gəstant, hām sa gəsẹ̄gg als a wasar on nixt mear vō dar stat was də kirx on 's hauṣ, wo sa drin sain gəwẹṣt sẹ. On ən tá vò haüt is da nō herta dar Kalnetšər sea sewm, wóda vor zwọahundart jār is gəwẹ̄ṣt də stat Kawórzio.

ist gegangen zu betteln, und ist gegangen in diese Stadt zu erbitten sich etwas zum Unterhalt. Er hat angefangen zu unterst der Stadt und ist gegangen bis zu oberst immer bittend etwas zu essen und niemand hat ihm was gegeben, und sobald er ist gewesen zu oberst, ist er gegangen hinein in das letzte Haus und dort hat er gefunden eine arme Witwe und ihren Sohn, und dort hat er wieder gebeten (um) etwas zu essen, allein dieses arme Weib hat nichts anderes gehabt, als ein bisschen Brot für das Nachtmahl, und sie hat geteilt mit dem armen Mann, und sobald er hat(te) gegessen, hat er gesagt „vergelts Gott“ und dann hat er gesagt: „(Loset) Horchet Leute, ich muss euch etwas sagen: Heute bei der Nacht kommt ein schreckliches Gewitter, aber ihr (da) schauet nichts hinaus weder zur Thür noch zum Fenster, denn sonst ergeht es euch übel!“ und dann hat er gute Nacht gewünscht und ist gegangen.

Mit der Zeit etwa ein Stündchen nach (Beginn der) Nacht hat es angefangen zu blitzen und zu donnern und zu regnen, als wenn der Himmel offen wäre. Der Bursch hat geschaut zum Fenster hinaus und dann ist ihm gekommen ein Splitter hinein (bei) in das Auge und hat ihn erblindet auf demselben Aug, und dann ist ihm gekommen in den Sinn, was hat gesagt der Mann, und ist fortgegangen vom Fenster und ist gegangen (zu) schlafen er und seine Mutter auch. Und morgens am Tage darnach, als sie auf sind gestanden, haben sie gesehen alles Wasser und nichts mehr von der Stadt, ausser die Kirche und das Haus, wo sie (eben) drinnen waren. Und heutigen Tages ist noch immer der Caldonazzer See dort, wo vor zweihundert Jahren ist gewesen Cavórzio.

Bemerk.: Die Gegend am See von Kalnétš (Caldonazzo) von Persen (Pergine) bis Lẹ̄və (Levico) gehört zu den schönsten Tirols. In Kalnétš ist Absteige-Station der neuen Valsuganabahn für jene, die nach Lusərn, Lafraún oder ins Astachthal wollen. — 's perglə vō San Valentín ist ein langgestreckter Hügel zwischen dem See von Kalnétš und dem von Lẹvə, an der Seite des Kalnetšer Sees mit Reben bepflanzt und oben mit dem Dörfchen Tenna geziert; auch steht auf diesem „Berglein“ das Kirchlein S. Valentin, das von der Bevölkerung der Umgebung gern besucht wird. — waiwə: man beachte den Unterschied in der Aussprache zwischen waiwə und waiblə (plur. waibla. — Balamáп kommt ohne

Zweifel vom ital. man a mano = nach und nach, sachte, mit der Zeit u. s. w. — haint: haüt = heute Vormittag, haint = die Zeit nach Mittag. — vorgéls got, viel häufiger aber sagen die Lusërner: vorgéls got, got dər hear, wobei also die beiden Worte vorgéls got mitsammen als ein Verb behandelt werden. Übrigens wird ausser in der Redensart in gots nām das Wort got sehr selten allein gebraucht, sondern gewöhnlich noch dər hear hinzugesetzt. — də kirχ: am nördlichen Ufer des Kalnetšer Sees am Fusse des perglə steht noch eine kleine uralt aussehende Kirche, und an diese knüpft sich die vorliegende Sage.

10. 's Jakomīnən loχ.

Awé dar wist vor aχt tagə pinə gəwęst ga Šlēgə on höart, líawə mainə laüt, was i han gəhöart kōn:

Báldə palə pin gəwęst afs Kamporúf, pínəmə nídargəsozt zo rasta on sewm sain mar zúakent zwǫa altə waibla on sain sə nídargəsozt sə ō on i han ágəvann zo rẹda vō dən šüä wäldar, wóda sain af dəsél saitn on alōra dīsə zwǫa waibla hām ágəvann zo kontāramar aú sə ō. „Jā, jā", hām sa köt, „'s sain da wol šüanə wäldar, ma saúlanə löχər ō." I zo höara a so pínə gəwęst koriōsat on han nāgəvōršt on alōra dīsə waibla hām köt: „Höart, durχ namp Gälə (Gallio) is da a grǫasar wald on af də mit dísan wald is da 's Jakomīnən loχ on ən diza loχ jukan sa nídar alə də laüt, wóda dópo bogrāwət nət mögn štian ən da gəwaígatə eardə."

I, báldə han gəhört a sō, hanə sə aúsgəlaχt on han köt: ən maī lant bogrāwarsə alə də laüt, bálsa sain tǫat, ma áuvar vō grab han no net gəhöart kōn as da sain kent níamat." On alōra dīsə waiwər hām mar köt a sō: „Jā, líawəs maī mēnš, 's is a sō, dar möggs glǫawm, on pa ünsarn gədénkan hām s' ar da gətragg šüä zwǫa drai." On i alōra han köt: „On wia wǫastar iar andrə, kə diza odar dasél mögə net štian ən da gəwaígatə éardə?" On sə hām mar köt a sō: „Də laüt kemən alə bogrāwət on dəséln, wóda net mōgn štian ən də gəwaígatə éardə, ən tā darnā vent ma

Wie ihr wisset, bin ich vor acht Tagen in Šlēge (Asiago) gewesen, und hört, meine lieben Leute, was ich habe sagen hören:

Als ich nahe Camporóvere war, habe ich mich niedergesetzt zu rasten, und dort sind mir zugekommen zwei alte Weiblein und haben sich niedergesetzt sie auch und ich habe angefangen zu reden von den schönen Wäldern, die sind in jenen Gegenden und dann diese zwei Weiblein haben angefangen zu erzählen mir sie auch. „Ja, ja", haben sie gesagt, es sind da wohl schöne Wälder, aber schauerliche Löcher auch." Bei solchen Worten bin ich gewesen neugierig und habe nachgefragt und dann diese Weiblein haben gesagt: „Hört, drüben nahe Gallio ist ein grosser Wald und mitten in diesem Wald ist das Jakomīnen Loch und in dieses Loch wirft man hinunter alle Leute, welche nach (ihrer) Beerdigung nicht können bleiben in der geweihten Erde."

Wie ich solches hörte, habe ich sie ausgelacht und habe gesagt: „in meinem Dorfe begraben wir alle Leute, wenn sie tot sind, aber aus dem Grabe herauf habe ich noch nicht gehört sagen, dass jemand gekommen sei." Und dann diese Weiber sagten mir folgendes: „Ja, meine Liebe, es ist so, Ihr dürft (könnt) es glauben und bei unserem Gedenken haben sie deren schon zwei drei (hin)getragen." Und ich habe dann gesagt: „Und wie wisset ihr, dass dieses oder jenes nicht kann in der geweihten Erde bleiben?" Und sie haben mir gesagt: „Die Leute werden alle begraben und jene, welche nicht können bleiben in der geweihten Erde, findet man am anderen Tage

sə wīdar ōwər də éardə on alōra lásansa sə sēwm fin áwaṣ pa dar naχt un dópo geat dər faf on viar starkə manən on nemən ən paur on tragnən vort on lẹ̄gnən nīdər hundart metrə vorä sa rívan gan loχ. Postärt nídar as sa hā̃m ən paur kemən ōdar a kuta krā̃ ōdar a kuta rā̃wm on gẹ̄wm au kear ən paur on ən áugnplik is vort dar paur nīdar pa loχ. Rẹ̄dn tȫr níamat vo denséln, wóda sain sewm, ombróm as da ẹ́pər óandar rẹ̄dət geats ən āwə lẹz; ən an ṣtrọaχ hā̃m sa da gətragg a waiwə un óandar hat gəwölt maχən laχan də andarn on hat köt: ho hop! sain kent pa loχ áuvar a kuta rā̃wm on sain ən nägəflatert. Wéda nət sewm wā̃rat gəwẹṣt dar faf on də andarn manən zo hélvanən, hâtatn s' ən dərhakt ən kopf wetn šnägg."

wieder über der Erde und dann lässt (lassen sie sie) man sie dort bis abends Nacht und dann geht der Priester und vier starke Männer und nehmen den Sarg und tragen ihn fort und setzen ihn nieder hundert Meter bevor sie das Loch erreichen. Sobald sie den Sarg niedergestellt haben, kommen entweder ein Schwarm Krähen oder ein Schwarm Raben, heben und wenden den Sarg und in einem Augenblick ist der Sarg fort hinunter zum Loch. Reden darf niemand von jenen, die dort sind, denn wenn etwa einer redet gehts ihm übel: einmal haben sie (hin)getragen ein Weib und einer hat wollen die anderen lachen machen und hat gesagt: ho hopp! (da) sind gekommen vom Loch herauf ein Schwarm Raben und sind ihm nachgeflattert. Wäre nicht dort gewesen der Priester und die anderen Männer ihm beizustehen, hätten sie ihm zerhackt den Kopf mit den Schnäbeln."

Bemerk.: kontárn (ital. raccontare) = erzählen. — Gälə (Gallio) eine Ortschaft der Sette Comuni. — koriósat (ital. curiosa) = neugierig. — stian = stehen, bleiben. — gẹ̄wm aú də kear = lupfen, umkehren, wenden. — dər šnägg = der Schnabel: šnaggn aú = aufpicken mit dem Schnabel.

(Fortsetzung folgt.)

Der Klausenbaum.

Von Dr. **M. Höfler.**

In der neueren Zeit verschwinden immer mehr im oberbayerischen Landvolke diejenigen Gebräuche, die bei der älteren Nikolausfeier bislang üblich waren; sie übertragen sich immer mehr auf die neuere Weihnachtszeit, wenn auch immer noch der „Nikoló-Tag" wie ein sogen. abgeschaffter Feiertag gehalten wird. Solche auf den St. Nikolaus- oder Klausen-Tag fallende Volksgebräuche des oberbayerischen Volkes waren, bezw. sind: das Papier-Schiffchen-Spiel; die Herstellung von Nikolaus-Gebäcken: Bischofs-Figuren, Reiter-Figuren, Frauen- und besonders Spinnerinnen-Figuren aus Honig- oder Lebkuchenteig; Männlein, Hirsch, Hase, Hannsl und Gretl-Figuren, die Kinder bringende Gretl mit der Butte; Lebkuchen in Form von Schultafeln und Buchstaben; sog. Schifferle (viereckige Plätzchen); Klausenbrot (mit Nikoló-Birnen oder Birnklötzchen gefüllt); Nudeln und

Krapfen werden gebacken. Früher war auch das Schweinskopf-Essen üblich, das durch Frauenthaler-Geschenke an die Klöster abgelöst wurde. Nikolaus-Umritte fanden statt und Bergfeuer wurden angezündet; kurzum, der Kalendertag des hl. Nikolaus ist ein aus der germanischen Zeit übernommener Feiertag und zwar ist er, wie K. Weinhold (s. diese Zeitschrift 1898, S. 231) annimmt, als Vorfeier der germanischen Winter-Sonnenwende aufzufassen, in welche sich auch die christliche Adventzeit einmischt. Dass hierbei die Anführer der in den Sonnenwendzeiten lebhaft schwärmenden elbischen Geister besonders in Erinnerung blieben, geht hervor aus den Schimmelreiter- und Gockel-Reiter-Figuren, aus dem „Klaubauf“ oder Wauwau, entsprechend dem Knechte Ruprecht (in Tirol Nikoló-„Partel“ genannt), den Figuren der Spinnerin (Perchte), den Hannsl- (männliche) und Gretl- (weibliche) Figuren. Die Perchte-Figur wird im Schwäbischen direkt die Perchtel genannt, in Augsburg (in Analogie zum Buzemann) die Buze-Percht, weshalb es in Oberhausen hiess: „Heut kommt der Klas, morgen die Puzepercht.“ Nicht unwahrscheinlich spielt auch der Name Ruprecht an diese Perchte an. Jedenfalls stehen sich in den Nikolaus-Gebäcken eine reitende männliche und eine spinnende oder Kinder bringende weibliche Figur gegenüber. Geschenke spendend und Gaben (Goeb) empfangend zogen diese Anführer der Geisterscharen (Wode und Perchte) durch das Land.

An die Stelle des männlichen Geistes trat nun unter christlichem Einflusse der Kinder liebende Bischof (episcopus = speculator), der Patron der Schuljugend, der Jungfrauen, der Armen, der Schiffer, Klöster, Kalkbrenner u. s. w., der hl. Nikolaus mit den 3 Broten in der Hand, episcopus puerorum (speculator s. speculatius), custodia gregis (Wolfs Beiträge, II, 116). Die Erinnerung an die Kinder bringende Perchta hat sich aber ebenfalls an diesem Tage noch erhalten. Wie der tirolische Nikolo-„Pertel“ nur eine männliche Perchta-(Pertel-)Figur ist, so auch Ru„precht“ als Begleiter des Kinder liebenden Bischofs, der, wie Perchta, in Spinnstuben umgeht. Das „Butten“-Mannl wird in Berchtesgaden in tierähnlicher Maske des wilden Dämons herumgeführt und erinnert durch sein Zistel an die „Butte“ oder das Schaff (Schäffel) des Nikolaus, in dem die (eingetragenen) Kinder sitzen (vergl. Gretl mit der Butten). In Steiermark und Kärnthen kommt gleichfalls mit dem Nikolo an dessen Abend der „Bartel“ (Strohbartel, Schmutzbartel u. s. w.). (Bartel = Barchtold, Berchtold;

Mit der Zeit wurde ein guter Teil der älteren Nikolaus-Gebräuche in die Zeit der christlichen Weihnachten (Geburt Jesus-Fest) übertragen und so in dieser volksüblich erhalten. Die Christbürde der Weihnachtszeit stammt wohl aus der Nikolauszeit. Vom erstmaligen Nikolaustage an, nach der Taufe, schickt in Altbayern der Pate alljährlich seinem Godl den Seneklos, d. h. das Nikolaus-Geschenk; und auch der Weihnachtsbaum der neueren Zeit hatte in Altbayern einen Vorläufer im Klausenbaum, dessen übliche Herstellung in nachstehender Abbildung (Fig. 1) illustriert ist.[1])

Fig. 1.



Drei mit Buxzweigen geschmückte feine abgeschälte Holzruten neigen sich im Winkel mit ihren Spitzen gegen einen Apfel, in welchem die letzteren eingesteckt sind; die Mitte und die Basis der drei Ruten steckten ebenfalls in je drei Äpfeln, welche durch vergoldete, eingesteckte Nüsse verziert sind. (Dieses Einstecken von Wertgegenständen in Opfermaterial, z. B. in Wachs, ist christlich; die Stefansgroschen wurden als Opfergabe u. a. am Stefanstage in 9 Steffels-Äpfel gesteckt; jedenfalls stellen die vergoldeten Nüsse und Äpfel Opfergaben, aber auch Fruchtbarkeits-Symbole

1) Das Original aus Lander a. d. Isar verdankt Verfasser dem Herrn Lehrer Aigner in Ellbach.

dar, die der kinderliebende Bischof den Kindern „einlegt".) Die Lebkuchen-Figur dieses Heiligen mit dem Kindlein in der Butten oder im Bade-Schäffel steht inmitten des grünen Buxbaum-Gerüstes; vor ihm ein brennendes Wachskerzchen; ein solches ist auch auf dem obersten Apfel, der den Gerüstgipfel darstellt. Das Ganze ist eine Art Hausaltar in Gestalt eines künstlichen Buxbaumes, der selbst sich wieder ableitet von dem lebensfrischen grünen Baume, den man als Verkörperung des Fruchtbarkeits- oder Vegetations-Dämons ansah, frischgrün aus dem Walde hereinholte und wie einen Fruchtbarkeit und Kindersegen bringenden Schutzgeist ins Haus „einbrachte". In dem Innern der grünen Baumhülle barg sich dieser Geist, dem man Opfergaben vorlegte, in Gestalt von süssen Honigkuchen, Birnbrot, Äpfel, Nüsse, welche Opfergaben sich dann in Spenden an die Kinder (Taufpaten, Schulkinder) verwandelten, während der Vegetations-Dämon allmählich in eine Kinderscheuche oder auch in den strafenden Episcopus umgewandelt wurde.

So kam die Lebkuchen-Figur des St. Nikolaus in den grünen Laubaltar, bezw. in den Klausenbaum, wie auch das „Nikolaus-Guterl" und das Weihnachts-Konfekt an den grünen Waldbaum angehängt wird. St. Nikolaus in der stark abgeschwächten Baumhülle ist die unter dem Einflusse christlicher Vorstellungen abgelöste Form eines ursprünglich im Walde hausenden Vegetations-Dämons oder des Wachstums-Genius, der vielleicht früher eine puppenartige Nachbildung erfahren hatte, wie „der grüne Georg" (Mannhardt, Wald- und Feldkulte, 313. 316. 606); dieser sollte den im Walde oder im Baume wohnenden Schutzgeist des Hauses oder der Sippe darstellen. Vor solchen Bäumen, die als Wohnsitz eines mythischen Naturgeistes galten, hat man im alten Norden Gebete und Opfer dargebracht an Donnerstag-Abenden (Elbenopfertag) und an den Vorabenden der grossen Feste, um Siechtum, Unglück und Unheil von Menschen und Vieh abzuwehren (Mannhardt 59). Analogien zum Klausenbaume sind der die Prognose für die Nachkommenschaft stellende Lebensbaum bei Hochzeiten, welcher dem Brautpaare vorgetragen wird (so in Hannover, in der Mark, in Schwaben, im Voigtland u. s. w.), sowie die Wepelrot im Saterland (Mannhardt 46 ff. 247). St. Nikolaus ist demnach im Klausenbaum die kalendarische Personifikation des in der Zeit der Wintersonnenwende, d. h. in der Zeit des Elbenschwarms mit Opfergaben verehrten Wachstumgeistes..

Auch in der Schweiz hängt man (nach Stalders Idiotikon 2, 299) am Nikolausabende die Gaben für die Kinder an ein mit Flittergold und kleinen Wachslichtchen verziertes Bäumchen.

In dem „Magazin häuslicher Scenen und Beschäftigungen in 24 Kupfertafeln vorgestellt nebst beygefügter Erklärung für die Jugend. Nürnberg in der Johann Trautnerischen Buchhandlung" (Ende des 18. Jahrh.) ist auf der Tafel 12 „das Weihnachts-Geschenk" betitelt, der Weihnachts-

baum[1]) als grüner Laubbaum dargestellt in Gestalt eines Bündels von 9—12 Zweigen, die zusammen in einer buntgezierten und angestrichenen Butte in der Zimmerecke stehen (Fig. 2). Man scheint demnach früher den Weihnachtsbaum, wie die noch üblichen Pfingstmaien, in einem Wasserbottich bei grüner Belaubung erhalten zu haben; jedenfalls war es kein Fichtenbaum, wie unser moderner Weihnachtsbaum, der damals verwendet wurde. Das Gleiche ergiebt sich auch aus der Abbildung[1]) eines Lebkuchens, der eine Schüler-ABC-Tafel darstellen soll und aus dem

Fig. 2.



18. Jahrh. stammt (Fig. 3); auch hier steht im künstlich beleuchteten Zimmer in der Ecke ein runde Früchte tragender Blattbaum, d. h. drei Laubzweige sind in eine kleine Wasserbutte gesteckt.

Dieser grüne Busch entspricht dem „Perchtel“-Boschen, der hierorts in der Weihnacht auf der Gattersäule des Eschzaunes aufgesteckt wurde, in welcher Zeit auch die Elemente (Windgeister) mit ausgestreutem Grünfutter und Ähren beschert wurden.

Nach der Volkssage blühen auf Weihnachten (in der heiligen Zeit der Winter-Sonnenwende) die Weihnachtsrosen, Barbarazweige, Jerichorosen,

1) Diese zwei Abbildungen verdankt der Einsender dem Herrn Hof in München.

Alraunwurzeln, Apfelbäume u. s. w. Dieses sagenhafte Blühen kann wohl eine Erinnerung sein an die volksüblichen grün erhaltenen Bäume des germanischen Winteranfangs oder Neujahrs.

Fig. 3.



Durch Alexander Tille (Deutsche Weihnacht 36) ist es sicher gestellt, dass erst dadurch, dass sich die an den germanischen Winteranfang (Martini-, Andreas-, Nikolaus-Tag) haftenden Gebräuche mit dem (813 als viertägiges Fest) kirchlich eingeführten Geburt Jesus-Feste vermählten, das deutsche Weihnachtsfest seit dem Ende des 14. Jahrh. entstand. Im Volksbrauche aber konnte die alte germanische Neujahrszeit, die mit dem Winteranfange oder Herbstschlusse begann, nicht ganz und gar verschwinden. Eine solche Erinnerung ist der hiermit beschriebene immergrüne Klausenbaum.

Bad Tölz.

Kleine Mitteilungen.

Nachträge zum Aufsatz „Tom Tit Tot" von G. Polívka.

(Zeitschrift X, 254—272.)

Zu S. 261. Die ostpreussische Version (E. Lemke, Volkstümliches aus Ostpreussen, II, S. 128 f., No. 23) unterscheidet sich dadurch, dass die königliche Braut nicht ihren Erstgeborenen dem Zwerge versprechen muss, sondern wie in Dd ihn heiraten, wenn sie seinen Namen (Ettle-Pettle) vergisst und zwar bereits den dritten Abend. Wie gewöhnlich hört der Bräutigam das Liedchen des Zwerges im Walde.

Zu S. 263. Diese Geschichte ist sehr populär, das Lied des geheimnisvollen Spinners findet sich auch selbständig, so z. B. in der Umgebung von Antwerpen, wo der Zwerg Kwispeltolje heisst (L. de Baecker, De la religion du nord de la France, 179. Herr W. Bugiel in Paris excerpierte mir liebenswürdig die Stelle aus diesem mir unzugänglichen Werke).

Zu S. 265, Anm. 2. Ganz gleich lautet die Erzählung bei Cerquand, Légendes et Récits populaires du pays basque, I, 42. Deren Kenntnis verdanke ich der Liebenswürdigkeit des Herrn W. Bugiel in Paris.

Zu S. 270. In einer Erzählung aus der Oberpfalz (Fr. Schönwerth, Aus der Oberpfalz: Sitten und Sagen, II, 353 f.) führt ein grüngekleideter Zwerg einen armen Weber in eine Felsenhöhle und verspricht ihm, dass ihm alle dort aufgehäufte Schätze gehören sollen, wenn er binnen drei Tagen seinen Namen erraten könne. Der Zwerg ist vom ewigen Richter verdammt, diese von Räubern mit Blut erworbenen Schätze so lange zu hüten, bis ein armer Vater seinen Namen errate und laut ausrufe. Der Weber und seine Frau trafen den dritten Tag im Walde den Zwerg, der im Dickicht versteckt war und klagte, dass auch der Mann nichts wage, obzwar so leicht wäre aus seinem „Spitzbärtl" seinen Namen zu wissen. Als die Frau dann den Namen „Spitzbärtl" weit in die Luft hinausrief, flog eine weisse Taube von der Stelle auf, wo soeben der Zwerg gestanden hatte, der Felsen spaltete sich und liess das Geld erscheinen, welches die glücklichen Gatten sammelten.

Zu S. 271. Diese Sage ist auch im Oldenburgischen bekannt und wird so ziemlich gleich erzählt; das alte Männchen, welches die Kirche anstatt des Bauern aufbaut, heisst gleichfalls Vater Fink (L. Strackerjan, Aberglaube und Sagen aus dem Herzogtum Oldenburg, I, 274 f., No. g). In einer zweiten Version stellt das gleichnamige Männchen nicht diese Bedingung, sondern verlangt vom Zimmermann, was seine Frau unter der Schürze trage. Der Zimmermann wurde befreit, dadurch dass die Bauleute durch den Hahnenschrei verscheucht wurden, als sie gerade die Spitze auf den Turm aufsetzen wollten (ebenda I, S. 274, No. f.)

Ein Volkslied im Kindermunde.

R. Petsch hat in dieser Zeitschrift (X, 66 f.) ein hübsches Beispiel für die Entstellung eines Kunstliedes im Volksmunde gegeben und besprochen. Als ein kleines Gegenstück möchte ich hier die Umgestaltung zeigen, die ein Volkslied

im Kindermund erfuhr. Wie die Psychologie der Kinder und der „Unkultivierten" sich ja so vielfach berührt, zeigen auch hier sich vielfach ähnliche Züge.

Mein zweiter Sohn ist nicht sehr musikalisch, aber sehr ehrgeizig. Was der ältere lernt, sucht er sich anzueignen, bei Liedern Text und Musik. Das Lied „O Strassburg, o Strassburg", sang er, vier einviertel Jahr alt, wie folgt (ich habe es während seines Singens aufgezeichnet):

O Strassburg, o Strassburg, du wunderschöne Stadt,
Darinnen liegt ein Graben, solch trefflicher Soldat.
Der Vater, die Mutter, die gingen vor Herrn Hausmanns Thür,
Ach Hausmann, lieber Herr Hausmann, geben Sie uns doch den Sohn heraus!

Lustig wirkt hier wieder die um den Sinn völlig unbekümmerte Art, mit der ein bekannteres Wort für ein selteneres („ein Graben" statt „begraben") eingeschoben wird; wie in dem öfter citierten Fall des Kindes, das sang „nie Kanonewonne" für „nie kann ohne Wonne ich dein Antlitz sehn" oder in R. Hildebrands prächtiger „Geldstahlbrücke" statt „Göllschthalbrücke" („Aufsätze und Vorträge" S. 152). Ferner verschmilzt die Erinnerung an „des Hauptmanns Haus" an der (für das Kind neuen) Bildung „des Hausmanns" und „Haus" wird nun, ohne Rücksicht auf den Reim, durch „Thür" ersetzt.

Ein Vierteljahr später sang derselbe Kleine das gleiche Lied bereits wesentlich anders:

O Strassburg, o Strassburg, du wunderschöne Stadt,
Liegt in Strassburg begraben so mancher Soldat,
Liegt in Strassburg begraben so mancher Soldat,
So mancher, so schöner, so tapferer Soldat
Liegt in Strassburg begraben, so mancher Soldat.

Der Vater und lieb Mutter so lang verlassen hat.

Der Vater, die Mutter, die gingen vor Hauptmanns Haus,
Ach Hauptmann, lieber Herr Hauptmann, geben Sie unseren Sohn heraus.
Ich kann Euren Sohn nicht geben für so und so vieles Geld,
Eurer Sohn der muss marschieren im weit und breiten Feld.

Die charakteristische Zeile „Der Vater und lieb Mutter" blieb ein isolierter Anlauf.

Grammatisch lehrreich ist ausser dem Dativ am Schluss die Analogiebildung „Eurer Sohn" nach dem unmittelbar vorhergehenden „Euren Sohn". Im übrigen erinnert das endlose Wiederholen von „mancher Soldat" an primitivste Gesangsart bei Naturvölkern (Burdach, Zeitschrift für deutsches Altertum, 27, 349) und Kindern (Groos, Spiele der Menschen, S. 41 f.). Endlich heb ich noch hervor, wie fest der Gedichtanfang sitzt — was wieder zu den Erfahrungen aller Volksliedsammler stimmt.

Berlin. Richard M. Meyer.

Der Tod von Basel.

Die Männer singen:

Das war eine gar sehr alte, ein bitterböses Weib.

Mädchen: Ich ging wohl auf den Kirchhof und bat den lieben Tod,
Er möchte mir abnehmen die altverfluchte Hex.
Heidu, heidu, heidallala u. s. w.

Männer: Er möchte mir abnehmen u. s. w.

Mädchen: Und als ich nun nach Hause kam, da war die Altche krank.
Ich sollt ein wenig essen, vor Freuden sagt ich Dank.
Heidu u. s. w.

Männer: Ich sollt ein wenig essen u. s. w.

Mädchen: Und als es gegen die Mitternacht kam, da kratzt sie an der Wand.
Da kam der Tod gegangen und griff sie bei der Hand.
Heidu u. s. w.

Männer: Da kam der Tod gegangen u. s. w.

Mädchen: Und als sie nun gestorben war, da legt ich sie auf Stroh;
Ich sollt ein wenig weinen, von Herzen war mir froh!
Heidu u. s. w.

Männer: Ich sollt ein wenig weinen u. s. w.

Mädchen: Ich ging wohl in die Stadt, bestellte Träger, sechs:
Mein Weib ist mir gestorben, die alt verfluchte Hex.
Heidu u. s. w.

Männer: Mein Weib u. s. w.

Mädchen: Und als ich auf den Kirchhof kam, das Grab ward schon gemacht:
Ihr Träger tragt nur leis und sacht, dass Altchen nicht erwacht.
Heidu u. s. w.

Männer: Ihr Träger u. s. w.

Mädchen: Ich nahm wohl eine Feder und steckt sie in den Tint
Und strich ihr unter die Nase, dass sie nicht wiederfindt.
Heidu u. s. w.

Männer: Und strich ihr u. s. w.

Mädchen: Der Kuckuck nahm die Seele, der Sperling nahm den Leib,
Der Teufel nahm das andre, weg war das ganze Weib.
Heidu u. s. w.

Männer: Der Teufel nahm u. s. w.

Mädchen: Und als ich nun nach Hause kam, alle Winkel warn zu weit.
Ich wartet kaum drei Tage lang, nahm mir ein junges Weib.
Heidu u. s. w.

Männer: Ich wartet kaum u. s. w.

Mädchen: Das junge Weibchen, das ich nahm, das schlug mich alle Tag.
Ach lieber Tod von Basel, hätt ich meine Altche noch!
Heidu u. s. w.

Männer: Ach lieber Tod von Basel u. s. w.

Die Erzählerin sagte bei anderer Gelegenheit: „Wir Mädchen haben das Lied so gesungen und die Männer haben es (bei der Wiederholung) dann verändert.“ — Vergl. den Text bei Erck-Böhme, Deutscher Liederhort, No. 914 und die dort angeführte Litteratur.

Dī Prozesiún (Prozession).

(Lied aus dem Vintschgau von Jakob Vischler vulgo Krump-Jaggl.)

1. Wenn sī mú - si moχn, wen dī pō - lər kroχn, wen dī gloggn gēbm im
heəχştn tōn, wen sī úm - gaə - holtn, dī juə'n und dī oltn und grod
's feştog - gwantl legn on.

2. Wen sī 'n himl[1]) priən,
Pána líəwa[2]) siən
Und g'rod sēgnən tīan
Kraiz hīn kraiz hēr:
G'folt mir 's músi(g)moχn
Mit so fīlən soχən
G'rod am peştən nóu
Bai mainər ēr.

3. Wen dī truməl klumpərt,
Dī trumpétn sumpərt,
Dī posáun əršalt
Und 's klarinét;
Wen dī glöklain kliən
Und dī hearn[3]) siən
Ung g'rod nīdərknīaln
Zum Gəpét.

4. Púa do túat's an lupfən,
Múas šiər gōr fərhupfən,
Fōr lautər šiən sain
G'folt's mier woul;
Wōs dī lait ols moχən
Tīr a wúndərsoχən
Foşt gōr níana sou
In gonz Tiroul.

5. Sigşt 'n Šenkəntóni
Mit dər zerəmóni[4]),
Odər wía sī 's geştərn
Hobən g'nent? —
Dēr kon 's óχitapəln
Af di zópfnklapəln[5]),
Hot a nóglnuis
Inştramént.

6. Dēr mūas kompaniərn
Und ā dírigiərn,
Wail er oləs reχt
Und guat fərştēat;
Mūas əs z'somənşteln
Fīr di músigseln
Und šaugn, das oləs
Reχt guat geat.

7. Franz dər órgltretər
Mit dəm klárinetər
Hot wol ā šun íaz das
Zwoata waib;
Ēr kon gaigən flikn
Und dī kindər zwikn,
Šiəst zuwáiln deχtər
Aus dər šaib'.

8. Franz dər órglştimər
Wéard wol ā net jīnər,
Wen ər šun ols reχt
Und gúat fərştēat;
Er mōg wol áuigraifən
Und drauf umərpfaifən:
Işt huiər deχtər eltər
Wíadər féart[6]).

9. Und dər Topfər-Sepl
Işt fol plōtərştepl[7]),
Hot wol ā net gōr
An groasən múat:
„Hot a líəbəs tönl",
Sogt di megstər[8])-Lenl
Und miər g'folt ər g'rōd fon
Herzən gúat.

---

1) Tragbaldachin. — 2) Pange lingua, Anfangsworte eines kirchlichen Sakramentshymnus. — 3) die Priester. — 4) ein bis zur Unkenntlichkeit verdrehtes Fremdwort für ein Musikinstrument. — 5) der kann's herabtappen auf den Zapfenklappen (des Instrumentes). — 6) vorig Jahr. — 7) Blatter- (Pocken-) narben. — 8) Metzger Lenl (Deminutiv von Magdalena).

10. Und dər şpitōl-Andər[1])
Mit (d)ən lǫngənggl andər[2])
Šiəp g'rōd ǫ́ləwail
Pǫl in pǫl aus;
Dēr móas inigēbm[3])
Grōd af laib und lēbm
Und di augən şprizən
Im siər aus.

11. Dēr dört hintn ent'n[4]),
Túat si ā prāf ştent'n[5]),
Hǫt an ǫ́aχərpalgl
Um sain kin[6]);
Işt wol gōr a fǫ́astər —
I glāb Jǫggl hǫast ər —
Işt a doktər aus dər
Medizín.

12. Šaug! ō dēr móas lekən
An sain'n pfáifənştekən
Und mit fínər klapəln
Daríbər hē;
Er mōg wol zuišmękn,
Dī nōsn iniştękn,
Işt hǫlt deχtər hear fon
Aχ und wē.

13. Und dər Jansər-Tǫ́ma
Und dər šnaidər z'sǫ́ma
Und dər sen in di
Traχtər[7]) tían[8])
Und dər Leχnər-šmękər,
Dərsel wíldəršrękər:
Noχər géat di mósi(g)
Erşt reχt šían.

14. Dört işt ā nou ǫ́andər,
Işt wol gōr a klǫ́andər,
Sǫu a şpózənfrakl
Hǫt ər ūn;
Hǫt an' prǫ́at'n pfifl[9])
Und a g'šláinigs grifl[10])
Fon (də)n Pirχər sǫgg man
Işt's a sūn.

15. Grōd um hundərt guld'n
War'n zu fəršuld'n,
Wen di mósi wearn
Sol reχt šían.
O di welt işt aitl,
Niamat wil in'n paitl
G'rōd um gots-wiin
Ini tían.

16. Wēr hǫt dōs dərdiχtət
Und a sou pəriχtət?
Mǫanst dər krumpə Jǫggl
óna zeaχ?[11])
Dēr kǫn knitl mǫχn
Und dərglaiχən sǫχn
Und hǫt ǫ́lwi[12]) saini
Ǫltən ştréaχ[13]).

Vorstehendes Lied hörte ich im Sommer 1888 zu Schlanders im Vintschgau singen. Infolge meiner Bemühungen erhielt ich es im Jahre 1889 (Winter) zum Abschreiben, während ich die Singweise nur nach dem Gedächtnisse beisetzen konnte. Zur Veranschaulichung des Denkens und Empfindens einfacher, biederer Landleute bei kirchlichen Feierlichkeiten dürfte das mitgeteilte Lied nicht belanglos sein und zeigen, dass es immer noch auch im Tiroler Volke Freunde des Liedes giebt, die sich auch selbst im Liede versuchen. So lernte ich im Sommer 1892 in Neumarkt (Südtirol) ein Bäuerlein aus dem Pusterthale kennen, das, obwohl schon bei 60 Jahre alt, noch immer Freude am „Dichten" hatte. Dieser Mann trug bei seinen Reisen stets ein ziemlich dickes Heft selbstgefertigter „Gedichte" mit sich und las damals in Neumarkt einige vor. Sie waren ernst religiös, meist Naturbetrachtung, enthielten auch teilweise recht schöne Stellen. — Anfangs der 80er Jahre lernte ich eine Bauernfamilie in Tschötsch bei Brixen (Tirol) kennen, die, nur aus Eltern und sechs Kindern bestehend, weitum einen guten Ruf als

---

1) Andreas. — 2) Geländer; hier sind damit die länglichen Reife der Posaune gemeint. — 3) hineinblasen. — 4) drüben. — 5) sich bemühen. — 6) hat einen Knebelbart wie der Pelz eines Eichhörnchens um sein Kinn. — 7) Trichter, Schallkessel der Musikinstrumente. — 8) thun; hier: blasen. — 9) breites Mundstück. — 10) schleunigen Griff — 11) Zehe. — 12) allweil. — 13) Streiche, Flausen.

Sänger besonders für Volkslieder genossen. Eine Tochter aber, die Mǫidl, verlegte sich leidenschaftlich auf das Dichten lustiger Hochzeitlieder für Hochzeitlader, für das Hochzeitmahl, zum Zwecke des sogen. Zaunmachens. Ich war damals Gymnasialschüler und weilte zur Ferienzeit öfters in dieser Familie. Manchmal an Sonntagen verschwand die Mǫidl plötzlich aus dem Kreise der Familie; nach einiger Zeit kam sie wieder herbei, um uns Stück für Stück die in einsamer Kammer angefertigten Gedichte vorzulesen, die bezüglich Versmass und Reim nicht so genau gehalten, aber voll Humor und derber Schalkheit waren. Ihr Bruder, der schneidige „Weingarter Much" wurde weithin in entfernte Gemeinden als Deklamator bei Hochzeiten und anderen feierlichen Gelegenheiten gerufen.

Fennberg. Bacher.

Braunschweigische Dorfneckereien.

Das alte wahre Sprichwort „Was sich liebt, das neckt sich" kann man getrost weiterführen und sagen, was sich nicht liebt, neckt sich noch mehr. Die Lust am Spotte, der ja häufig mit der Neckerei verbunden ist, liegt eben tief im menschlichen Herzen begründet. Es necken sich die Kinder, die Erwachsenen, es necken sich die Bataillone der einzelnen Regimenter und wiederum die Regimenter untereinander, es necken sich die Bewohner der Dörfer, der Städte, der Länder. So ist es jetzt, so war es einst und so wird's ewig bleiben. Die Neckereien werden so alt sein wie die Menschen selbst. Aber bei den einzelnen Neck- oder Schimpfworten das Alter anzugeben, ist fast immer unmöglich. Wer möchte es bei den Versen bestimmen, die O. Schade in seinen deutschen Handwerksliedern (S. 143) anführt:

Dresden in Sachsen
Wo die schönen Mädels wachsen.

und S. 141:

Zwar in Polen ist nichts zu holen,
Und aus Thoren kommt man nicht ungeschoren.

Bei einer einzigen Verspottung der Bewohner des braunschweigischen Ortes Rotenkamp im Amte Königslutter vermag ich festzustellen, dass sie schon über 200 Jahre alt ist. Die Rotenkämper werden noch heute als „langhärige" gescholten. Als solche bezeichnete sie oft in seinen Predigten J. Spring, Pfarrer der Gemeinden Scheppau und Rotenkamp bis zum Jahre 1658. Er ärgerte sich nämlich über die Anmassung der Bauern, die glaubten, ebenso gut wie die Prediger lange Haare tragen zu können. Auch die Mädchen in Rotenkamp werden noch heute als Rotenkämper Stripphaare gescholten. — Den Bewohnern vieler Ortschaften werden weniger feine Sitten nachgesagt, was sich besonders zeigt in dem zu vollen Einschenken der Tassen. So wird in Weferlingen in der Altmark eine zu voll-

Hildesheim heisst im Volksmunde der Pott. So fragt man am Hilse: „Biste mal nân Potte west?“

Den Bauern Denstorfs bei Braunschweig dichtet man eine gewisse Trägheit an:

Weitste nich, wo Denstorp lit?
Denstorp lit im Grunne,
Wo dē fulen Buren sind,
Stinket wie de Hunne.

Trotzdem heisst es aber:

In Denstorp,
Da backet se guēn Torp.

Als unpraktisch gelten die Bauern des Dorfes Lamme bei Braunschweig. Sie nehmen angeblich die Grepe mit Mist auf die Schulter und drehen sich dann herum. Wohin zufällig Mist fällt, bekommt der Acker Dünger. Daher die Redensart: „Mist streuen wie de Lammeschen.“

Döhren war früher ein ansehnliches Dorf gegenüber den benachbarten braunschweigischen Ortschaften, wie dem Puterdorfe Mackendorf und dem Bessenbinnerneste Grasleben mit seinem Hungerberge. Deshalb hiess es seit langer Zeit:

Döhren, dat let sik hören
An allen Ecken un Ören.

oder: In Döhren,
Da is wat tau hören.

Die Bewohner mancher Orte gelten als roh:

Geiste hen na Geilde (bei Schladen)
Da kriegste wecke mit en Beile.
Geiste hen na Döhren (bei Schladen),
Da smît se dick mit Beren.

Dasselbe gilt von den Bewohnern mancher Strassen in Braunschweig:

Bruch, Mauernstrasse, Morgenland (Klint)
Haben freche Zunge, lose Hand.

und: Mauernstrasse, Klint und Weder (Werder),
Davor hüte sich ein jeder.

Schöppenstedt wird umgedreht in Steppenschet, um es herabzusetzen. Wer aus Ummendorf ist, stammt natürlich aus Dummdörp, und wer in Wellen bei Magdeburg geboren ist, „hat einen mit 'en Socken ekregen“. Wenn aber einer von Natur dumm ist, so sagt man: „Dē mot na Ossendörp (Ochsendorf bei Königslutter) op de hoge Schaule un mit den Ossen dorch 't Gitter knurren.“

Als arm gilt Kathendorf in der Altmark. Dort bellt der grosse Hund, der sonst täglich nur eine Kartoffel, am Jakobstage aber zwei bekommt: „Jakobsdag, kumm ball ball ball.“ Ebenso Münstedt und Oberg bei Peine:

Pracher Münstedt,
Bettel Oberg.

Salder und Lebenstedt streiten sich um ihre Bedeutung. Es heisst:

Salder is de Hauptstadt,
Lebenstedt schit de Hund wat.

und umgekehrt.

Naheliegend sind die Reime:

In Tanne (Harz) | Da slapet de Fruen bim Manne.
In Wolfeshagen (Harz) | Da können die Mädchen 'en Druck vertragen.
Detten (Dettum bei Wolfenbüttel) | Is beschetten.

In Wipshusen (bei Braunschweig) | Is nich vel tau musen.
In Peine | Da is de Luft nich reine.
In Lütjen Polen (Kl. Bartensleben bei Helmstedt)
Is nist tau holen | As wie Steweln ohne Sohlen.
Bortfaller (Bortfelder) | Hosenknaller.
In Beuchte (bei Schladen) | Da is de Weg tau feuchte.
In Lenge (bei Schladen) | Da is de Weg tau enge.
Wispensteine | Lit an der Leine.
In Wetteborn (bei Gandersheim) | Da gift et dicke, fette Knorrn.
Scherensliper Ackermann | Kummt mit siner Kare an,
Kummt e hen na Hessen (Dorf in Braunschweig),
Da pisset de Mäkens dorch en Bessen,
Foirt e hen na Anderbeck | Da sind de Mäkens dick un fett.

Braunschweig. Otto Schütte.

Der Schlag mit der Lebensrute.

W. Mannhardt hat in seinen „Wald- und Feldkulten" (I, S. 251—303) ausführlich auch über den in deutschen und slawischen Gebieten weit verbreiteten Gebrauch gehandelt, dass junges weibliches Vieh oder junge Mädchen zur Zeit des Wiedererwachens der Natur mit frischen und womöglich blühenden Zweigen geschlagen werden. Der tiefere Sinn dieser vielfach verstümmelten und heute meist zu Bettelbräuchen der Kinder herabgesunkenen symbolischen Handlungen ist, wie der genannte treffliche Forscher ausführte, der, dass durch die Berührung mit dem sprossenden Zweige die Kraft und Fruchtbarkeit der Pflanze auf Mensch und Tier übertragen und zugleich alle schädigende Wirkung feindlicher Dämonen ferngehalten werden soll. Einen kleinen noch nicht bekannten Beitrag zu diesem Kreis von Volkssitten fand ich im oberen Aupathale im böhmischen Riesengebirge. Hier ziehen die Kinder zu Ostern mit künstlich geflochtenen und mit bunten Bändern geschmückten Weidenzweigen von Haus zu Haus und schlagen vorwiegend weibliche Personen an die einzelnen Körperteile, indem sie dabei Gaben heischend folgende Verse absingen (vgl. dazu Mannhardt, Wald- und Feldkulte, I, 262):

1. Schmeckostern ima Zinnen,
Ich will mr wos verdienen.

2. Schmeckostern im de Füsse,
Schmeckostern is zuckersüsse.

3. Schmeckostern im de Woda,
Wir sein gute Komeroda.

4. Schmeckostern im de Kniee,
Es is gut für da Fliehe.

10. Schmeckostern ims Öberbrat (Brust)
Das is 1000 Thaler (Gulden) wart,

11. Schmeckostern ima Rücke,
Ihr seid gruss un dicke.

12. Schmeckostern ima Finga,
Das thut gut klinga.

13. Schmeckostern ima Arme,
's is dass Gott derbarme.

19. Schmeckostern ima de Nôse,
Dort diba rennt a Hôse.

20. Schmeckostern im de Âge,
Wir wärn wohl heit ne säge.

21. Schmeckostern im'n Kopp,
Wir sein 'ne grob.

22. Schmeckostern im de Hände,
Schmeckostern nimmt e Ende.

23. Schmeckostern im de Ohrn,
I kim da morga scho von Morn (Ortschaft bei Trautenau).

24. Schmeckostern ima Bîma (Geldstück),
Ze Jôre kim i wieda.

Dieser Brauch, „Schmeckostern" genannt, in Anlehnung an poln. śmigać, peitschen, stäupen, das volksetymologisch zu Ostern, wo es meist stattfindet, in Beziehung gesetzt wird (Mannhardt, Wald- und Feldkulte, S. 259[1]), findet sich auch bei uns in Sachsen, wenn auch nur in abgeblassten Formen. Im Erzgebirge ist das „Frischegrünepeitschen" (Werdau, 2. Weihnachtsfeiertag), das „Osterschmicken" (Kühnhaide, Obererzgebirge), ebenso wie das „Aschabkehren" (in Leipzig am Aschermittwoch mit den Worten: „Aschabkehren is Mode mit der grünen Knote") nur noch ein Anlass zum Gabenheischen der Kinder.

Löbau i. S. Dr. Curt Müller.

Passionskomödien in Böhmen.

Unter dieser Aufschrift bringt das Salzburger Intelligenzblatt vom Jahre 1796 eine Nachricht vom 16. März desselben Jahres.

„In der jetzigen Fastenzeit ist zu Nixdorf — bei Schluckenau im Leitmeritzer Kreise eine sonderbare Schauspieler-Gesellschaft entstanden. Sie spielt nämlich das Leben, die Kreutzigung und den Tod Jesu Christi. Sie suchte erstlich um Erlaubnis beym hiesigen Oberpfarrer P. Fürle an, und erhielt sie bald. Die beiden Kapläne P. Schulz und P. Ignaz widersetzten sich dem Unfuge, den man mit der Religion treiben wollte, und ob sie schon Ex-Mönche sind, so erhielten sie doch diesmal von der vernünftigen Welt vollkommen Beifall. Die Commödianten wendeten sich darauf an das Justizamt zu Hanischbach — Marktflecken, dem Grafen Salm gehörig —, und der Bescheid war: alle diejenigen zu arretieren und nach Hanischbach zu schaffen, die sich unterfangen würden, dieses Spiel auszuführen. Man wendete sich darauf an das kk. Kreisamt zu Leitmeritz, und unter der Bedingung, allen Überfluss von dem dabei einzunehmenden Gelde in die Armenkasse zu geben, wurde es mit Nachsicht gegen die Vorurteile des Volkes erlaubt.

Und nun wurde fast alle Tag gespielt, und soll bis Ostern täglich fortgesetzt werden. Die Hauptpersonen, welche diese geistliche Comödiantentruppe anführen, sind: Florian Hoke, ein Strumpfwürker und Anton Richter, ein Garnsammler. Der Teufel hat dabei eine Hauptrolle zu spielen und macht zugleich den Harlequin. Der Zuspruch vom gemeinen Volke ist zahlreich; einige lachten und spotteten, andere geriethen in grosse Traurigkeit, als man auf dem Theater die verkappte Person, so Jesum darstellte, einen Schein um den Kopf hatte und in fleischfarbigte Leinwand genäht war, hin- und herwarf und riefen aus: Jesus Maria! wie gehen sie mit unserm Herrgott um! Ein Kind fragte den Vater, wer der schwarze Mann gewesen wäre? Der Teufel! war die Antwort. Und das Kind wunderte sich darüber, dass der Teufel so ein Ding wäre.

1) [Vergl. bereits K. Weinhold, Beiträge zu einem schlesischen Wörterbuche. Wien 1855. S. 85a.]

Überhaupt war es auffallend und wohl von sehr nachteiligen Folgen für die Jugend, als unter der Schar, die Jesum gefangen nahm, auch kleine Knaben waren, die reine Unschuld in ihren zarten Gesichtern, die sich doch zwingen mussten, den verstellten Jesum zu foppen, zu verspotten und zu verlachen. Diese Gesellschaft ist entschlossen auch die Auferstehung nach den Ostertagen zu spielen, wo ebenfalls die Teufel wieder viel zu thun haben sollen; und dieses soll an mehreren Orten in Böhmen geschehen, weil man diese Schauspiele einträglich findet.

Welchen Schluss wird man von diesem abscheulichen Missbrauch der heiligen Geschichte auf die gerühmte Aufklärung in Böhmen machen!"

Einige mir hier zugängliche Werke über Böhmen, sowie andere mir von der Prager Universitätsbibliothek gütigst übermittelte gaben keinen Aufschluss. Nun wandte ich mich auch brieflich an den hochwürdigen Herrn Dechant Winkler in Nixdorf, der mir freundlichst mitteilte, „dass von dem besagten Spiele hierorts nichts bekannt ist und von demselben nie eine Erwähnung gemacht wurde. Sollte zur damaligen Zeit ein Schriftstück hierüber verfasst worden sein, so ist selbes sicherlich beim Brande 1842 mit zu Grunde gegangen, da sämtliche Matriken und andere Schriften gänzlich verbrannt sind. — — — Herr Pfarrer Fürle starb am 5. Mai 1803 im 59. Jahre."

Möglicherweise wäre Näheres im Salmschen Archive oder in den Akten des Kreisamtes zu Leitmeritz zu finden.

Salzburg. R. v. Strele.

Silberne Votivgaben der Cubaner.

In der amerikanischen Zeitschrift The Puritan, Vol. VII, No. 2, November 1899 hat Miss Kate Jordan in einem Aufsatz Prayers in silver Mitteilungen über silberne Votivgaben auf Cuba gemacht, von denen wir hier das wesentliche mitteilen:

Man kann nicht eine Woche in Cuba leben, ohne zu bemerken, dass Vertrauensseligkeit ein hervorragender Charakterzug des Cubaners ist. Wenn er einem Menschen vertraut, glaubt er alles, was ihm dieser sagt. Das „Milagro" ist ein Beweis dafür. „Milagros" (Wunder) heissen alle Gattungen kleiner (etwa 2—3 Zoll grosser), meist silberner, oft auch goldener und juwelenverzierter Votivgaben. Man könnte sie sichtbare Gebete nennen, denn kein konkreter Wunsch, den ein Menschenherz hegen kann, ist vom Silberarbeiter vergessen worden. Nach dem Gottesdienste an einem Feiertage werden die verschiedenen Gegenstände geopfert. Wir beobachteten einen solchen Opfergang. Ein kleines Mädchen opferte einen silbernen Hut mit wehender Feder, ein alter Mann ein silbernes Gebiss, ein ältliches Frauenzimmer eine Hütte und ein ganz altes Mütterchen, das seine Gabe, bevor es sich davon trennte, inbrünstig an die Lippen führte — eine silberne Kuh. In eine Fahne, die vor dem Altare der Muttergottes drapiert war, legten die Gläubigen ihre Geschenke nieder, in dem festen Glauben, dass ihnen nun die Erfüllung ihrer Wünsche gesichert sei. Es war ergreifend zu sehen, welche hervorragende Rolle die Sehnsucht nach Gesundheit dabei spielte. Ein Lahmer opferte ein Paar schöner gerader Beine, ein Schwindsüchtiger einen kräftigen Brustkorb, die Mutter eines verkrüppelten Kindes einen kleinen, im vollen Laufe begriffenen Cherub. Auch alle Gattungen von Tieren und die verschiedensten Kleidungsstücke waren schliesslich vor der Muttergottes aufgehäuft.

Nach nicht langer Zeit bekamen wir die „Milagros" abermals zu Gesicht: In einer Pappschachtel in dem Laden eines Pfandverleihers! Für zwei Pesetas konnten wir jedes dieser Dinge haben, die alle einen heissen Herzenswunsch verkörperten.

Wir fragten den Besitzer des Geschäftes, der uns mit seinen schmutzigen Händen die silbernen Kleinigkeiten vorlegte, auf welche Weise er in deren Besitz gelangt sei?

„Die Milagros werden gesegnet und dann gehören sie den Geistlichen, die verkaufen sie an uns."

„Und das Geld?"

„Geht an die Kirche zurück." M. v. Wendheim.

Mährische Marterln.

Auf einer Radfahrt, die ich am 1. Juli 1900 von Brünn nach Wien unternahm, fand ich bei Pohrlitz auf der Brünner Reichsstrasse beim Kilometerstein 4/24 eine auf einem Pflock befestigte Martertafel aus Blech, welche unterhalb der Darstellung der schmerzhaften Muttergottes einen beim Pflügen verunglückten Bauern zeigt. Die Inschrift lautet: „Georg Ludwig aus Mohleis No. 45 geboren am 25. Okt. 1825 wurde am 24. Juni 1864 von seinen scheu gewordenen Pferden beim Pflügen zu Tode geschleift." Das Bild zeigt die Unglücksscene auf der Strasse, wo der Mann unter dem doppelspännigen Pfluge liegt. An der Strasse liegen einige naturgetreu gemalte Schotterhaufen. Der Meilenstein zeigt auf dem Bilde die Bezeichnung 6/1800. Der Kopf des toten Christus befindet sich auf der linken Seite Marias.

Bei Muschau sah ich an einem Baume ein altes, bereits stark verwittertes, auf Blech gemaltes Marterlbild, das oben die hl. Maria mit dem Jesukind und unten einen mit Säcken beladenen zweispännigen Wagen zeigt, unter dessen Rädern ein Mann liegt. Eine Inschrift ist nicht vorhanden. Oberhalb Muschaus (gegen Brünn zu) soll sich noch ein zweites Marterl befinden, das ich jedoch übersah.

Bei Nikolsburg sah ich endlich ein ebenfalls auf Blech gemaltes und auf einem Pflock befestigtes Marterl mit der Darstellung der schmerzhaften Muttergottes. Die Inschrift lautet: „Schmerz. Mutter Gottes hilf uns! Hier ist der Ort, wo der verunglückte Winzersohn Fr. Schmid im 16. Lebensjahre durch den Schlag eines Pferdehufes am 19. Februar 1900 seinen Geist aufgab." Dieses dürfte wohl das jüngste Marterl sein, das in Mähren errichtet wurde. — Die hier mitgeteilten Marterl sind sämtlich im deutschen Gebiete Mährens gelegen und deshalb beachtenswert, weil sie alle das Muttergottesbild zeigen, während die bis jetzt bekannt gewordenen slavischen Marterln aus Mähren den jeweiligen Namenspatron des Verunglückten zur Darstellung bringen.

Wien. Johann Ziskal.

Sonnwendfeuer in Tirol.

Die Gemeindevertretungen von 46 Ortschaften in der näheren und weiteren Umgebung von Innsbruck haben heuer die Sonnwendfeuer auf ihrem Gebiete verboten, nach den Tagblättern zu urteilen unter klerikalem Einfluss. Es sind dadurch blutige Auftritte herbeigeführt worden. Der Bann hat bis Matrei an der Brennerbahn, bis Telfes im Stubai, Sigmund im Sellrain und Werberg bei Schwaz gereicht.

Einen Protest gegen das Verfahren der 46 Landgemeinden erhub ein sehr grosser Teil der Landeshauptstadt Innsbruck durch eine Thalfeier des Sonnwendabends am 20. Juni d. J. Auf dem festlich geschmückten Ausstellungsplatze versammelte sich schon beim Anbruch des Abends eine sehr zahlreiche Menge aus

allen Schichten der Bevölkerung, Männer und Frauen, die Häupter der Stadt und fast der ganze Gemeinderat, viele Professoren der Universität, sehr viel Studenten und Bürger von Innsbruck. Der Vicebürgermeister Dr. Erler begrüsste die Versammlung und betonte in seiner Rede, dass sie nicht einen heidnischen Brauch neu beleben wollten, „uns ist es nur zu thun um die Erhaltung des immer schönen alten Brauches, um die Erinnerung an das reiche Geistes- und Gemütsleben unserer Vorfahren, um die ewig wahre Idee vom Kampfe zwischen Licht und Finsternis und vom endlichen Siege des Lichtes. Fern ist uns auch die Absicht, diese Feier zu einer irreligiösen oder antipatriotischen zu gestalten; was wir thun, geschieht offen und frei vor jedermanns Auge, und viel zu hoch steht uns dieses Fest, als dass wir es zu einer politischen Hetze gestalten würden. Wohl aber soll es sein, und das verkünde ich ebenso frei und offen, eine gewaltige und feierliche Kundgebung unseres wiedererwachten Volksbewusstseins, ein freies und ehrliches Bekenntnis unserer Zugehörigkeit zur deutschen Nation." (Innsbrucker Nachrichten vom 21. Juni 1900, No. 140, S. 4). Auf die mit grossem Beifall aufgenommene Rede und den Vortrag eines begeisterten Festgedichtes von Anton Renck, folgte ein Fackelreigen der Jungmannschaft des deutschen Turnvereins, an dessen Schluss die hundert Tänzer über das in der Mitte des Platzes lodernde Sonnwendfeuer sprangen und ihre Fackeln in dasselbe warfen. Einen zweiten Fackelreigen führte zum Schluss der Innsbrucker Turnverein aus, trotz des herniederströmenden Regens. Es war eine schöne, erhebende Feier. Die reichlich fliessenden Eintrittsgelder werden den Schulen der bedrohten deutschen Gemeinden in Südtirol zu gute kommen.

K. W.

Citronen, auf den Altar gelegt.

In Heft 2 dieses Jahrg. unserer Zeitschrift wird (S. 244) berichtet, dass in der Niederlausitz die Braut vor der Trauung zwei Citronen auf den Altar lege, und es wird gefragt, ob dieser Brauch auch anderwärts vorkomme. Die zum Teil auf Trauungen, zum Teil auf Beerdigungen sich beziehenden Antworten sind hinzugefügt. Hiermit möchte ich noch einen Beitrag liefern, den ich einem soeben erschienenen kleinen Hefte „Kirchliche Sitten in Westpreussen, im Auftrage des westpreussischen Pfarrervereins dargestellt von Hevelke, Prediger an St. Barbara in Danzig" (Danzig, A. Müller vorm. Wedelsche Hofbuchdruckerei) entnehme. Es heisst dort (S. 19): „In Hela legt die Braut dem Pfarrer nach der Trauung eine Citrone auf den Altar."

E. Lemke.

Braunschweigische Sprechübungen.

Unter den Pfänderspielen auf dem Lande und in den kleinen Städten sind beim Volke in Braunschweig besonders die Sprechübungen beliebt. Es handelt sich dabei um das richtige Nachsprechen eines kürzeren oder längeren Satzes. Wer sich verspricht, muss ein Pfand geben. Kurze Sätze wie „Der Metzger wetzt das Metzgermesser" müssen mehreremale schnell hintereinander gesprochen werden. Unter den längeren Sätzen wählt man besonders solche aus, deren Wörter alle

draug.“ Oder mit h: „Hans, Heinrich, Henrich, horch, höre hierher, hale hinder Heinrich Haken Huse hasselhainen höldern Holt her.“ Unter allen diesen Sprechübungen ist mir die als die anmutigste erschienen, in der dem Gesinde und dem Vieh des Herrn ein charakteristischer Name beigelegt wird. Bei dieser Übung musste jeder dieselben Verse sagen und zwar alle der Reihe nach zunächst den ersten Vers, dann den zweiten mit dem ersten und so fort.

1. Et war emal en Mann,
Dē Mann, dē harr 'en Knecht.
Da fraugen alle Leute,
Wie dē Knecht wol heite.
„Hebberecht het min Knecht.“

2. Et war emal en Mann,
Dē Mann, dē harre ne Magd.
Da fraugen alle Leute,
Wie dē Magd wol heite.
„Sewernsaat het mine Måd.“

Wurde nach dem Mädchen gefragt, so hiess es: „Häkebäke het min Mäken.“ Wenn auf diese Weise auch alle Tiere von jedem mit ihrem Namen genannt waren, so wurden zum Schlusse von jedem der Reihe nach noch einmal sämtliche Namen, mit denen das Gesinde oder Vieh belegt war, aufgezählt, also:

Hebberecht | Het min Knecht,
Sewernsaat | Het mine Måd,
Lusebunge | Het min Junge.
Stifstert oder Hicher | Het min Perd,
Liktau oder Fötau | Het mine Kau,
Stech herein | Heisst mein Schwein,
Triftraf | Heisst mein Schaf,
Langhals | Heisst meine Gans,
Kücheran | Heisst mein Hahn,
Hedeldumdé | Het mine Klucké.“

Braunschweig. Otto Schütte.

Die Hornsprache im Volksmunde.

Wie man noch heutiges Tages den Signalen des Hornisten einen Text unterlegt, indem man ihn am Abend blasen lässt: „Soldaten sollen nach Hause kommen, der Hauptmann hat's gesagt“ und am Morgen fragen lässt: „Habt ihr noch nicht lange genug geschlafen?“ so legte man früher auch den Tönen, die die Hirten ihren Hörnern entlockten, Worte unter. So blies der Kuhhirt in Denstorf bei Braunschweig am Morgen: „Min leiwe, beste Dortjen, kumm, slap düse Nacht bi mik“, in Bortfeld: „Karline, backe Tuerholt[1]) vor mik un minen Sohn“ und:

Et kêk ne Kättche dor den Tun,
Ik dacht', et wörr 'n Ule,
Dat will ik minen Vader seggen,
Dē sall dik et Lock vertunen.

In Grasleben bei Helmstedt blies der Kuhhirt grob und deutlich:

Fule Brut, fule Brut,
Wutte balle rut, lat de Käue rut!

Nicht weniger selbstbewusst trat der Schweinehirt in Lamme auf:

Rut, erut, erut,
De Sween, dē hat etut.

Höflicher dagegen war der Schweinehirt in Wedtlenstedt bei Braunschweig, denn er begründete seine Aufforderung näher:

Anndortjen, lat de Swine rut,
Ik mot ja nu weg,
Dat ik ut en Dörpe kome,
Tateratera, tateratata.

1) Käse; daher das Rätsel: „Weck is et beste Holt?“ Dat Tuerholt.

Braunschweig. Otto Schütte.

Vernageln der Zahnschmerzen.

Seine Zahnschmerzen los zu werden, nimmt das Volk gern einen Nagel, berührt den kranken Zahn damit und schlägt dann den Nagel in einen Baum ein, mit Vorliebe in eine Linde, vgl. Andree, Braunschweigische Volkskunde, S. 307. Hierbei bedient es sich folgender Verse:

„Nägel, ik klage dik,
Min Tān, dē plaget mik,
In mik vergeit,
In dik besteit,
Dat et mik sin Lewe nist wedder angeit.“

Dass aber dieser Nagel aus Eisen oder Draht sein muss, hat man in Wedtlenstedt bei Braunschweig vergessen und an Fingernägel gedacht. Man verwendet daher diese Formel, indem man von den Fingern und Zehen abgeschnittene Nägel drei Feiertage hintereinander nach Sonnenuntergang in die Erde gräbt.[1])

Braunschweig. Otto Schütte.

Wie die Wälschen fluchen.

Dass das italienische Volk über einen ansehnlichen Vorrat von Schimpfwörtern verfügt, welche an die Ausdrücke und Ausdrucksweise der Orientalen erinnern, wie z. B. figlio d'un can', figlio d'una vacca (Hundesohn, Kuhson), dürfte wohl bekannt sein, und davon ist auch Lusérn nicht unberührt geblieben. Dass die wälsche Bevölkerung in einer das deutsche Gemüt oft empörenden Weise heilige Namen behandelt und gebraucht, wovon auch Lusérn so manches von seinen wälschen Nachbarn geerbt hat, war Ursache, dass scharfe kirchliche Massregeln gegen diesen Hang zum Fluchen getroffen werden mussten. Dass bei einer tiefer gehenden Gemütserregung der Fluchende sich niederkniet und mit ausgestreckten Armen eine ganze Flut heiliger Namen in nicht gerade frommer Weise hersagt, das weiss auch der Führer der Wälschen in Lusérn; — die denkbar höchste Steigerung des Fluchens in Wort und Zeichen dürfte aber doch den heissblütigen Wälschen im eigentlichen Italien vorbehalten sein. Diese reissen nämlich bei grosser Erregung und Wut ihre Kopfbedeckung herunter und rufen eine Menge von Heiligen(namen) in den Hut hinein mit allen möglichen vom Ärger eingegebenen Titeln. Sind endlich die Ströme der Verwünschungen erschöpft, werfen sie den Hut zu Boden und zertreten denselben in hellem Zorn. Nun kommt ihnen mittlerweile dabei in den Sinn, dass sie in ihrer Wut auch den Namen di Sant' Antonio di Padova in den Hut hineingerufen hatten. Sie nehmen dann den Hut reuerfüllt auf, rufen il grande S. Antonio heraus, um so die gegen ihn verletzte Ehrfurcht zu sühnen; aber dann werfen sie den Hut wieder zu Boden, treten um so herzhafter darauf und zerstampfen ihn, da es nunmehr bloss den übrigen Heiligen noch gelten kann.

Fennberg in Südtirol. J. Bacher.

Anfrage über Gebräuche und Aberglaube, die sich an den Anbau des Hirses knüpfen.

In einer längeren Zuschrift des Herrn N. W. Thomas in Kiel (Feldstrasse 41) wünschte derselbe etwaige abergläubische Gebräuche und Meinungen, die sich an den Bau des Hirses („der ältesten Getreideart", wie er sich ausdrückt) knüpfen, zu erfahren. Da die Zuschrift nichts Thatsächliches mitzuteilen weiss, verzichte ich auf den Abdruck derselben, will aber auf die Frage selbst aufmerksam machen, und was gerade zur Hand liegt, nicht zurückhalten.

Die Bedeutung, welche der Hirse, über dessen älteste Geschichte V. Hehn in seinem bekannten Buche „Kulturpflanzen und Haustiere" belehren mag, auch bei den Deutschen vor Zeiten hatte, ergiebt sich daraus, dass er bei Festen auf dem Tisch des Bauern nicht fehlen durfte: noch heute oder wenigstens vor einigen Jahrzehnten fordert alte Hausregel den Hirsebrei (gern mit Milch gekocht) am Weihnacht- und Neujahrsabend (Thüringen, Vogtland, Brandenburg, Wuttke, Deutscher Volksaberglaube, § 75. 78), ferner zu Lichtmess (Hessen, Wuttke § 95) und Fastnacht (Bayern, Franken, Wuttke § 97). In der Schweiz führte der tollste Karnevalstag davon den Namen Hirsmontag.

Am Christabend und zu Sylvester wird als Beilage der fastengemässe Hering gegeben; zu Lichtmess und Fastnacht aber Wurst, was den Hirse selbst nicht als Fastenspeise erscheinen lässt. Dass er es nicht war, beweist sein notwendiger Platz auf dem Kirchweih- und auf dem Hochzeittisch. Im Egerlande darf Hirsebrei bei der Kirchweih nicht fehlen (v. Reinsberg, Festkalender, 531). Kaǝ Kirte'r-ône Brei˜, ist ein altbayerisches Wort (Schmeller 1², 353). In Oberbayern, besonders im Isarwinkel, fehlt er auch nicht bei dem Hochzeitessen (Bavaria 1, 407). Wenn mich meine Jugenderinnerungen nicht ganz täuschen, war auch in Schlesien bei den Kirmsschmäusen ein Hirsegericht ein gewöhnlicher Gang.

Die Beobachtung des alten Brauches zu Neujahr belohnte sich durch die sichere Aussicht auf Geld und Glück während des ganzen beginnenden Jahres (Wuttke § 75).

Deshalb wurden oder werden auch die Hühner zu Weihnachten oder Neujahr mit Hirse gefüttert, denn sie legen dann gut (Wuttke § 673 f.); ja auch den feurigen Drachen, den Geldbringer, sollte nach dem Aberglauben sein Besitzer mit Hirse füttern (Wuttke § 49).

Der Lichtmesshirsebrei verbürgt das Gedeihen des Flachses (Wuttke § 95), wofür auch andere Gebräuche dieses Tages wirken, und der Fastnachtbrei bewahrte vor Fieber im ganzen Jahre, woneben er auch auf stets vorhandenes Geld Aussicht gab (Wuttke § 97).

Selbst weissagende oder die Zukunft erschliessende Kraft schreibt (oder schrieb) man dem Genuss des Hirses zu. Im Erzgebirge glaubte man, dass ein Mädchen, das des Mittags am Andreastage sich mit einem Löffel Hirsebrei ans Hausthor stellt und die Speise Punkt 12 geniesst, im ersten vorübergehenden Manne seinen künftigen Gatten erblickt (Wuttke § 364).

So beliebt bei den Menschen, ist der Hirse auch bei den Vögeln. Lustig wie die Vögel im Hirse; drinn sitzen wie eine Wachtel im Hirse, sind Schweizer Redensarten (Schweizerisches Idiotikon II, 1633). Eben deshalb suchte der Bauer aber die Hirseaussaat besonders zu schützen. In Westfalen schüttete man beim Aussäen die Hirsekörner unter dem Namen Gottes durch ein Hosenbein, denn dann fressen die Vögel nichts davon, auch wenn sie dicht dabei sitzen (A. Kuhn, Westfäl. Sagen, 2, 68).

Als diätetisches Gebot galt im Vogtlande, dass Kinder unter einem Jahre keinen Hirse essen dürfen, weil sie sonst Prickeln ins Gesicht und Gerstenkörner in die Augen kriegen, also hirsekornartige Missbildungen (Wuttke § 605).

Hirsebau ist dereinst über ganz Deutschland einschliesslich der Schweiz verbreitet gewesen. Wie den Anbau aller Hülsenfrüchte, hat auch den des Hirses die Kartoffel zurückgedrängt. Im Braunschweigischen besäete früher jeder Bauer ein kleines Stückchen Land mit Hirse, von dessen Ertrag dann die Hêsegrütte bereitet wurde. In jedem Haushalte war eine Hêsepumpe (Hirsestampfe). Aber das ist alles abgekommen (R. Andree, Braunschweiger Volkskunde, S. 188), und nur höchst selten sieht man noch ein kleines Hirsefeld, oder in Süddeutschland ein schönes Pfenichfeld (panicum italicum, Kolbenhirse). Zwei oder drei Metzen Pfenich (muddi penikas) stehen unter den Leistungen, die das münsterländische Stift Frekenhorst im 9. Jahrh. von seinen Zinsleuten erhob. Hirse (panicium), dessen Anbau Karl der Grosse in dem Capitulare de villis von 812 auf seinen Meiereien angeordnet hatte (c. 44), ward also damals auch in Westfalen gebaut. Neben Pfenich und dem gemeinen Hirse (panicum miliaceum) baute man in Tirol auch noch eine dritte Art, den Mohrenhirse, sorghum vulgare (holcus sorgum L. die Dhorre der Araber), im Tiroler Urbar von 1280 als surch öfter genannt, das heute in Südtirol Sürch, Zürch heisst (I. Zingerle in Germania XI, 176; Schmeller I², 325).

K. Weinhold.

Aus der Vergangenheit des niederösterreichischen Safranbaues.

M. Kronfeld (Vergangenheit und Gegenwart des niederösterreichischen Safranbaues, Blätter d. Vereins f. Landeskunde v. Niederösterreich. N. F. XXVI. Jahrg. Wien 1892. S. 69—75) versuchte eine Geschichte des niederösterr. Safranbaues, der einst sehr bedeutend war, heute jedoch ganz darniederliegt, ohne auf Vollständigkeit seiner Skizze Anspruch zu erheben. Er zählte 25 Ortschaften auf, in denen der Bauer einst Safran baute, von denen jedoch 1892 nur noch 7 diesen Bau pflegten. Heute haben jedoch auch die meisten von diesen jenen Anbau aufgelassen. Das Ende des einst berühmten Crocus austriacus (Crocus sativus L. var. culta autumnalis) ist gekommen und es ist nun an der Zeit, Daten, die sich aus Urkunden darüber finden, zu sammeln, um dadurch eine vollständige Geschichte dieses einst für N.-Österreich so wichtigen Kulturgewächses vorzubereiten.

Für eine Ortschaft, die in obiger Arbeit nicht als safranbauende angegeben ist, sollen die weiter unten folgenden Urkunden (von 1447 und 1452) den Nachweis erbringen, dass auch dort einst Safran gebaut wurde. Diese Urkunden sind um so wichtiger, da sie, infolge ihrer Ausstellungsjahre, der zweit- und drittälteste Beleg für den Safranbau in N.-Österreich sind, da die bis jetzt bekannte älteste Urkunde, worin derselbe für Wien angegeben wird, von 1423 stammt (Blätter d. Vereins f. Landeskunde v. N.-Österr., V. Bd., 1871, S. 4, Nq. 240 und Kronfeld l. c.). Dieselben betreffen Hausleiten (V. U. M. B.) und zwar beurkundet die erste (vom 16. Oktober 1447, kurz bei A. Kerschbaumer, Die verschollene civitas Trebensee, Blätter d. Vereins f. Landeskunde v. N.-Österreich, 1878, S. 40 erwähnt) die Vermehrung der Kaplanstiftung am Niklasaltar zu Hausleiten um einen Safrangarten und die zweite (vom 25. Jänner 1452) den Umtausch eines Ackers gegen einen Safrangarten. Da die erste auch noch andere Sachen enthält, möge sie hier in Form eines Regestes gegeben werden, ebenso die zweite.

1. 1447, Oktober 16, sannd Gallentag des Heiligen Peichtinger.

Peter Chadolt, Kaplan am Sct. Nikolausaltar in Hausleiten, widmet zur Besserung seines Beneficiums zuerst $^3/_4$ Weingärten, gelegen zu Rustpach (Russbach), dann eine Wiese, Pfaffenwiese genannt und „ein saffran geleg(en) zu Hausleiten vnderm Huntzperg zenagst Jörgen des Seidleins setz vnd veitten des Dawn agker von dem man jerlich dint zu sannd Jörgentag eim Capplan zu St. Stockcherau fumf phenig.“

(Original-Pergament im Pfarrarchive zu Hausleiten. — Vollständiger Abdruck in Blätter d. Vereins f. Landeskunde v. N.-Österr. N. F. XXVII. Jahrg. 1893 S. 229 f.)

2. 1452, Jänner 25, sannd Paulstag der bekerung.

Wilhelm Stachel, Pfarrer zu Hausleiten im Wagram, tauscht einen Acker, den er von Peter Chadolt, Kaplan des St. Nikolausaltares der Agathenkirche zu Hausleiten, erhalten hat, gegen den „Saffrangarten, der do ligt vnder dem pharrhof pey des Veytn Dawn sez.“

(Vollständiger Abdruck in Blätter d. Vereins f. Landeskunde v. N.-Österreich. N. F. XXVII. Jahrg. 1893. S. 229/30.)

Wien. E. K. Blümml.

Bücheranzeigen.

Slavische Volkskunde. Übersicht periodischer Publikationen.

Wir nennen, mit Übergehung der uns unzugänglichen russischen, die polnischen, böhmischen, kleinrussischen und kroatischen periodischen Publikationen des letzten Jahres und erwähnen ausserdem einige selbständige Werke.

Unter den polnischen behält die Warschauer Wisła auch unter einer neuen Redaktion ihre alte Bedeutung; an Stelle von Dr. Karłowicz ist Herr Erazm Majewski Herausgeber geworden und statt vierteljähriger bekommen wir nunmehr monatliche oder zweimonatliche Hefte. Majewski ist von Haus aus Archäologe und giebt als solcher den „Światowit“ heraus (der Göttername ist russische Form des „Swantewit deus terre Rugianorum“), von dem 1900 der zweite Band erschienen ist (Warschau, 261 S., 16 Tafeln und 58 Illustrationen): wir machen deutsche Archäologen auf diese sehr reichhaltige und verlässliche Publikation mit ihren vielen Fundberichten und informierenden Artikeln besonders aufmerksam.

Aus den Artikeln des XIII. Jahrg. der Wisła sei hier einer genannt, der auch in Deutschland ein gewisses Aufsehen erregen könnte. Es handelt sich um die hannoverschen „Wenden“, die alten Drevani, die bis an das XIX. Jahrh. Sprache und Sitten der Vorfahren gerettet hatten. Bisher wussten wir, auf Grund der Angaben des Kreisphysikus Jugler (1809), dass 1798 in Cremmelin Warratz gestorben ist, der als der letzte noch das wendische Vaterunser hersagen konnte. Und nun finden wir auf einmal, dass bei der Volkszählung von 1890 585 Personen (258 Männer, 327 Frauen) im Luchower Kreise (Hannover) sich als „Wenden“ haben eintragen lassen. Wie kamen diese Leute dazu? An die Spreewenden der Lausitz ist

nämlich auch nicht einen Augenblick zu denken. Während des ganzen XIX. Jahrh. wussten wir nichts mehr von „Wenden“ im Hannoverschen, woher sind sie nun mit einem Male aufgetaucht? Vielleicht löst die diesjährige Zählung das Rätsel. Über anderes müssen wir uns kurz fassen. Der Herausgeber bespricht die Rolle der Fledermaus in Brauch, Aberglauben und Sprüchen des Volkes, andere steuern Material, Sagen, Märchen, Lieder u. dgl. bei, eine Fortsetzung der systematischen Übersicht polnischer Volksdämonologie nach Art der spreewendischen des Černý u. s. w. Die Litteraturangaben, ja, der ganze Umfang der Zeitschrift kamen uns etwas geschmälert vor.

Das Schlussheft (November-Dezember, S. 609—705) brachte einen Aufsatz des Herausgebers über die Eule in der Volksüberlieferung und kleinere Skizzen anderer (Sonnwendfeuer, Kinderspiele u. dgl.). Der neue, XIV. Jahrg., weist, nachdem die ominöse XIII, die offenbar mit einer schweren Krise selbst die Existenz der Wisła bedroht hat, vom Titelblatte verschwunden ist, einen erheblichen, schon äusserlich durch die schönere Ausstattung in die Augen fallenden Fortschritt auf. Es liegen die Hefte Januar-April vor, S. 1—240; sie enthalten eine Studie des Herausgebers (Majewski) über die Rolle der Raben in Sage und Aberglauben; dann die Fortsetzung der erschöpfenden Sammlungen von S. Udziela über den Dämonenglauben des Krakauer Volkes (nach dem Vorgange von Černý bearbeitet): Skizzen litauischen Volkstums (der sogen. Dzuken), aus dem Masurenlande in Preussen (Reiseeindrücke), von der Hausindustrie (Siebmacherei in Biłgoraj), Judenbräuche bei Verlobungen und Hochzeiten, Volkslieder, Märchen, Sprichwörter u. dgl. m. Allerlei kleine Mitteilungen und litterarische Berichte (nicht systematisch genug) bereichern den Inhalt. Der Rührigkeit des neuen Herausgebers wünschen wir den besten Erfolg.

Von den Publikationen der Krakauer Akademie der Wissenschaften gehört hierher der neue (IV.) Band der Materyały antropologiczno-archeologiczne i etnograficzne (1900, 125 und 285 S. 8°). Die erste Abteilung enthält wertvolle archäologische Aufsätze, z. B. von Talko-Hryncewicz über ostasiatische Grabhügel (in Transbajkalien) und von Dr. Wł. Demetrykiewicz über prähistorische Bronzekronen (polnischer Funde), die von S. Müller, Lindenschmit und Estorf als Halsbänder oder sogar Hundehalsbänder (!), von Sadowski als corona vallaris, also römischen Ursprunges, aufgefasst wurden — der Verfasser entscheidet sich mit Recht für die Deutung als Kopfschmuck, zumal des Frauenhaares. Der zweite Teil enthält Materialsammlungen, aus denen besonders hervorragen die noch 1869 von dem (1898) verstorbenen Krakauer Slavisten L. Malinowski aufgezeichneten Volkssagen und Lieder aus dem Teschenschen, in streng phonetischer Form, sehr charakteristisch für das schlesische Polnisch, das stellenweise mit böhmischen Elementen (hauptsächlich im Wortschatz) stark durchsetzt ist. S. 81—210 umfasst die Schilderung eines Dorfes, Przebieczany (bei Wieliczka) von S. Cercha, nach Sitte, Sprache und Überlieferungen, von grosser Fülle und Genauigkeit. Anderes Material, Volksmärchen, Rätsel u. dgl. sei nicht mehr besonders genannt.

Das Organ der Lemberger volkskundlichen Gesellschaft, der Lud, hat den 5. Jahrg. beendigt (392 S., mehrere Tafeln Stickmuster) und ist in den 6. eingetreten (S. 1—112 und 2 Tafeln). Der Inhalt ist noch immer etwas bunt zusammengewürfelt, die Litteraturangaben und Besprechungen sind etwas planlos, doch ist

ganz interessant zu sehen, wie russische Rechtsnormen, mohammedanische Glaubenssatzungen und kirgisisches Heidentum sich amalgamieren; ausserdem desselben Verf. referierende Aufsätze über Animismus und dergl. Zwei Beiträge betreffen wiederum eine slavische Sprachinsel im deutschen Meere; diesmal sind es die pommerschen Slovinzen (Kaschuben), über deren Sprache, Litteratur (Drucke und Handschriften des XVI. und XVII. Jahrh.) und Zahl Nadmorski und Ramułt (der Verfasser eines grossen kaschubischen Wörterbuches und einer eingehenden kaschubischen Statistik) sich nicht recht einigen können; Ramułts — wie mich auch Dr. Lorenz versichert — übertriebene Angaben scheint Nadmorski doch allzusehr herunterzudrücken.

Heft 2 (S. 113—224) und 3 (S. 225—320) enthalten ausser den Sitzungsberichten allgemein gehaltene Ausführungen über den Animismus, zumal nach Tylor, von Witort; von Br. Gustawicz über die Leute und ihre Bräuche und Sprache in dem anmutigen Iwonicz (Badeort), von Józ. Sznaider über die Huzulen — nach langem Schweigen, eigentlich noch seit den Tagen des Belletristen Korzeniowski her (1844), wendet sich jetzt das allgemeine Interesse dem Bergvölkchen und seinem eigenartigen Treiben zu. Wir könnten noch aus dem Warschauer Ateneum 1900, Juniheft, S. 487—516 den Aufsatz von E. Łuniński, Na Huculszczyźnie, erwähnen, wo neben Räubertraditionen (vom berühmten Dowbosz, ermordet 1745) und anderen Überlieferungen eine sehr interessante Parallele zu dem Aufsatz von Prof. Polívka Seit welcher Zeit werden die Greise nicht mehr getötet (Ztschr. d. Vereins f. Volkskunde 1898, 25—29) geliefert wird. Eine besondere Studie des hochbegabten, leider früh verstorbenen Historikers Gumplowicz (Sohn des bekannten Gratzer Rechtslehrers) ist den Polen in Ungarn (im Arvaer Komitat) gewidmet. Beiträge aus alten Handschriften (Verspottungen der Masuren), Drucken (apokryphe Texte), Gerichtsakten (Hexenprozess von 1763), allerlei kleine Mitteilungen und Rezensionen vervollständigen den Inhalt.

Der Natur des Kronlandes (Galizien) entsprechend findet im Lud auch kleinrussisches Material (z. B. Aufzeichnungen über die Huzulen der Karpathen) und jüdisches (Namen u. dgl.) Berücksichtigung.

Da wir schon einmal der Kleinrussen gedacht haben, wenden wir uns nunmehr ihnen zu. Das Kleinrussentum ist in seiner organischen Entwicklung ausserordentlich gehemmt; die Hauptmasse des Volkstums befindet sich in Russland, wo ihr jegliche autonome oder gar separatistische Regung, und wäre es nur auf dem Gebiete der Litteratur, ganz und gar unmöglich ist; der in Ungarn befindliche Bruchteil des Volkes wird von den „liberalen“ und „parlamentarischen“ Magyaren-Semiten in der unerhörtesten Weise drangsaliert; nur den in Galizien lebenden drei Millionen Kleinrussen oder Rutenen ist menschenwürdiges Dasein gesichert, und daher bildet Lemberg den Mittelpunkt ihrer litterarischen Thätigkeit. Dieselbe wendet sich mit Vorliebe dem Studium des Volkstums zu und findet in der Ševčenko-Gesellschaft (so nach dem bedeutendsten Dichter des Volkes benannt) die ausgiebigste, oder besser gesagt, die einzige systematische Förderung, denn die in Russland erscheinenden Publikationen von volkskundlichem Material sind mehr ein Werk des Zufalls. Der Ševčenkoverein unter seinem äusserst rührigen Vorsitzenden, Prof. Hruševsky, publiziert nun eine ethnographische Sammlung, Etnografičnyj Zbirnyk, wovon bis jetzt 7 Bände erschienen sind; die neuesten enthalten, ausser einer Sammlung von Sagen und Märchen Ostgaliziens (bei Brody) in Bd. VII, die stattlichste Sammlung von Volksanekdoten, die slavische Litteraturen überhaupt aufweisen können in Bd. VI; der Herausgeber, Herr Wołod. Hnatjuk, hat den überreichen Stoff gegliedert nach Ständen (Bauern, Bettler u. s. w.),

355 Nummern, und Völkern (Juden, Zigeuner u. s. w.), No. 356—586; No. 587—700 sind historische Anekdoten, Münchhausiaden und Narrengeschichten (Hałyćkoruśki anekdoty, Lemberg 1899, XII und 370 S.); reichhaltig sind auch die vergleichenden Litteraturangaben. Neben ethnographischen veröffentlicht die Gesellschaft auch ethnologische Materialien, deren 2. Band (Lemberg 1899, 144 S.) ausserordentlich interessant ist; er behandelt nämlich das Bergvölkchen der Huzulen. Über diesen eigenartigen Stamm besitzen wir auch deutsche Aufzeichnungen, z. B. von Kaindl, doch betreffen dieselben die Huzulen der Bukowina; jetzt hat Prof. Wołod. Szuchewicz auf Grund 20jähriger Beobachtungen und reicher Sammlungen (auch im Lemberger Gräfl. Dzieduszyckischen Museum) höchst lebendig und anschaulich, mit zahlreichen Illustrationen im Text und Vollbildern, Land und Leute geschildert; dieser erste Teil behandelt Oro- und Hydrographie, Flora und Fauna, Anthropologie und Statistik, Dorf und Haus, Kleidung und Nahrung; in die Schilderung werden die lokalen, huzulischen Ausdrücke fortwährend verwoben; noch wichtiger verspricht der zweite Teil zu werden, der Bräuche, Glauben, traditionelle Litteratur u. dgl. bringen wird, wir gedenken denselben seinerzeit zu besprechen und enthalten uns daher einzelner merkwürdiger Hinweise, die schon auf Grund des vorliegenden Materials des ersten Teiles gegeben werden könnten. Wir müssen uns versagen, auf den Inhalt der (jetzt 36 Halbbände füllenden) Zapysky, d. i. Memoiren oder Mitteilungen, der Gesellschaft, näher einzugehen, da uns die historischen und philologischen Aufsätze, die dieselben, nebst Bücherbesprechungen, meist füllen, entfernter liegen; doch seien aus ihnen wenigstens die reichen Beiträge zur Kenntnis der ungrorussischen Dialekte eines J. Werchratsky und W. Hnatjuk genannt, da sie die im Archiv für slavische Philologie erschienenen Abhandlungen von Werchratsky und Olaf Broch erweitern und vervollständigen. Besondere Erwähnung verdient die Sammlung und Übersetzung der weit verstreuten, russisch und bulgarisch, oft unter Pseudonymen, erschienenen, auf weitem Wissen beruhenden und anregend geschriebenen Abhandlungen und Aufsätze des verstorbenen, einst in Kiew, Genf und Sophia thätigen Mich. Dragomanov, die sich mit Sagenkunde, Analysen der Stoffe und ihrer Wanderungen, zumal bei den Slaven, ihrer apokryphen Legenden u. dgl. beschäftigen; es erschien davon bisher ein Band (1899, 260 S.). Dr. Iw. Franko fügte dem ersten, alttestamentlichen Apokryphenbande nunmehr den zweiten, neutestamentlichen hinzu: Apokryfyczni jevanhelija, 1899, LXXVIII und 443 S., 8°; für diesen fliessen die volkstümlichen Fassungen, z. B. aus ungrorussischen Handschriften des XVII. und XVIII. Jahrh., sogar in metrischer Form, ungleich reichlicher als für den ersten; die ausführliche Einleitung bespricht Quellen, Alter und Verbreitung der apokryphen Evangelien bei Ost- und Westslaven; die Texte sind mit Varianten aus anderen, zumal grossrussischen Handschriften versehen. Endlich wäre das bisher zweibändige Werk von Prof. Mich. Hruszewsky über die Geschichte der Kleinrussen zu nennen, Istoryja Ukrainy-Rusy (I, 1898, 495 S. und II, 1899, 403 S.), welches diese Geschichte bis 1250 etwa (Mongoleneinfälle) darstellt und auch das archäologische Material berücksichtigt; eine tüchtige Leistung, mit der wir jedoch in Einzelnheiten, z. B. in der Behandlung der Waräger-Normannen-Frage, nicht übereinstimmen können.

Wir gehen zu böhmischen Publikationen über. Von dem Národopisný Sborník Českoslovanský der böhmischen ethnographischen Gesellschaft und Museum liegen Heft 4—6 vor; 4 u. 5 (194 S., Prag 1899) noch von Prof. Pastrnek, 6 (233 S., Prag 1900) von Prof. Polívka als Redaktoren gezeichnet. Ich hebe aus den Heften nur zwei Abhandlungen hervor, um an dieselben methodologische Ausführungen zu knüpfen.

Prof. Polívka bespricht, VI, S. 94—143, das Märchen vom Goldvogel und zwei Brüdern (wer den Kopf des Vogels isst, wird König u. s. w.), in seiner Verbreitung über Europa und Asien; stellt die einzelnen Motive und deren Verknüpfung fest und gelangt zum Schlusse, dass das Märchen nicht, wie René Basset annahm, auf indischem Boden, sondern weiter im Westen, in Persien etwa, erwachsen ist, von wo es einerseits zu Tataren und Russen, andererseits zu den Arabern kam, von welchen es über den Balkan wieder zu den Russen gelangte; nach Westeuropa kam es über die Mittelmeerländer. In der Einleitung bespricht er seinen Standpunkt, den er den Ausführungen des polnischen Ethnologen Dr. St. Ciszewski (der auch durch Arbeiten in deutscher Sprache, z. B. über Künstliche Verwandtschaft bei den Südslaven, Leipzig 1897, bekannt ist) entgegenstellt. Ciszewski hatte nämlich in einem Märchenstudium (Bajka o Midasowych uszach, Midasohren, Abhandlungen d. Krakauer Akademie d. Wissenschaft, philolog. Klasse, Bd. XXVIII, Krakau 1899, S. 221—246) behauptet, dass es bei dem heutigen Stande der Wissenschaft verzeihlicher wäre, selbständigen, unabhängigen Ursprung derselben Märchenmotive an mehreren Orten anzunehmen, als Entlehnung und Wanderung dieser Motive und deren Wege nachweisen zu wollen.

Das Märchen von den Midasohren ist nun deshalb ausserordentlich belehrend, weil wenn je, so an dessen Einzelnheiten grade, die Langsche ethnographische Methode plausibel gemacht werden kann. Offenbar ist es einer Anekdote entwachsen, welche den Kopfputz gewisser Stämme oder Gegenden verspottete; die Mitteilung des enthüllten Geheimnisses der Erde, dem Schilfe u. s. w. erinnert an ähnliche, noch heute, z. B. in Afrika beobachtete Bräuche, Beschlüsse, die geheim gehalten werden sollen, der Erde anzuvertrauen; endlich die Schaffung künstlicher Verwandtschaft (der König u. s. w. isst von dem mit Muttermilch angemachten Kuchen des Jungen, Barbier u. s. w. und wird so sein Milchbruder und kann ihm nichts mehr anthun) ist ebenfalls wirklichen Bräuchen entnommen. Hier entferne ich mich nun von Ciszewski: letzterer nimmt dieses Verwandtschaftsmotiv wegen seiner Altertümlichkeit als dem Midasstoffe inhärierend an; die Überlieferung der Alten, z. B. Ovid, hätte dasselbe vergessen oder als barbarisch und roh fallen gelassen. Ich behaupte das Gegenteil: die Ovidsche Fassung ist nicht nur zeitlich die älteste, sondern auch überhaupt die ursprünglichste; das Verwandtschaftsmotiv ist erst später hinzugedichtet, als dem Erzähler der Appell an die blosse Gnade und Nachsicht des Königs dem schwatzhaften Barbier gegenüber nicht mehr genügte. Dagegen bestreitet Ciszewski mit Recht die Benfeysche Annahme eines westlichen Ursprungs dieses Märchens und ebenso erscheint mir Polívkas Auseinandersetzung über den Ursprung des Goldvogelmärchens willkürlich, im Grunde nur von der stillschweigenden Annahme, dass alle Märchenstoffe aus dem Oriente kommen mussten, diktiert. Das Märchen ist ein völlig phantastisches, nicht auf reale Bräuche, wie die Midassage, gepfropft; daher das Suchen nach Ursprungsort und Verbreitungswegen haltlos; es hat mich sehr gewundert, dass der Verf. des Ausweichens der westlichen Fassungen in die Fortunatusgeleise mit keinem Wörtchen gedacht hat, und doch ist diese Ausweichung zu dem alten Märchenmotiv ebenso spät und willkürlich hinzugetreten, wie etwa das Motiv der künstlichen Verwandtschaft zu der Midassage.

Ein anderes Thema behandeln die Herren Dr. J. Peisker und K. Kadlec: das Thema von der angeblich urslavischen Zadruga, dem lokalen Namen für die „Hauskommunion“, das ungeteilte, das Zusammenwirtschaften ganzer, bis an dreissig oder gar sechzig Personen zählender Grossfamilien unter einem gewählten Oberhaupte, welches die Kommunion nach aussen, z. B. vor Staat und Gericht

vertritt und innerhalb der Kommunion Lasten und Pflichten regelt und verteilt. Noch Meitzen geht in seinem grossen Werke von der Zadruga als der Grundquelle slavischen wirtschaftlichen Lebens ohne weiteres aus. Gegen diese Annahme und gegen die Schrift von Kadlec (Rodinný nedíl čili zádruha v právu slovanském, Prag 1898 = Familienungeteiltheit oder Zadruga im slavischen Rechte) wandte sich nun scharf Peisker, welcher die Unursprünglichkeit der Zadruga, die lokale und späte Entstehung derselben auf speciell südslavischem Boden unter dem Einflusse des byzantinischen, serbischen und türkischen Fiskalismus zu erhärten suchte. In diese Polemik griff auch der polnische Rechtshistoriker O. Balzer ein. Aber Kadlec und Balzer identifizieren Zadruga und ungeteilte Familienwirtschaft, was meiner Ansicht nach verkehrt ist; wohl kannten alle Slaven, wie auch Deutsche, Norweger u. a., die Sitte, dass z. B. Brüder auf ungeteiltem Grundstück zusammen weiter wirtschafteten, aber das ist noch keine Zadruga, denn z. B. vor Gericht und sonst konnte nicht ein Bruder, ausser mit bestimmter Vollmacht der übrigen, sie vertreten, Verbindlichkeiten eingehen u. dgl.; es gab somit kein Haupt, keine einheitliche anerkannte Leitung einer solchen Gemeinwirtschaft und jeden Augenblick (bei Grossjährigkeit, Heirat und dergl.) konnte diese Gemeinsamkeit ohne weiteres aufgehoben werden. Dass die ächte, südslavische Zadruga auch den Polen z. B. je bekannt gewesen wäre, wäre erst zu erweisen; blosses Zusammenwirtschaften von Brüdern erschöpft noch nicht die Merkmale der „Hauskommunion". Qui bene distinguit, bene docet. Im Sborník nehmen die Aufsätze von Peisker, Heft IV, S. 38—110, und von Kadlec, Heft VI, S. 50—93 ein; Peisker hat das Thema auch in deutscher Sprache behandelt, in der Zeitschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte, VII, 1900, S. 211—326.

Wir übergehen kleinere Aufsätze anthropologischen und ethnographischen Inhaltes, über die Wallachenfrage (in Mähren), Themen der Hausindustrie u. dgl. und verweisen auf die reiche Übersicht der traditionellen Litteratur für 1897 von Polívka in Heft IV, S. 160—187; in VI fehlt sie und wird erst für das VII. Heft in Aussicht gestellt; ausserdem bespricht Polívka ausführlicher einzelne Publikationen, und ich hebe hier nur IV, S. 147 f. hervor, wo Polívka wieder gegen den Standpunkt Vsev. Millers, Skizzen aus der russischen Volkslitteratur (Moskau 1897, 464 S., russisch) sich wendet: Miller, der selbst stets den sagenvergleichenden Standpunkt vertritt, erklärt doch, etwa wie Ciszewski: leider vergleicht sich die mündliche Wanderung (eines Stoffes) nicht einem Briefe, der in seinen Stempeln die Spuren des durchlaufenen Weges beibehält; es heisst den Wind im freien Felde greifen zu wollen, wenn man die Wege auffinden will, auf denen mündliche Tradition im Laufe der Jahrhunderte wanderte. Polívka wendet sich zwar gegen diese Skeptik, die die Resultate der Millerschen Arbeit selbst bedrohe, aber ich fürchte, dass Miller und Ciszewski gegen ihn Recht behalten werden.

Der Český Lid des Dr. Č. Zíbrt bedarf ebenfalls keiner besonderen Einführung mehr; auch der neue, IX. Jahrg. (bisher Heft 1—4, 6 Hefte bilden den Jahrgang, S. 1—304) hält sich in den bewährten Bahnen seiner Eigenart, kürzere,

erschienenen Riesenbande, Bibliografie české historie (Bibliographie böhmischer Geschichte), Verlag der böhm. Akademie, XVI und 674 S., gr. 8°, 1. Teil, die Buchkunde und die Hilfswissenschaften umfassend, als Heraldik, Genealogie u. s. w. in Doppelspalten. Um zum Lid zurückzukehren, hatte der VIII. Bd. im Juli 1899 mit VIII und 432 S. abgeschlossen; die vier Hefte von Bd. IX setzen zum Teil einzelne Arbeiten aus VIII, wie auch die Litteraturangabe fort; besonders zahlreich sind die Beiträge für Volkstrachten (z. B. der mährischen Kroaten; über böhmisches Spitzenklöppeln; über alte Trachten — von 1826 — aus der Klattauer Gegend; über Erneuerung der altnationalen Stickerei; ostschlesische Trachten u. s. w.); zur Geschichte der Robott, ihrer Lasten, und der Bauernunruhen in ihrem Gefolge; Tänze und Kinderspiele; Hexenprozesse aus den Gerichtsakten des XVI. und XVII. Jahrh. (Frauen und Schäfer betreffend); Kirchenbräuche und Volksfeste, Krippenspiele und dergl.; Einzelnheiten der Dämonologie, vom Berggeist, Totenerscheinungen u. s. w. So wird der Sinn für nationale Traditionen jeglicher Art geweckt und geschärft; dafür verzichtet der Lid auf eine wissenschaftliche Bearbeitung oder Darstellung, jetzt vollständiger als dies zuvor der Fall war. Slovakisches wird auch nur mehr ausnahmsweise mitgeteilt; dafür giebt im Lemberger Lud Dr. E. Radzikowski (IV, 238—255 und 298—320) eine erschöpfende Übersicht aller einschlägigen slovakischen Publikationen.

Der westlichste Ausläufer des Slaventums, die Kassuben, hat in den letzten Jahren, als hiesse es frühere Versündigung und Vernachlässigung gut zu machen, Forschungen der verschiedensten Männer, Deutsche wie Bronisch, Lorentz und Tetzner, Polen wie Pobłocki, Łęgowski, Parczewski und Ramułt, Finnen sogar, wie Mikkola, veranlasst. Eine Übersicht der gesamten, namentlich der deutschen kassubischen Litteratur giebt Dr. F. Tetzner in seinem Werke, die Slowinzen und Lebakaschuben, Land und Leute, Haus und Hof, Sitten und Gebräuche, Sprache und Litteratur im östlichen Hinterpommern mit einer Sprachkarte und 3 Tafeln (Berlin, E. Felber, 1899, VIII und 272 S., 8°. — 8. Bd. der Beiträge zur Volks- und Völkerkunde). Die meisten der genannten Arbeiten und auch die Tetznersche behandeln nicht die Kaschubei in Westpreussen, an die wir bei diesem Namen zuerst denken könnten, sondern die kleine, westlich vorgelagerte Sprachinsel am Lebasee und Gardensee in Pommern. Vorausgegangen war eine Abhandlung von A. Parczewski, szczątki kaszubskie w prowincyi pomorskiej (Kaschubenreste in Pommern) im XXII. Bande der Annalen der Posener Gesellschaft d. Freunde d. Wissenschaften, 1896 (124 S. im Sep.-Abdr.). Ein besonderes Verdienst von Tetzner war, aufmerksam gemacht zu haben auf die in der Schmolsiner Pfarrbibliothek vorhandenen Unica kaschubisch-polnischer Drucke (Krofejs luthersches Gesangsbuch, Danzig 1586 und des M. Montanus-Brückmann Katechismus, Busspsalmen und Passionshistorie, Danzig 1643). Dann bringt er seitenlange Auszüge aus älteren Schriften, namentlich denen des russischen Slavisten Hilferding, der zuerst die Aufmerksamkeit der gelehrten Welt auf das vergessene Ländchen und Völkchen gelenkt hat, sowie aus alten Reiseberichten (z. B. des Bernoulli) und Werken wie Zeitschriften (Brüggemanns Beschreibung von Pommern 1779 u. s. w., Pommersche Provinzialblätter 1821 u. s. w.). Endlich berücksichtigt er nicht nur die slavische, sondern auch die deutsche Sprache dieser Kaschuben; die Lieder, Sprüche und andere Texte, die er mitteilt, sind fast ausschliesslich deutsch. Das Ganze ist eine verdienstliche, fleissige, mühselige Kompilation, Stückwerk, geordnet in vier Abteilungen, die Kaschubei (Namen und Grenzen); die Bewohner (ihre Trachten u. s. w.); aus der Geschichte und Kulturgeschichte derselben (nach Kreisen und Ortschaften); Schrifttum und Sprache. Der Verfasser, kein Slavist, hat sich

in sein Thema fleissig eingearbeitet; allerdings unterlaufen ihm einzelne Fehler; in manchem (Name der Kaschuben, ihre sprachliche Stellung) kann er zu keinem reinlichen Urteil gelangen. Das Kassubische ist ein altpolnischer Dialekt; der Name, ein Spottname, von der Tracht herstammend, ist wechselnden Umfanges. Die sprachliche Seite behandelt ungleich eingehender Bronisch in seinen Kaschubischen Dialektstudien I und II, Leipzig 1896 und 1898, deren 2. Teil Texte, Märchen und Sagen bringt (Parallelen dazu gab Polívka im Lud IV, S. 180—185). Dass mein Vorwurf, Tetzner hätte nicht alles richtig verstanden, nicht unbegründet erscheine, dafür sei hier nur eine Stelle von S. 78 genannt. Bei der Darstellung der Hochzeitsbräuche werden je zwei „Ehrenfrauen" (doch wohl Ehrenfräulein) „Przedanka" (Überlieferinnen, von przedac verkaufen herstammend) genannt; ein Ethnograph könnte gleich an die Kaufehe denken, aber gemeint ist nur przydanka (nach kaschubischer Aussprache przedanka) = die beigegebene, die Gefährtin.

Von südslavischen Publikationen — ein neuer Band des bulgarischen Sbornik ist noch nicht eingetroffen — wird hier nur die Agramer besprochen, der Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena, Bd. IV, in 2 Halbbänden, Agram 1899, 324 S., 8°, akademische Publikation, herausgegeben von Dr. Ant. Radić. Die Einteilung des Stoffes verblieb die alte: Abhandlungen; kleinere Beiträge; Materialien; Anzeiger. Von den Abhandlungen wird L. Kubas über nationale Tonkunst (Melodien, Instrumente, Charakter u. s. w.) zu Ende geführt; der für seinen Gegenstand begeisterte Verfasser fordert systematische Erforschung des noch Vorhandenen, noch von der Stadt und ihren Tingeltangeln nicht verdorbenen oder zersetzten. Radić weist nach, dass der altkroatische Dichter H. Lucić (1480—1535) den Stoff zu seinem Drama Robińa (die Sklavin) einer volkstümlichen, noch heute in der Heimatsgegend des Dichters gesungenen Romanze (deren Text er nach mehreren Aufzeichnungen herstellt) entlehnt ist. Ciszewski macht aufmerksam auf Anschauungen, die bei Völkern aller Zeiten und Länder mit dem absurdus praegnantium appetitus und den Gefahren, die entstehen können, wenn solche ihre Lust nicht stillen können, verbunden sind. Besonders reichhaltig sind die Materialien, die Beschreibung von Brauch, Sitte und Leben verschiedener Gegenden von kundigen Einheimischen, mit zahlreichen Abbildungen, einer farbigen Trachtentafel von 1861 aus Norddalmatien, einer grossen Abbildung des Mädchenreigens (Kolo) u. s. w. Sehr anregend liest sich der Bericht des Herausgebers über seine eigene Reise in Bosnien und Hercegovina im Juli und August 1899, zur Sondierung des Terrains für die Zwecke des Sbornik und Gewinnung von verlässlichen Korrespondenten.

Berlin. A. Brückner.

Archiv für Religionswissenschaft, herausgegeben von Prof. Dr. Ths. Achelis. Dritter Band. Heft 1. 2. Tübingen, Freiburg i. B. und Leipzig, J. C. B. Mohr (P. Siebeck), 1900. 8°.

Das 1. Heft beginnt mit einem Briefe von Privatdocent Dr. C. Fr. Lehmann in Berlin an den Herausgeber mit Mitteilungen von seiner mit Dr. Belck unternommenen Reise in Kaukasien und Armenien, deren Zweck die Erforschung der Inschriften und Felsenbauten der alten Chalder war. Religionsgeschichtliche Forschungen lagen den Reisenden beiseite, und so sind die hierher gehörigen Bemerkungen Dr. C. Lehmanns auch nur bescheidene. Doch werden die Mitteilungen über die Euphrat- und die Tigrisquellen und ihre Verehrung interessieren,

ebenso die über Spuren des Baumkultus, wobei es auffallen kann, dass die sogen. Lappenbäume Herrn Lehmann etwas Unbekanntes waren. — Prof. L. H. Gray von der Kolumbia-Universität in New-York behandelt in englisch geschriebener Abhandlung die Indo-iranische Gottheit Apam Napāt. — Pfarrer H. Haas in Tokio untersucht in einem in das 2. Heft hinüberreichenden Artikel den Zug zum Monotheismus in den homerischen Epen, und bei Hesiod, Pindar und Aeschylus. — Dr. R. Lasch in Horn in N.-Österreich beschäftigt sich mit den Finsternissen von Sonne und Mond in der Mythologie und im religiösen Brauch der Völker, sammelt und ordnet geographisch die einschlägigen Nachrichten über die mit den Finsternissen verbundenen Volksmeinungen und sucht den ursächlichen Zusammenhang derselben zu ergründen. Er stellt fünf Kategorien von Finsternismythen auf, von denen er nahe Verwandtschaft oder gar Gleichheit der Grundgedanken behauptet.

Als Miscellen werden gegeben eine Mitteilung von Dr. H. Schukowitz in Graz über den ober- und niederösterreichischen Brauch des 16. 17. Jahrh., dass die Pfarrer am Thomastage (21. Dez.) den Marktrichtern eine Standespredigt halten mussten, die Richterlehre nach der Benennung des Volkes. Sodann ein bedeutenderer Artikel von Jan Karlowicz in Warschau über germanische Elemente in slavischem Mythus und Brauch.

F. Justi, E. Hardy, R. M. Meyer, A. v. Gall, G. Knaack und P. Sartori haben Besprechungen litterarischer Erscheinungen beigesteuert.

Unser Egerland. Blätter für Egerländer Volkskunde. Zeitschrift des Vereins für Egerländer Volkskunde in Eger. Herausgegeben von Alois John. Dritter Jahrgang. 1899. Lex.-8°. 66 und 4 S.

Der von Alois John gegründete und umsichtig geleitete Verein für Egerländer Volkskunde hat sich in den drei Jahren seines Bestandes eine achtunggebietende Stellung unter den Schwestergesellschaften errungen. Die von ihm herausgegebene Zeitschrift legt davon ein beredtes Zeugnis ab. Am Schlusse des Jahres 1898 zählte der noch junge Verein bereits 418 Mitglieder, von welchen sich eine verhältnismässig grosse Zahl als Mitarbeiter an der Zeitschrift beteiligt. Aus dem abwechslungsreichen Inhalte möge vor allem auf die verschiedenen Beiträge über die Kreuzsteine hingewiesen werden, besonders auf die Abhandlung „Zur Kreuzsteinforschung im allgemeinen und im Egerlande im besonderen“ von Franz Wilhelm, dessen Studien auf diesem Gebiete schon in weiteren Kreisen Aufmerksamkeit erregt haben. In teilweisem Zusammenhange damit steht desselben Verfassers Mitteilung über das „Gellerer-Singen“, das sonst als „Neujahrssingen“ bekannt ist. Prof. Wilhelm führt aus der Umgebung von Eger zwei Kreuze an, bei welchen der Sage nach ein oder drei „Gellerer-“ oder „Neujahrssänger“ ermordet wurden.

Ganz besonderen Wert haben die von John aus Rat Sebastian Grüners Handschrift „Über die ältesten Sitten und Gebräuche der Egerländer“ mitgeteilten Kapitel über den Tanz der Egerländer (mit einer Original-Abbildung aus dem Manuskript) und über die Kleidertracht des männlichen und weiblichen Geschlechtes, welche ein lebendiges und detailliertes Bild von dem Egerer Volke im Anfange des 19. Jahrh. geben.

Als erste zusammenfassende Darstellung der volkskundlichen Überlieferungen und Verhältnisse eines bestimmten Ortes beginnt Oberlehrer Hans Uhl in Absroth

in diesem Bande eine eingehende Schilderung der Gemeinde Absroth, deren Dorfanlage, Haus und Hof er ausführlich beschreibt.

J. Köhler veröffentlicht einige Kinderlieder aus dem Egerlande samt den Weisen.

Es ist ein nicht geringes Verdienst des Begründers und Obmanns Alois John durch planmässiges Arbeiten im ganzen Gebiete der Egerländer Volkskunde das allgemeine Interesse an der Sache wachzurufen und die geeigneten Persönlichkeiten zur Bearbeitung des Stoffes heranzuziehen.

Der Verein hat die Herren Geheimrat Weinhold und Geheimrat Meitzen, die beiden besten Kenner deutschen Volkstums, zu Ehrenmitgliedern ernannt, deren bahnbrechendes Wirken in der Zeitschrift eine gerechte Würdigung findet.

Floridsdorf bei Wien. Wilhelm Hein.

Malay Magic being an introduction to the folklore and popular religion of the Malay Peninsula by Walter William Skeat with a preface by Charles Otto Blagden. London, Macmillan and Co., 1900. S. XXIV. 685. 8°.

Mr. W. W. Skeat hat während seines mehrjährigen Aufenthaltes als Beamter in den malayischen Schutzstaaten Grossbritanniens, besonders in Selangor, aus gedruckten Büchern, einheimischen Handschriften und durch eigene Beobachtungen ein reiches Material über die Volksüberlieferungen, religiösen Meinungen und Gebräuche, und besonders über das Zauberwesen der Malayen auf der Halbinsel gesammelt, das er in dem stattlichen umfangreichen Buche der öffentlichen Benutzung übergiebt. Da er am Anfang dieses Jahres England mit der Cambridge Expedition zur Erforschung der Nordstaaten der Halbinsel verlassen musste, als erst 100 Seiten des Werkes gedruckt waren, übernahm Mr. Blagden, Mitglied der K. Asiatischen Gesellschaft, die Revision, der als ehemaliger Beamter der Straits Settlements den Dingen nicht fern stand, und er schrieb auch die Vorrede.

Die Malayen der Halbinsel sind Muhamedaner, gläubige Sunniten; aber ihre Vorstellungen von der übernatürlichen Welt und dem Verhältnis der Menschen zu ihr sind eine Mischung von ursprünglich Malayischem mit Muhamedanischem, Hindostanischem und Buddhistischem.

Das Werk zerfällt in sechs Kapitel: I. Die Natur (Schöpfung. Phänomen). II. Der Mensch und seine Stellung im Universum (Schöpfung. Heiligkeit des Körpers. Die Seele. Tier-, Pflanzen- und Mineralseelen). III. Beziehungen zur übernatürlichen Welt (Der Zauberer. Geweihte Orte. Die Riten). IV. Die malayische Götterwelt. V. Zaubergebräuche, die sich auf Luft, Erde, Wasser und Feuer beziehen. VI. Zaubergebräuche, die das Leben des Menschen betreffen. — Eine reiche Sammlung von Zauberformeln in malayischer Sprache und ein guter

über das Volksmärchen. Es behandelt etwas Formales, das formelhafte Ende der märchenhaften Erzählung; denn formelhaft ist nicht bloss ihr Anfang und Vortrag, auch der Schluss derselben: das Märchen ist epische Poesie. Der Verf. beschränkt sich nicht auf das deutsche Märchen, da wir es mit einem allgemein menschlichen Geisteserzeugnis zu thun haben. Seine Quellen sind auf S. VI—XI verzeichnet. Es tritt nun auch bei diesen Schlussformeln die bildungsreiche Kraft der volksmässigen Epik an den Tag und zwar in deutlichen Unterschieden. Dr. P. unterscheidet fünf Arten von Schlüssen der Märchen: 1. den nackten einfachen Schluss; 2. den fortführenden Schluss, der über den Abschluss der Erzählung auf darauf Folgendes ein Licht wirft; 3. den zusammenfassenden Schluss, ein Rückblick auf das Erzählte, zuweilen mit gezogener Moral; 4. die Abschlussformeln, welche der Erzähler braucht, um den Zuhörern zu sagen, dass die Geschichte aus ist; 5. die persönlichen Schlüsse, d. h. Formeln, durch welche der Erzähler sich zu seiner Geschichte in ein Verhältnis setzt.

Der Verf. hat ein sehr grosses Material mit aufmerkendem Fleiss und mit feinem Verständnis durchgearbeitet und auf solchem Wege sichere Ergebnisse gewonnen, die der Märchenkunde gewiss sehr nützlich sein werden. Dem hübschen Buche hätte ich nur einen Index gewünscht. K. Weinhold.

Weise, O., Prof. Dr., Die deutschen Volksstämme und Landschaften. Mit 26 Abbildungen (Aus Natur und Geist. 16. Bändchen). Leipzig, B. G. Teubner, 1900. S. VI. 128. 8°.

Die schöne Aufgabe ist von dem viel schreibenden Verfasser nur flüchtig behandelt, daher das Büchlein ohne wissenschaftliche Bedeutung. Ansprechend sind die beigegebenen Bilder. K. Weinhold.

Lechner, Ernst, Das Oberengadin in der Vergangenheit und Gegenwart. Mit 12 landschaftlichen Ansichten. Leipzig, Wilh. Engelmann, 1900. S. VII. 188. 8°.

Das gut ausgestattete Werk ist eine 3. Bearbeitung des Lechnerschen Buches „Piz Languard und die Berninagruppe 1858. 1865.“ Der Verf. hat sich seit langer Zeit im Engadin häuslich niedergelassen, im Ober-, dann im Unter- und nun wieder im Ober-Engadin und kennt also Land und Volk gründlich. Der bedeutendste Abschnitt ist die Übersicht über die Geschichte des Oberengadins. Angeschlossen sind dem einige Mitteilungen über Volksbräuche, weshalb wir das Buch überhaupt hier anzeigen (S. 92—95). Für eine künftige Auflage möchten wir eine ausführlichere Behandlung dieses Gegenstandes wünschen, die sich nach allen Seiten lohnen würde.

Aus den

Sitzungs-Protokollen des Vereins für Volkskunde.

Freitag, den 25. Mai 1900. Herr Geheimrat Weinhold legte ein Gebäck in Gestalt einer Eule vor, etwa 15 *cm* hoch, das in dem sogen. Eulenspiegelhause zu Braunschweig noch gebacken wird, in dem Till Eulenspiegel als Bäckergeselle gearbeitet haben soll. Das Backwerk gründet sich auf die 19. Historie im Eulenspiegelbuche, worin erzählt wird, dass der Meister, der den zugewanderten Ulenspiegel als Beckerknecht angenommen, ihm auf die Frage, was er backen solle, spöttisch antwortete: „Bistu ein Beckknecht und fragst erst was du bachen solt? was pfligt man zu bachen? Eulen oder Merkatzen.“ So formte denn Eulenspiegel aus dem ganzen Teige Eulen und Merkatzen und verkaufte das Gebäck am anderen Tage mit grossem Vorteil (Till Eulenspiegel. Abdruck der Ausgabe vom Jahre 1515. Halle 1884. S. 27 f.). Im Anschluss hieran legte Herr Prof. A. Brandl am Schluss der Sitzung ein Exemplar des Facsimiledruckes der sehr seltenen ältesten englischen Übersetzung des Eulenspiegels (Howkglas) vor.

Mit Bezug auf eine Mitteilung des Herrn Sökeland in der Sitzung vom 27. April (vgl. oben S. 244) über Citronen bei Trauungen teilte Herr Geheimrat Weinhold mit, dass bei den Deutschen im Ödenburger Komitat, den sogen. Heanzen, die einzige verheiratete Frau, die an dem sehr grossen Hochzeitszuge teilnimmt und diesen Zug schliesst, zwei Orangen in einem Tuche trägt und sie als Opfer für den Geistlichen auf den Altar niederlegt. — Auch in Dorf Hornhausen im Magdeburgischen trägt eine der Brautjungfern, und zwar ein kleines Mädchen, zwei Citronen und opfert sie für den Geistlichen auf dem Altar. — Herr Geheimrat Bartels hielt einen Vortrag über Schafsknochen in volkskundlicher Hinsicht. Weitverbreitet war der Gebrauch der Sprungknochen (talus oder astragalus) des Schafes, welche annähernd kubische Form zeigen, zum Würfelspiel in der antiken Welt. Man findet auch Nachbildungen derselben aus Krystall, Bronze und Thon. Die Astragalenspiele waren sehr verschiedener Art. Auch in Chokand und im Lande der Osseten finden sich die Astragalen; ebenso in Kindergräbern bei Tiflis. Bei Wernigerode im Harz spielen die Mädchen „Unterhändchen“ mit solchen Knochen. Eine isländische, neuerdings dramatisirte Sage, lässt den Helden, einen „Geächteten“, einen Panzer aus solchen Knochen tragen. Der metatarsus (leggur) des Hinterbeins dient in Island zum Weben, der metacarpus des Vorderbeins, um die Wollfäden aufzuwickeln. In einen angebohrten Schafsknochen lässt man den bösen Geist hineinschlüpfen, indem man ihn überlistet, schliesst dann die Öffnung und hat den Geist gefangen. Das Zungenbein des Schafes darf nicht zerbrochen werden, wenn man ein Kind erwartet, sonst stottert es. Aus dem dreikantigen Schlüsselbein wird bei Kirgisen, Kalmücken und Südslaven geweissagt. Das Widderhorn (schofar) dient als heiliges Musikinstrument bei den Juden. — Hr. stud. phil. Walden erinnerte im Anschluss an den Gebrauch von Citronen und Orangen bei Hochzeiten an den symbolischen Gebrauch von Liebesäpfeln.

G. Minden.

Eine heanzische Bauernhochzeit.



Fig. 1. Sammlung zum Kirchgang.



Fig. 2. Hochzeitszug, Spitze.

Eine heanzische Bauernhochzeit.



Fig. 3. Hochzeitzug, Schluss.



Fig. 4. Werbetanz der Hochzeitsknechte.

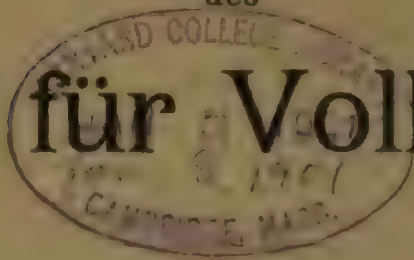
Eine heanzische Bauernhochzeit.

Fig. 5. Ehrentanz in Harkau.



ZEITSCHRIFT

des



Vereins für Volkskunde.

Neue Folge der Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft,
begründet von M. Lazarus und H. Steinthal.

Im Auftrage des Vereins

herausgegeben

von

Karl Weinhold.

Zehnter Jahrgang. **Heft 4. 1900.**



Mit mehreren Abbildungen im Text.

BERLIN.
VERLAG VON A. ASHER & CO.

Inhalt.

Beiträge für die Zeitschrift, bei denen um deutliche Schrift auf Quartblättern mit Rand gebeten wird, Mitteilungen im Interesse des Vereins, Kreuzbandsendungen, beliebe man an die Adresse des Herausgebers, Geh. Regierungsrat Prof. Dr. K. Weinhold, Berlin W., Hohenzollernstr. 15, zu richten.

Bücher für Besprechung in der Zeitschrift wolle man an die Verlags-Buchhandlung A. Asher & Co., W. Unter den Linden 13, senden.

Beitrittserklärungen zum Verein nimmt der Schriftführer Prof. Dr. Roediger, Berlin SW., Wilhelmstr. 140, und der Schatzmeister entgegen.

Schatzmeister des Vereins ist Banquier Alexander Meyer Cohn, Berlin W., Unter den Linden 11.

Der Jahresbeitrag ist 12 Mk., wofür die Zeitschrift an die Mitglieder frei geliefert wird.

Hamlet in Iran.

Von **Otto L. Jiriczek.**

Der iranische Königssohn Sijawusch ist mit Ferengis, der Tochter des turanischen Schah Afrasiab vermählt und herrscht, von allen seiner Güte wegen geliebt, als Friedensfürst über ein Reich, das ihm sein Schwiegervater verliehen hat. Der tückische Bruder des Schah, Gersiwas, weiss jedoch den Schah mit Argwohn gegen Sijawusch zu erfüllen, um so leichter, als böse Träume den Schah beunruhigt und gegen Sijawusch misstrauisch gestimmt haben. Afrasiab zieht mit Heeresmacht gegen ihn aus; Sijawusch, der im Bewusstsein seiner Unschuld keinen Widerstand leistet, wird gefangen genommen und auf Anstiften des Gersiwas ermordet.

Mit Mühe bewahrt der treue Piran, ein Grosser des Reiches, die Königstochter vor gleichem Lose. In seiner Obhut giebt sie einem Knaben das Leben. Pirans Bitten und Vorstellungen gelingt es, den Schah zur Milde zu stimmen; er schenkt dem Knaben das Leben, befiehlt jedoch, ihn fern vom Hofe im Gebirge bei Hirten, unkund seiner Abstammung, aufziehen zu lassen.

Der Knabe, Kei Chosro, wird früh schon stark und heldengross; Piran nimmt ihn, als er herangewachsen, zu sich und pflegt seiner liebevoll. Den Schah plagen Angst und Gewissensbisse. Er befiehlt Piran, ihm den Enkel zu bringen, damit er seine Art erkenne; wenn Kei Chosro von der Vergangenheit wisse und schlimmen Sinn offenbare, müsse er gleich seinem Vater sterben. Piran beruhigt den Schah, indem er vorgiebt, Kei Chosro sei geistesschwach. Dann eilt er zurück, seinen Schützling zu holen und trägt ihm auf, sich verrückt zu stellen.

Zu ihm er sprach: „Die Vernunft treib aus;
Bringt er Kampf vor, antwort' ihm Schmaus.
Nah ihm wie ein Selbstvergessener
Und rede nur wie ein Besessener;

Der Jüngling folgt dem Rate. Afrasiab stellt ihn auf die Probe.

Er fragt ihn: „O Hirtenjüngling sag,
Was hast du für Kunde von Nacht und Tag?
Was hast du bei Schafen und Geissen erwählt?
Wie hast du die Böcke und Widder gezählt?“
Er gab zur Antwort: „Die Jagd ist steil,
Ich habe nicht Bogen, Senn' und Pfeil!“
Nach seinem Leben fragt er ihn drauf,
Nach gutem und bösem Tageslauf.
Zur Antwort gab er: „Der reissende Leu
Macht den streitbaren Hund nicht scheu.“
Zum dritten befragt er ihn sofort
Um Wetter und Wolken und Himmelsort.
Zur Antwort er gab: „Wo der Pardel haust,
Graustś einem Manne von starker Faust.“
Er fragt ihn: „Willst du nach Iran gehn,
Willst du den Schah der Helden sehn?“
Zur Antwort er gab: „Die Bergwüstenei
Ritt mir neulich ein Reiter vorbei.“
Da lachte der Schah wie die Rose frisch,
Zu Chosro sprach er schmeichlerisch:
„Willst du nicht lernen Wissenschaft,
Nicht üben am Feinde der Rache Schaft?“
Er sprach: „In der Milch ist kein Rahm geblieben;
Die Hirten seien vom Feld getrieben!“
Der Herrscher lachte ob seinem Wort,
Zum Pehlewan sprach er sofort:
„Der hat nicht das Herz wie man's haben muss;
Ich frage vom Kopf und er sagt vom Fuss.
Von ihm wird keiner nicht bös noch gut,
Ein solcher Mensch hat nicht Rachemut.“ (II, 156 f.)[1])

Auf Befehl des Schahs wird Kei Chosro seiner Mutter wiedergegeben. Er wird nachmals Herrscher von Iran, führt lange und erbitterte Kriege mit Afrasiab und tötet ihn sowie Gersiwas eigenhändig, als sie in seine Gewalt gekommen sind (III, S. 221 ff.).

Fasst man die Motive dieser Sage zusammen, so ergeben sie folgenden epischen Typus: Ein Fürst wird von einem nahen Verwandten unversehens seines Thrones und Lebens beraubt (I); sein Sohn wächst in Niedrigkeit auf (II); der Frevler fürchtet seine Rache und stellt seinen Verstand auf

1) Die Citate beziehen sich auf Firdosis Königsbuch (Schahname), übersetzt von Friedrich Rückert. Aus dem Nachlass herausgegeben von E. A. Bayer. Gedruckt mit Unterstützung der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. 3 Bde. Berlin 1890. 94. 95. Die Übertragung Rückerts ist citiert, da er nach dem berufenen Zeugnisse von Orientalisten wie Nöldeke „möglichst wörtlich übersetzt“ (Lit. Centr. 1893, 1823 f.). Bei Schack findet sich diese Stelle im 2. Bande der Heldensagen des Firdusi (Cottasche Bibliothek der Weltlitteratur), S. 200.

eine Probe, der Jüngling aber spielt die Rolle eines Verrückten und erteilt scheinbar[1]) thörichte Antworten (III); dadurch entgeht er dem Tode und rächt nachmals seinen Vater an dem Urheber der Frevelthat (IV).

Die Übereinstimmung mit der Hamletsage springt in die Augen. Ich bin nicht in der Lage festzustellen, ob die Parallele schon irgendwo notiert ist; sie fiel mir bereits vor Jahren auf und ich habe im Jahre 1896 in einem Vortrage auf sie Bezug genommen. Sie scheint mir allgemeiner Beachtung wert, da sie bei der in den letzten Jahren öfter aufgerollten Frage nach dem Ursprung der Hamletsage methodisch entscheidend ins Gewicht fällt.

Die Hamletsage weist bekanntlich wieder Ähnlichkeit mit der Brutussage auf, eine Ähnlichkeit, die dahin gedeutet worden ist, dass letztere die Quelle der ersteren sei. Beide enthalten gewisse gleiche Grundelemente: der Held verliert durch einen nahen Verwandten Angehörige (hier Oheim und Schwestersohn [Brutus], bezw. Brudersohn [Hamlet]), der Mord trifft den Bruder (Vater und Bruder) [Brutus], bezw. den Vater [Hamlet] des Helden; durch verstellten Wahnsinn rettet sich der Held und rächt schliesslich den Frevel.

Wenn zwei Varianten eines Sagentypus vorliegen, wird sich die Frage nach ihren Beziehungen unwillkürlich einstellen, und ihre Beantwortung scheint ziemlich einfach. Zwar dass Saxo die Erzählung selbst nach dem Modell der Brutussage erfunden hätte, ist ganz ausgeschlossen. Eine so geniale Umformung, durch die aus wenigen Grundelementen eine neue, ganz eigenartige Erzählung mit echt nordischem Gepräge entsteht, als bewusste Schöpfung eines mittelalterlichen Historikers, der den alten Sagen euhemeristisch und rationalistisch gegenübersteht, ist schon psychologisch undenkbar; selbst ein Shakespeare hat seinen Quellen gegenüber nie eine so souveräne Umgestaltungskraft gezeigt; und Missverständnisse der Sage bei Saxo, die Axel Olrik in höchst scharfsinniger Weise aufgedeckt hat, erhärten zur Genüge, dass er einen traditionellen Stoff wiedererzählt, natürlich nicht ohne ihn nach seiner Weise zuzustutzen. Wie weit diese Retouchierungen bei ihm gehen, liess sich nur an der Hand psychologisch verwandter nordischer Sagen und auf Grund innerer Wahrscheinlichkeits-

1) Die Antworten Kei Chosros haben offenbar einen verborgenen Sinn und beziehen sich auf seine Lage. Diesen Sinn genau zu deuten, wage ich nicht auf Grund blosser Übersetzung. Darf man ihr wörtliches Zutrauen schenken, so scheint die Meinung zu sein: Meine Lage ist gefährlich, und ich habe keine Mittel mich zu wehren (Bild von Jagd ohne Pfeil). Ich gebe mich zwar nicht verloren trotz der grösseren Macht des Schahs (Leu und Hund), doch graust auch den Starken vor dem gefährlichen Feind (Pardel). Der Weg nach Iran steht dem, der fliehen will, offen (Erwähnung des Reiters, der durch die Wüste zog). Die Frage nach der Rache wird wieder bildlich beantwortet: man hat die Milch des Rahms beraubt, d. h. ein Frevel ist geschehen, doch die Hirten (Feinde) sollen dafür vertrieben werden (noch deutlicher, doch im ersten Teile abweichend, falls die Übertragung die Nüance richtig erfasst, bei Schack: „Kein Rahm wird übrig bleiben, ich will die Hirten von dem Feld vertreiben").

schlüsse mutmassen; eine dritte Variante der Sage vom Hamlettypus ergiebt auch für diese Frage erwünschte äussere Stützen. Aber in anderer Weise kann natürlich die Brutussage zu Grunde liegen; sie könnte auf dem langen Wege der Tradition nach dem Norden gekommen sein, und wie Ornamente und Typen von Volk zu Volk wandernd, immer weiter sich verändern und dem nationalen Geschmacke anpassen, bis zuletzt ein ganz abweichendes neues Ornament entsteht, das zwar seinen Ursprung in letzter Linie von fremden Mustern herleitet, aber national umgebildet und in diesem Sinne original ist, so kann es auch mit Sagen geschehen, und ist nachweislich oft der Fall gewesen. In diesem Sinne könnte zwischen der römischen und der nordischen Sage ein Zusammenhang bestehen. Tritt nun eine dritte Variante dazu, so wird dieser Zusammenhang dadurch zwar nicht als unmöglich erwiesen; aber die Beziehungen werden lockerer, die Möglichkeiten der Erklärung im einzelnen erweitern sich und werden noch unfassbarer, als sie bereits bei blossem Doppelverhältnis waren.

Betrachtet man die drei Sagen in ihren Einzelheiten, so tritt dieselbe Erscheinung zu Tage, die an allen selbständigen Varianten desselben Typus zu beobachten ist: feste Gruppierungen wie bei einem Handschriftenstammbaum ergeben sich nicht, das Gruppenverhältnis springt vielmehr bei den einzelnen Zügen um. Die persische Fassung steht isoliert mit dem Zuge, dass der Rächer ein nachgeborenes Kind ist, ebenso in vielen anderen. Umgekehrt stimmt sie mit der römischen darin überein, dass sie Kriege zwischen dem Usurpator und dem Rächer kennt, dass die Verwandtschaft zwischen beiden auf der Mutter des Helden beruht u. a. m. Wieder in anderen Zügen geht sie mit der nordischen Sage gegenüber der römischen zusammen. Die Gruppen wechseln also in mannigfachster Weise: RN-P, RP-N, PN-R, und ergeben so viele Combinationen, als überhaupt mit drei Elementen möglich sind. Da jede selbständige Variante das Endresultat einer längeren Reihe von Umformungen und im letzten Stadium die litterarische Aufzeichnung eines Dichters oder Schriftstellers ist, der sie seinen Zwecken dienstbar macht, wird man gut thun, in allen Einzelheiten von vornherein der Beweglichkeit epischer Phantasie einen möglichst weiten Spielraum zuzugestehen. Wichtig und massgebend dürften da nur zwei Hauptzüge sein, welche die persische und die nordische Sage miteinander gegen die Brutussage verbinden. Letztere endet mit der blossen Vertreibung des Tyrannen, während die Rache des Helden in den beiden ersteren eine persönliche und eigenhändige ist. Und im Mittelpunkte des epischen Aufbaues steht in beiden die ausführlich erzählte Versuchung, welcher der Held durch rätselhafte Antworten, die einen geheimen Sinn in sich schliessen, ausweicht, offenbar ein Glanzpunkt der Sage voll dramatischer Spannung.[1])

---

1) Dass Saxo diese Versuchung, deren episches Detail natürlich wieder abweicht, der Tradition entnommen hat, beweisen die von Olrik aufgedeckten Missverständnisse in seiner Deutung der Rätselantworten.

Davon zeigt die römische Sage keine Spur. Es ist zwar auf das Verhalten des Brutus zum delphischen Orakelspruch als Parallele hingewiesen worden. Das Orakel verkündet, wer seine Mutter zuerst küsse, werde die Herrschaft gewinnen: Brutus fällt nieder und küsst die Erde. Aber der Zusammenhang ist ganz anders, Versuchungsfragen und Antworten fehlen vollständig, und Brutus errät den Sinn einer dunklen Antwort, während hier der Held auf Fragen eine dunkle Antwort erteilt, also so ziemlich das Gegenteil von dem Motive der Brutussage.

Bei einem Versuche, die Varianten genealogisch miteinander in Verbindung zu bringen, fallen diese engeren Beziehungen zwischen der nordischen und der persischen Form schwer ins Gewicht. Nach der Bedeutsamkeit der Übereinstimmungen hätte eine engere Verkettung beider mehr für sich, als die Verbindung der Brutus- und der Hamletsage. Die persische Sage müsste als das Vorbild der nordischen in Anspruch genommen werden; gemeinsame Ableitung aus der Brutussage scheitert daran, dass die abgezweigten Sprossformen untereinander näher stimmen als mit ihrer angenommenen Grundform. Eine Linie, die von Rom nach dem Orient und von dort nach dem Norden geführt hat, wäre ja natürlich theoretisch denkbar. Ja man könnte sie sogar in ihrem zweiten Teile scheinbar stützen. Die schwankhaften Zuthaten der Sage bei Saxo (Scharfsinnproben Hamlets am englischen Hofe) sind von Axel Olrik als ursprünglich orientalische Wandermotive nachgewiesen worden (Weinholds Zeitschrift II, 120. Olrik Sakse II, 158); könnte nicht auch die ganze Sage, früher oder gleichzeitig, aus Vorderasien über Osteuropa nach Jütland gekommen sein? Liessen sich nicht die Rätselantworten Hamlets aus der dem Orient eigenen Freude am Rätselspiele bildlichen Wortes erklären? Aber auch der Norden liebte solche Bildersprache, wie die Kenningpoesie beweist, und Hamlets Antworten sind echte Kenninge, aufgelöst in Erzählung, wurzelnd in der jütischen Natur. Nur verkettende Zwischenstufen oder scharf lokalisierte Züge der Sage erlauben die schattenhaften, viel verschlungenen Pfade mündlicher Tradition zu bestimmen, und beides fehlt hier. Es ist nicht undenkbar, dass die römische Sage nach Persien drang, es ist ebensowenig undenkbar, dass die persische wieder nach Nordeuropa gewandert sei; aber die Chronologie der litterarischen Aufzeichnungen ist natürlich kein Beweis dafür, und andere Anhaltspunkte fehlen; ebensogut könnte der Orient die gemeinsame Quelle der zwei europäischen Fassungen sein.

Ein merkwürdiger Zug der Hamletsage in Saxos Bericht ist mit Recht als nahe Parallele zur Brutussage hervorgehoben worden (Detter, Zeitschr.

Hamlet wird mit zwei Begleitern zum König von England geschickt; das Schreiben, das dem König aufträgt, Hamlet zu töten, ändert er heimlich dahin um, dass dieses Los seine Begleiter treffen soll. Er lässt sich dann für sie Wergeld zahlen, schmilzt dieses ein und füllt das Metall in zwei hohle Stäbe. Bei seiner Heimkunft nach den Begleitern gefragt, weist er die Stöcke vor und erklärt: hier sind sie, was allgemeine Heiterkeit hervorruft. Abweichungen wie die, dass Brutus Nebenperson, Hamlet aber Hauptperson bei dieser Entsendung ist, kommen nicht in Betracht, sie fallen in den freien Umformungsspielraum. Die Ähnlichkeit bleibt bestehen. Auffallend aber ist das Verhältnis dieser Situation zum Gange der Sage und ihre Bedeutung. In beiden Beziehungen bestehen wesentliche Unterschiede. Der Stab des Brutus spielt in der Sage gar keine Rolle, seine Bedeutung ist eine rein persönliche für Brutus. In der Hamletsage dagegen muss der Held notwendigerweise über den Verbleib seiner Begleiter Auskunft geben und eine Frage darüber erwarten; seine Antwort ist höchst sinnreich, ein echtes Hamleträtsel, und zugleich, wie sich unten zeigen wird, aus echt nordischer, volkstümlicher Ironie hervorgegangen. Die ganze Reise Hamlets ist zwar nicht unentbehrlich und vielleicht nicht einmal ursprünglich, aber doch jedenfalls mit der Sage wohl verknüpft; die Reise des Brutus ist unter allen Umständen eine Episode ohne Zusammenhang mit der Entwicklung der Sage. Lägen die zwei Sagen als moderne Märchenaufzeichnungen ohne chronologischen Anhalt vor, kein Märchenforscher würde zweifeln, in dem verkümmerten Brutusmärchen einen Ableger des Hamletmärchens zu erblicken, da wohl verknüpfte, ausgebildete Motive des letzteren in ersterem als nur halbverstandene Reste vollerer Überlieferung aus ihrem Zusammenhange geraten und entstellt sind. Wie vorsichtig man bei solchen Schlüssen sein muss, zeigt sich eben hier; diese an sich sehr wahrscheinliche Erklärung scheitert an dem zeitlichen und örtlichen Abstand; zudem kommt der umgekehrte Fall, dass eine Version Elemente der anderen in besseren Zusammenhang bringt und tiefer begründet, ebenso oft vor. Von dieser Seite her ist nichts für unseren Fall zu gewinnen, ausser dem Zweifel, ob hier wirklich Zusammenhang vorliegt. Dieser Zweifel erhält Nahrung durch weitere Momente. Die Reise Hamlets nach England ist, wie schon oben bemerkt, entbehrlich für den grossen Gang der Sage, wie nicht nur die persische Variante beweist, sondern auch die sehr ähnliche, vielleicht verwandte Sage von Frotho und seinen Neffen darthut, deren Beziehungen zur Hamletsage Detter a. a. O. S. 9 eingehend besprochen hat; sie entbehrt bei grosser Ähnlichkeit im ganzen Aufbau und in der Katastrophe dieses Reisemotivs. Die Englandreise Hamlets scheint mir überhaupt bereits dem erweiternden novellistischen Stadium der Sage, das der Aufzeichnung durch Saxo unmittelbar vorhergeht, anzugehören, und ist vielleicht nicht ohne Zusammenhang mit dem romanhaften zweiten Teile, selbst im Briefmotive, über dessen Ursprung Olrik (Sakse II) das entscheidende bei-

gebracht hat. Ist dem so, dann ist ein älteres Stadium der Hamletsage ohne Reise wahrscheinlich — dass die Rachesage und die Erminthrudanovelle (Teil II) miteinander ursprünglich nichts zu thun haben, ist zweifellos — und die Einwirkung der Brutussage als Hilfsannahme ganz entbehrlich. Was aber weiter für Zufall spricht, ist der Umstand, dass das Motiv vom Gold im Stabe auch sonst erscheint. Bolte (Köhler, Kleine Schriften I, S. 137) „verzeichnet zu Bladés Contes populaires de la Gascogne 3, 368, No. VII: „Die alte Geschichte vom Golde in dem Stabe, den der Schuldner vor der Eidleistung seinem Gegner übergiebt: Gaster, Monatsschrift f. d. Geschichte d. Judentums 1880, 316; Wünsche, Zeitschr. f. vergl. Littgesch. 11, 48—59; Grässe, Sagenbuch d. preuss. Staates 1, 40, No. 26, 1868." Gold im Stabe ist ein verbreitetes Motiv volkstümlicher Tradition; seine Auslegung oder Verwendung ist verschiedenartig. Entscheidend wäre also nur, wenn auch in der Brutussage das Gold als Wergeld symbolisch einen Erschlagenen bedeutete; da es aber ganz anders gedeutet und das Motiv abweichend verwendet wird, löst sich die scheinbar so enge Übereinstimmung zweier Versionen wieder in dem grossen Meere traditioneller Erzählungsmotive zur Gleichheit zweier Tropfen desselben Wassers auf. Für die grimmige Ironie, die darin liegt, dass Hamlet wirklich mit Recht sagen kann, diese Stöcke seien seine Begleiter, da das Wergeld sie vertritt, fehlt in der Brutussage ohnedies jeder Anhaltspunkt. Man könnte ja darauf hinweisen, die Erklärung des Goldes als Abbild vom wahren Wesen Brutus' sei der Ausgangspunkt einer solchen Ideenreihe; die Association der Gleichung Wergeld = Mann wäre aber doch eine höchst künstliche Leistung verzwickten Scharfsinns. Dass eine solche Ausdrucksweise vielmehr dem Nordländer ganz nahe lag, zeigt eine in der Sagalitteratur öfter begegnende Phrase. Hjarrandis Bruder Bjǫrn ist im Zweikampfe erschlagen worden. Hjarrandi weigert sich, auf eine Versöhnung einzugehen und sagt: ich will meinen Bruder nicht im Geldbeutel tragen (*kvaz eigi mundu bera bródur sinn i sjódi*, Grettissaga c. 22); ebenso (a. a. O. c. 24) heisst es von drei gefallenen Brüdern, die keiner die Rache für den anderen durch ein Wergeld sich ablösen lassen wollten: keiner von ihnen wollte den anderen im Geldbeutel tragen(weitere Stellen verzeichnet Fritzner, Ordbog s. v. *sjódr*). In ganz gleichem Sinne kann daher Hamlet seine Stäbe als seine Begleiter vorweisen. Wollte man Haare spalten, so liesse sich sagen, Hamlet hätte den Geldbeutel vorweisen können; dadurch würde er sich aber verraten haben, da der Ausdruck sofort verstanden worden wäre. Verschiedenartige Elemente, Gold im Stabe, Wergeldbild, Reise mit Uriasbrief, die jedes für sich ihre Geschichte haben, sind in dem Kaleidoskop novellistisch-traditioneller Erzählung aneinander geraten und befinden sich in einer Stellung, welche äusserlich an ähnliche Züge eines anderen kaleidoskopischen Bildes erinnert; aber sie bilden andere

Figuren, und Zufall, nicht Nachahmung, wird hier gewaltet haben.[1]) Will man eine solche Erklärung nicht gelten lassen, und hält daran fest, dass nun einmal diese Nebenmotive, einerlei ob ihre Verwendung noch so abweichend ist, mit einer Hauptsage von grosser Übereinstimmung verbunden sind, so wären sie eben zu den anderen Punkten zu stellen, welche eine Gruppe RN konstituieren; die anderen Gruppierungen, welche einer einseitigen Ableitung von N aus R widersprechen, werden dadurch nicht aufgehoben.

Betrachtungen über den Spielraum, der bei Vergleichung analoger Erzählungsstoffe oder Motive dem Zufall einzuräumen ist, werden methodisch nie ein allgemein giltiges Princip ergeben. Jede solche Vergleichung muss sich aus unzählbaren Einzelerwägungen zusammensetzen, die sowohl die allgemein litterarhistorischen und kulturgeschichtlichen Möglichkeiten, als die einzelnen Elemente des Stoffes betreffen, und hierin wieder doppelte Betrachtung, analytische und synthetische, erfordern. Fehlerquellen sind dabei so reichlich vorhanden, dass es selten gelingen wird, Irrtümer ganz zu vermeiden. Ein absolutes Mass für den Grad der Übereinstimmung, welcher Zusammenhang wahrscheinlich macht, ist eben undenkbar; unscheinbare Züge können auf Zusammenhang beruhen, schlagende Ähnlichkeiten auf Zufall. Solche Ähnlichkeiten können sich oft sehr weit erstrecken, sogar ganze Ketten von Einzelzügen umfassen. Beispiele dafür bieten sich jedem, der daraufhin traditionelle Überlieferungen durchmustert, in unzähliger Menge. Sie werden niemals eine individuelle Beweiskraft für den einzelnen Fall haben, aber bilden doch eine allgemeine Warnung, Übereinstimmungen nicht principiell als Beweis für Zusammenhang anzusehen, und dem Zufall bei der Abwägung der Möglichkeiten sein gutes Recht zu lassen. Lehrreich sind in dieser Beziehung namentlich Analogien in Stoffen, bei denen jede Berührung vollständig ausgeschlossen ist. Ein Zusammenhang der indianischen Sagen mit der Edda ist ganz unmöglich; und doch weisen sie verschiedene, oft ganz überraschende Ähnlichkeiten auf, die wirklich einen phantasievollen Kopf verführt haben, Einfluss der Skandinavier von Grönland aus auf Kanada anzunehmen (Leland, The Algonquin Legends of New-England, London 1884). Für ganze Ketten von Übereinstimmungen bietet die Sage vom Vater unsers persischen Hamlet einen auffallenden Beleg. Es gehört gar keine Phantasie dazu, in der Erzählung von seinem Tode (Rückert II, 100--147, Schack II,

---

1) Bei Nachahmung käme natürlich noch in Frage, ob nicht Saxo, durch seine Kenntnis der Brutussage veranlasst, diese episodischen Züge eingefügt habe [wie Gollancz,

152—190) Züge aus der Passion des Heilands zu finden. Sijawusch ist königlichen Stammes wie Christus; sein Reich wird als ein Paradies des Friedens geschildert. Er wird verleumdet, nach königlicher Herrschaft zu streben; ein tückischer Grosser spielt eine Judasrolle. Vor seiner Gefangennahme hat der Held eine Stunde tiefster Seelenangst; er sagt voraus, dass nach seinem Tode Verwüstung und Krieg über das Land kommen werden. Die Schar, die ihn gefangen nimmt, wird von Gersiwas-Judas geführt. Auch Sijawusch hat Begleiter; sie wollen zu den Waffen greifen, aber ihr Herr verbietet ihnen, sich zu wehren, und spricht seine Ergebung in den göttlichen Willen aus. Er wird gefesselt und so misshandelt, dass ihm Blut über das Angesicht fliesst. Der König, sein Richter, schwankt in seinen Entschliessungen; gleich Pilatus erklärt er „nichts Böses an ihm mein Auge sah“; wie Pilatus durch seine Gattin, wird er durch seine Tochter gewarnt und beschworen, den Unschuldigen freizusprechen. Die Henker führen Sijawusch zu Fuss, den Nacken in ein Joch gepresst, zur Mordstätte; bei seinem Tode erhebt sich (Schack S. 190) ein Sturm, der Sonne und Mond verfinstert. Weitere Analogien auszuspinnen wäre unschwer. Die Abweichungen sind geringer als bei dem angenommenen Verhältnis der Odin-Yggdrasil-Mythe zur Kreuzigung Christi, die Übereinstimmungen grösser. Dass christliche Einflüsse nach Persien gedrungen sein können, ist zweifellos; Zusammenhang wird gleichwohl nicht bestehen.

Um zur Hamletsage zurückzukehren, so sei noch auf ein interessantes Beispiel für den Zufall hingewiesen, der in eine sekundäre Quelle der Hamletsage Züge hereingebracht hat, die sich in Saxo nicht finden, aber mit der persischen Version stimmen. In der isländischen Ambalessaga, die etwa ein halbes Jahrtausend nach Saxo aufgezeichnet ist, und aus zwei Quellen schöpft, einem volkstümlichen Märchen vom Hamlettypus und dem Berichte Saxos (wie Axel Olrik jüngst treffend dargelegt hat, Arkiv for nordisk Filologi XV, S. 360 ff.)[1]), wird Ambales auf Befehl des Königs zu den Viehhirten geschickt und lebt eine Zeit lang mit ihnen (vgl. Kei Chosro, der auf Befehl des Schahs bei Hirten erzogen wird); davon weiss Saxo nichts. Ebenso auffallend ist die Übereinstimmung, dass in der Saga wie in der persischen Version ein bejahrter Ratgeber seinen hohen Einfluss auf den König dazu benutzt, der Familie des gestürzten Fürsten beizustehen und sie zu schützen; die Ausführung im einzelnen weicht natürlich wieder ab. Hier zeigt sich dasselbe Verhältnis, das oben bei dem Goldstabmotive angenommen wurde: zufällig associierte ähnliche Motive in zwei Stoffen, die schon an sich Berührungen und

1) Ich nehme hier gern Anlass, zu erklären, dass ich diesem Resultate, das meine früher ausgesprochene Ansicht (Saxo als einzige Quelle für die Saga) modificiert, beifalle.

Analogien zeigen, daher auch für Zusammenhang jener Einzelzüge zu sprechen scheinen; hier ist gleichwohl spätere, unabhängige Association durch Zufall sicher.

Es liegt nicht in der Absicht dieses Aufsatzes, auf die Geschichte der nordischen Hamletsage als solcher, ihre Beziehungen zu ähnlichen oder verwandten nordischen Sagen und das Verhältnis der sekundären Quellen zu Saxos Bericht einzugehen; die Abschweifung im vorigen Abschnitte war nur notwendig, um die Zugehörigkeit gewisser Nebenmotive zu den Grundelementen zu untersuchen. Kehren wir zu unseren drei Varianten zurück. Ihre Übereinstimmung lässt, rein theoretisch genommen, nur drei Erklärungsmöglichkeiten zu, nachdem eine direkte Ableitung im Filiationsverhältnis sich als undurchführbar erwiesen hat: alle drei sind Fortpflanzungen einer gemeinsamen Sage der indogermanischen Urzeit — die Übereinstimmungen beruhen ganz auf Zufall — die Sagen sind Erscheinungsformen eines Wanderstoffes, der bald hier bald dort aus dem grossen Unterstrome der Litteraturen, der mündlichen Überlieferung auftaucht, ohne, dass wir seine Bahnen zu erkennen vermögen.

Zur ersten Erklärung wird man nicht gern greifen: der chronologische Abstand ihrer litterarischen Erscheinung von der nebelhaften Urzeit der arischen Völker ist zu gross, als dass wir ohne zwingende Gründe über die gähnenden Klüfte der Jahrtausende einen Brückenbogen zu spannen versuchen dürften.

Ob Zufall anzurufen ist, kann nur die Betrachtung der Motive bis zu einem gewissen Grade entscheiden. Diese liegen nun alle im Bereiche des gewöhnlichen Ideenkreises epischer Sage, bezw. heroisch-barbarischen Lebens. Die Sage ist völlig frei von Verwicklungen, sie baut sich im Grunde genommen nur auf einem Motive auf: Mord und Rache. Dass es sich in allen drei Fällen um Verwandtenmord handelt, ist nur eine Steigerung des Gefühlsanteils, und Geschichte wie Sage führen solche Familientragödien oft genug vor. Damit verbunden ist hier das Motiv verstellten Wahnsinns, durch den der künftige Rächer, hilflos dem Mörder preisgegeben, sich Leben und Zukunft rettet. Auch darin wird man nichts Auffälliges erblicken dürfen. Verstellung ist so alt als Gewalt, und verstellter Wahnsinn als Schutz vor Verfolgung lag dem Ideenkreise barbarischer Zeiten oder primitiver Kulturen gewiss in Leben wie in Dichtung auf das allernächste. Schon die heilige Schrift erzählt, wie David sein Leben durch verstellten Wahnsinn rettete (1. Samuelis, 21, Vers 10 ff.):

> „Und David machte sich auf und floh vor Saul, und kam zu Achis, dem Könige zu Gath."
>
> „Aber die Knechte Achis sprachen zu ihm: Das ist der David, des Landes König . . . . ."

„Und David nahm die Rede zu Herzen und fürchtete sich sehr vor Achis, dem Könige zu Gath“;

„Und verstellete seine Geberde vor ihnen und kollerte unter ihren Händen und stiess sich an die Thür am Thor, und sein Geifer floss ihm in den Bart.“

„Da sprach Achis zu seinen Knechten: Siehe, ihr seht, dass der Mann unsinnig ist; warum habt ihr ihn zu mir gebracht?“

„Habe ich der Unsinnigen zu wenig, dass ihr diesen herbrächtet, dass er neben mir rasete? Sollte der in mein Haus kommen?“

Fr. York Powell, der (in Eltons Übersetzung von Saxo, p. XCV) diese schon öfter notierte Parallele mit Recht wieder heranzieht, erinnert auch an Odysseus, der sich verrückt stellt, um nicht in den Krieg ziehen zu müssen (vgl. Prellers Griech. Mythologie, II, S. 416), und an die Frothosage (bei Saxo VII, p. 218, Holder), die vielleicht in naher Beziehung zur Hamletsage steht (vgl. ZfdA. 36, S. 13). Der Schutz, den verstellter Wahnsinn bot, ist gewiss auch im Leben öfter verwertet worden, und geht auf weitverbreitete primitive Anschauungen zurück; den Wahnsinnigen schützt nicht so sehr seine Harmlosigkeit — die ja an sich recht zweifelhaft ist — als vielmehr die Scheu, die in der animistischen Erklärung der Besessenheit als Ausfluss eines dem Menschen innewohnenden Dämons wurzelt (s. Tylor, Anfänge der Kultur, II, 128 und die weitere dort angeführte Litteratur).

Liegen so die Grundelemente der Sage überall unter gleichen Lebensformen auf der Hand, so wird man sich zunächst vergegenwärtigen müssen, welche Entwicklung sie in dichterischer Behandlung, in der Sagenpflege, einschlagen konnten, bezw. auf Grund der gleichen poetisch-psychologischen Triebe der schaffenden Phantasiethätigkeit einschlagen mussten. Fasst man die poetischen Möglichkeiten, die fruchtbaren Momente, welche in den Motiven liegen, ins Auge, so werden Übereinstimmungen in der Ausführung, sofern sie im Wege organischer Entfaltung denkbar sind, auch in verschiedenen Sagenformen nichts Auffallendes sein. Die drei Sagen, die hier in Frage stehen, zeigen nun in jeder Beziehung die denkbar grösste Einfachheit: nur zwei, ganz allgemein menschliche primitive Motive sind verkettet, und eine solche Verbindung konnte wiederholt unabhängig vor sich gehen, denn das Motiv von der Ermordung des Vaters durch einen Verwandten und der späteren Rache des noch jugendlichen Sohnes bedurfte einer Erklärung, wieso der Wehrlose sich retten konnte, da dem mörderischen Gewalthaber die Klugheit gebot, den Spross des Erschlagenen zu vernichten. Sehr viele Erklärungen für die Schonung seines Lebens boten sich nicht eben dar, und von den vorhandenen war die, welche das

überall verschieden, so dass für wirklichen Zusammenhang kein Anhalt vorhanden zu sein scheint. Eigenartiger ist nur das Rätselspiel in der Versuchung, und hier möchte eher ein individualisierender Zug vorliegen, der auf einen Wanderstoff deutet. Leider versagt die römische Version ganz. Vielleicht nur scheinbar, denn die Berichte der Historiker zeigen doch nur die Verschmelzung der Sage mit historischen oder doch für historisch gehaltenen und so behandelten Erinnerungen an politische Ereignisse; die Volkssage selbst kann wohl noch ähnlicher gewesen sein.

Für einen Wanderstoff spricht möglicherweise auch die Existenz einer vierten Variante, obwohl die Mehrheit der Belege selbstverständlich die spontane Entstehung nicht in Frage stellt. Fr. York Powell verweist (a. a. O. S. 410) auf den Typus einer alten Sage, die in Grossbritannien und Irland auftritt: ein frevelhafter König reisst die Herrschaft an sich, der Held der Erzählung stellt sich wahnsinnig und führt die Rache herbei, indem er den König mit seinem ganzen Palaste und Reiche unter der See begräbt. Die Angaben sind zu dürftig, um Einzelheiten erkennen zu lassen; sie zeigen jedenfalls eine vermutlich keltische Sage (— keltische Versionen werden citiert —), die in gewissen Zügen an den Hamlettypus erinnert.

Bestätigt sich die Ähnlichkeit auch noch im einzelnen, so läge die Sage in vier national verschiedenen Überlieferungen, einer klassischen, einer nordischen, einer persischen und einer keltischen vor; es fehlt nur noch eine slavische, um die Analogie zu den Überlieferungsformen der Hildebrandssage vollständig zu machen. Kenner der reichen slavischen Sagen- und Märchentraditionen werden vielleicht auch hier eine Parallele zu nennen wissen, wie ich überhaupt nicht bezweifle, dass systematische Erforschung der Märchentraditionen noch manche nähere oder fernere Parallelen zu Tage fördern wird. Doch werden die bereits bekannten genügen, erkennen zu lassen, dass wir in der Hamletsage einen Stoff vor uns haben, der nicht bloss mit der Brutussage Ähnlichkeit zeigt, sondern viel weiter verrankt ist; ob die Parallelen Zufall sind oder auf Wanderungen beruhen, wer wollte das mit einem Machtspruche entscheiden? Das letztere hat einige Wahrscheinlichkeit für sich. Die Eigenart jeder Version zeigt aber auch hier wie bei anderen ähnlichen Stoffen, dass keine die direkte Kopie der anderen ist. Sie sind Bäumen vergleichbar, die aus weithingetragenen Samenkörnern derselben Art erwachsen sind; wie viele Glieder zwischen ihnen und dem Baume stehen, von dem sie stammen, und wo dieser seine Äste entfaltet hat, bleibt eine verlorene Frage; mit der anderen Erde, in der sie Wurzel fassten, haben sie zugleich ein Stück Eigenart ihrer Heimat angenommen, und unter wechselndem Wolkenzug sich abweichend entwickelt.

Münster i. W.

Eine heanzische Bauernhochzeit.

Von J. R. Bünker in Ödenburg.

(Schluss von S. 306.)

Vor wenigen Jahren noch soll der Hochzeitszug in Harkau anders formiert worden sein. Der Unterschied bestand darin, dass dem Bräutigam die Hochzeitsknechte und Kranzeljungfern nicht paarweise folgten, sondern dass nach ihm zuerst die Hochzeitsknechte in einer Reihe nebeneinander und dann ebenfalls in einer Reihe nebeneinander die Kranzeljungfern gingen.

Noch origineller zusammengestellt bewegt sich auch heute noch der Hochzeitszug in Agendorf durch die Hauptgasse zur Kirche.

Voran schreitet, wie in Harkau, die Musikkapelle. Ihr schliesst sich in einiger Entfernung der Bräutigam an. Er trägt seinen Pelz nicht wie der Harkauer Bräutigam über die Schulter geworfen, sondern angezogen. Ihm folgen die beiden Betmänner und die beiden Ausgeber Mann für Mann. Nach ihnen kommen, immer einer hinter dem andern, die übrigen verheirateten männlichen Hochzeitsgäste, nach ihrem Alter geordnet. Den Schluss der Männerreihe bildete gelegentlich der ersten Hochzeit, die ich im Fasching letzten Jahres in Agendorf mitmachte, der Hochzeitsvater, der Vater des Bräutigams, der derzeitige Richter (Gemeindevorstand) von Agendorf, Andreas Schätz. Dem Hochzeitsvater schliessen sich die Knaben der beiden Verwandtschaften an. Jeder ist mit einem Stäbchen bewehrt (Taf. I, Fig. 2). Den Knaben folgen die Mädchen, auf diese die Kranzeljungfern (Taf. II, Fig. 3). Ihnen schliessen sich die Hochzeitsknechte an. Alle tragen sie ihre Pelze über die Schultern gehängt, und in den Händen halten sie Stöcke wie die Männer und Knaben. Zwischen den beiden letzten der Burschen — es sind die beiden Brautführer — geht die Braut. Den Schluss bildet die einzige verheiratete Frau im ganzen Hochzeitszuge, eine ältere nahe Verwandte der Braut. Sie trägt, in ein weisses Tuch gehüllt, „die Klag' nach". Was sie im Tuche trägt, sind — zwei Orangen, die rechts und links auf den Altar gelegt werden und dem Pfarrer zufallen, und eine kleine Geldspende, die der Kirche geweiht wird. Was es ehemals für eine Bewandnis mit dem „Nachtragen der Klage" gehabt haben muss, konnte ich bis jetzt nicht mit Sicherheit ergründen.

Der im Gänsemarsch heranschreitende imposante Hochzeitszug umfasste ausser den 8 Musikanten, dem Bräutigam und der Braut 23 Männer, 23 Knaben, 6 Mädchen, 9 Kranzeljungfern, 9 Burschen, die eine verheiratete Frau und 8 kleinere Kinder, die von einzelnen Männern an der Hand geführt wurden, im ganzen also 89 Personen.

In Agendorf war es noch vor wenigen Jahren Gebrauch, dass alle Burschen des Dorfes, die unter dem Namen „die Bursch" eine Vereinigung bilden und der bis zum Tage seiner Hochzeit auch jeder Bräutigam angehört, dem aus der Bursch tretenden jungen Manne gelegentlich seines Ganges zur Trauung eine Ehrenbezeugung leisteten, welche „Aufwartung" genannt wurde.

Die Aufwartung bestand darin, dass die Burschen, angethan mit festlicher Kleidung und umgürtet mit der „Libre"[1]) — das ist ein Gürtel in zumeist weisser und roter oder gelber und roter Farbe, der eine Schürmacher-Arbeit ist und Ähnlichkeit hat mit der Feldbinde der ungarischen Honvéd- (Landwehr-) Offiziere — in Abständen von 10—15 Schritten dem Hochzeitszuge ein vom Brauthause bis zur Kirche reichendes Spalier bildeten.

In Harkau hat sich der Gebrauch der „Aufwartung" bis auf den heutigen Tag erhalten, nur wird das Spalier dort nicht auf offener Strasse, sondern zu beiden Seiten vor dem Kirchenthor gebildet. Für diese Ehrenbezeugung dankt der Bräutigam der Bursch sowohl in Agendorf, als auch in Harkau durch ein Viertel ($^1/_4$ *hl*) Wein.

Ist der Hochzeitszug vor der Kirche angekommen, so gehen zwei Betraute des Bräutigams und zwar der eine zum Pfarrer und der andere zum Lehrer, um die Ankunft des Hochzeitszuges anzumelden. Auch diese Meldung geschieht durch eine immer wieder gleichmässig wiederkehrende Ansprache. Sie lautet in Agendorf folgendermassen:

> „Ich werde hergeschickt von meinem lieben Vetter, sowie von seinem lieben Sohn, welcher sich in den Stand der Ehe begeben will. Sie lassen Ihnen einen schönen Gruss hereinsagen, und Sie möchten so freundlich sein, diejenigen Angelegenheiten, welche Ihres Amtes sind, in Ordnung zu bringen."

Während die übrigen Hochzeitsgäste in der Kirche ihre Plätze einnehmen, bleiben die Hochzeitsknechte noch eine kurze Zeit vor der Kirchenthüre und tanzen dort, indem sie sich die Hände reichen und einen Kreis bilden, einen Reigen im Csárdás-Schritt, den sie das „Werben" nennen. Das Wort und auch die Tanzweise erinnern an den Werbertanz, der in früherer Zeit durch die die Werbekommission begleitenden Soldaten aufgeführt wurde. Das Werben wird nach vollzogener Trauung, während der Zeit, als sich der Zug wieder in derselben Ordnung, wie er gekommen ist, zusammenstellt, durch die Hochzeitsknechte wiederholt. Meines Wissens wird dieser eigenartige Tanz, der auch an den slavischen Kolo gemahnt, nur bei Hochzeiten und im deutschsprachigen Westungarn nur in Agendorf aufgeführt (s. das Bild Taf. II, Fig. 4).

---

1) In dem Worte Libre ist jedenfalls das franz. livrée zu erkennen. In Harkau wird der mit Bändern geschmückte Strauss, den die Burschen an der Mütze tragen, Libre genannt, man unterscheidet dort eine rote und eine blaue (Trauer-) Libre.

Während der Trauungsfeier in der Kirche nehmen in Harkau die männlichen Hochzeitsgäste auf der einen, die weiblichen auf der anderen Seite in den ersten Bänken vor dem Altar Platz. Nur der Bräutigam allein steht und zwar ungefähr 5 Schritte vor dem Altar.

Wird die letzte Strophe eines passenden Chorales gesungen, tritt der Pfarrer vor den Altar. Dann erheben sich die beiden Brautführer, und der ältere derselben reicht der Braut den Zipfel eines weissen Tuches. An diesem Tuche führt er, der Braut voranschreitend, während der zweite Brautführer ihr folgt, die Braut an die rechte Seite des Bräutigams. Beide Brautführer umgehen das Brautpaar und kehren, stets hintereinander hergehend, wieder auf ihre Plätze zurück.

Nach der Kopulation wird die Braut wieder auf dieselbe Weise auf ihren Platz geleitet, der Bräutigam aber bleibt stehen, bis der Pfarrer den Altar verlassen hat und das Schlusslied zu Ende gesungen worden ist.

Vor der Kirchenthüre bildet die Bursch wieder Spalier, lässt den Hochzeitszug passieren und begleitet ihn dann hinaus durch den Pfarrhof auf den freien Dorfplatz. Hier veranstaltet die Bursch zu Ehren der Braut angesichts der ganzen Dorfgemeinde drei Ehrentänze, an denen sich seitens der Hochzeitsgesellschaft nur die Braut und die Brautjungfern beteiligen. Die Tänzer sind ausschliesslich Mitglieder der Bursch (s. das Bild Taf. III, Fig. 5; in der Mitte steht die Braut im Arme eines der Burschen). Die Kranzeljungfern überreichen gelegentlich der Ehrentänze dem ersten der Tänzer das Sträusschen, das sie an der Brust getragen haben. Zumeist ist es wohl immer der Bursche, der das Sträusschen erhält, den das Mädchen unter allen am liebsten sieht, und oft ist dieses Sträusschen das erste öffentlich abgelegte Zeugnis dessen, dass das Mädchen dem ausgezeichneten Burschen in herzlicher Liebe zugethan ist.

In Agendorf werden die drei Ehrentänze erst nach der Rückkehr des Hochzeitszuges in das Haus des Bräutigams und zwar vor demselben oder im Hofe desselben getanzt. Hier beteiligen sich aber nur die Braut, die Kranzeljungfrauen und die Hochzeitsknechte an den Tänzen (s. das Bild Taf. III, Fig. 6).

Sind die Hochzeitsgäste im Hause des Bräutigams angelangt, so übergiebt der ältere Brautführer in Harkau dem Bräutigam die Braut mit folgenden Worten:

„Wertgeschätzter Jungherr Bräutigam! Hier übergebe ich Dir Deine gegenwärtige Jungfrau Braut, und das Werk, dass Du uns anvertraut hast, haben wir vollendet. Gott segne Deinen Anfang, Fortgang und Ausgang!“

Vor der Thür des Hauses nimmt dann der Bräutigam die Glückwünsche seiner Gäste entgegen.

Der eine der Gäste sagt:

„Fleiss, Redlichkeit und Treue wohnten von jeher in diesem Hause; sorge, dass dieselben auch fürderhin allhier zu finden seien!“

Der andere spricht die bekannte Liederstrophe:

„Üb' immer Treu und Redlichkeit
Bis an Dein kühles Grab
Und weiche keinen Finger breit
Von Gottes Wegen ab.“

Und wenn einer nicht mehr zu sagen weiss, sagt er eben in treuherziger Weise:

„Ich wünsch' dir halt auch viel Glück und Gottes reichsten Segen.“

Die Gäste gehen hierauf nach Hause, um ihre Feierkleidung abzulegen und sich leichter zu kleiden. Nach kurzer Zeit erscheinen sie dann wieder im Hochzeitshause zum Hochzeitsmahle. Die tanzenden Mädchen im Bilde (Fig. 6) liess ich in der Kleidung aufnehmen, in der sie zum Mahle kommen. Es ist die Sonntagstracht. Die Mädchen tragen ein schwarzes seidenes oder samtenes Miederleibchen, über das ein buntfarbiges, mit Fransen versehenes Seidentuch geschlungen ist. Die mit gehäkelten Spitzen versehenen Hemdärmel lassen den Vorderarm frei. Der farbige Rock ist mit Sammetbordüren versehen und vorn durch die weisse Schürze bedeckt.

In Harkau kommen die Mädchen mit hellen anliegenden Jäckchen zum Mahle. Es ist ein schöner Anblick, die Kranzelmädchen fast alle in blendend weisser Kleidung vor sich zu sehen.

In der Feierstube des Hauses sind gewöhnlich fünf Tische für je 8—9 Personen gedeckt.

Am 1. Tische, dem Herrentische, sitzen die vier Beistände, der Hochzeitsvater und Brautvater, Pfarrer und Lehrer, oder, wenn diese am Mahle nicht teilnehmen, zwei oder drei der nächsten männlichen Verwandten;

am 2. Tische nehmen die weiteren verheirateten Männer Platz;

am 3. Tische sitzt die Braut im Tischwinkel auf einem Polster und mit einem Schemel unter den Füssen und mit ihr noch die Kranzeljungfern;

am 4. Tische sitzen die Brautführer und die Hochzeitsknechte;

am 5. Tische finden die Musikanten Platz.

Der Bräutigam kann sich nicht setzen. Er muss als angehender Hausvater seine Gäste bewirten und trägt die Speisen auf. Ihm zur Seite stehen noch vier „Kellner“, meist jungverheiratete Männer, zwei aus der Verwandtschaft des Bräutigams und zwei aus der Freundschaft der Braut.

In Agendorf sitzt der Bräutigam im Ehrenwinkel neben der Braut.

3. Reis (Reis in Hühnersuppe breiartig gekocht und mit Hühnerfleisch durchsetzt),
4. Kuttelfleck (Rindermagen in saurer Sauce),
5. Sauerkraut mit aufgelegtem Selchfleisch (geräuchertes Schweinefleisch).

Dieser ersten Abteilung des Mahles folgt das Bescheidessen. Vom Bescheidessen wird nichts genossen. Jeder Gast bekommt von jedem Gericht seinen Anteil. Alles legt er auf einem reinen Teller zusammen. Dieser wird dann, hochgetürmt mit Speisen, in eine Serviette gebunden und den Familienmitgliedern jedes einzelnen Gastes, die nicht am Hochzeitsmale teilnehmen können, nach Hause geschickt. Das Bescheidessen besteht aus folgenden Gängen:

6. Rinderbraten (in ganzen Stücken zu 10—15 *kg* für einen Tisch aufgetragen),
7. Schweinebraten,
8. Spanferkel (für jeden Tisch eines),
9. Krapfen (auf jeden Tisch kommt eine Schüssel mit so viel Stücken, dass auf jede Person zwei kommen),
10. Beugel (ringförmiges Gebäck, auf jeden Tisch so viele, dass auf jeden Gast ein Viertel kommt).

Dem Bescheidessen folgt als dritte Abteilung die Fortsetzung des eigentlichen Mahles, das aus folgenden weiteren Gängen besteht:

11. gekochte Zwetschken,
12. Triett (Semmelschnitten in warmem gezuckertem Wein),
13. Milchreis (eine Art kalter Pudding aus in Milch gekochtem Reis mit Zibeben und zerhackten Mandeln),
14. schwarzer Kaffee.

Während des Hochzeitsmahles werden Reden gehalten und allerlei Kurzweil getrieben. Der Reigen der Reden wird gewöhnlich mit einer an das Brautpaar gerichteten Ansprache durch den Pfarrer eröffnet. Ihm folgt gewöhnlich der Lehrer mit einer Rede auf die Eltern des Brautpaares. Dann rühmt wohl auch der Dorfnotär das Mühen der Beistände, die einen solch schönen Bund zusammengebracht u. s. w.

Für die Heiterkeit der Gesellschaft haben vor allem die Brautführer zu sorgen. Sie versäumen es gewiss nie, der Braut in derber Anzüglichkeit das Schwänzchen eines Spanferkels zu servieren, das die Braut dann so rasch als möglich unter dem Tische verschwinden lässt, was natürlich die Lachmuskeln der ganzen Gesellschaft reizt. Oder sie legen unter die Krapfen, die auf den Tisch der Braut kommen, eine Puppe, die anzeigen soll, dass man hofft, die Braut werde im nächsten Fasching als junge Mutter bereits ein Kind in ihren Armen wiegen. Auch tragen die Braut-

führer durch heitere Sprüche und Reden viel zur Belustigung der Hochzeitsgesellschaft bei.

Einzelne davon habe ich aus dem geschriebenen Buche des Bauernburschen Mathias Lampel, der bei den Hochzeiten, die ich im Februar in Agendorf mitmachte, Brautführer war, abgeschrieben. Lampel nennt diese Ansprachen „Sprüche zum Gesundheitstrunk“. Er hat sie damals auch zum Besten gegeben.

Sie lauten:

I.

Der Henker hol' die Grillen,
Es lebe guter Wein!
Lasst uns die Gläser füllen
Und ewig freudig sein.
Hoch lebe das Brautpaar,
Hoch leben die Gäst,
Und was Ihr gelobet,
Das haltet auch fest!
Das höchste Glück
Soll Gott spenden,
Des Herzens Frieden
Niemals enden! Vivat!

II.

Ich kann nicht unterlassen,
Einen freundlichen Trunk zu machen,
Besonders einen, der Euch freut
Samt die Herren Betleut',
Ausgeber und Spielleut',
Samt unsern Jungherrn Bräutigam,
Samt seiner vielgeliebten Jungfrau Braut.
Bräutigamvater und Brautvater,
Herren und Frauen,
Junggesellen und Jungfrauen!
Allen eingeladenen Hochzeitsgästen,
Sämtlichen gute Gesundheit! Vivat!

III.

Ich wünsche Euch, Ihr trautes Paar,
Von Jahr zu Jahr und immerdar,
Was Euch im Eh'stand nützlich war.
Ihr habt Euch heut im Eh'stand zwar
Wohl mutig eingefunden,
Aber alle Welt, die weiss es auch,
Da giebt's viele böse Stunden.
Der Herr und Frau macht's oft zu toll,
Drum sage ich Euch beiden,
Wie Ihr Euch verhalten sollt,
Wohl heut' beim Hochzeitsschmause.
Das Weib muss nicht zum Fenster stehn,
Nach andern Männern gaffen.
Der Mann hat bloss auf sie zu sehn,
Mit andern nichts zu schaffen.
Der Mann ist Herr, nicht was er will,
Muss er zu streng gebieten.
Und brummt er viel,
So schweig Du still
Und halt' Dein Maul in Frieden.
Nun wachsen kleine Kinder an
In Segen und in Ehren,
Der Herr befiehlt es früher schon:
Die Welt, die soll sich mehren!
Da habt dabei nur frohen Mut,
Der sie Euch schenkt, ist immer gut,
Er wird sie Euch ernähren.
Und wenn er Euch dereinstmal scheid't,
Nimmt Gott Euch wieder höchst erfreut
Zusammen in die Ewigkeit.
Spielleut, spielet einen Vivat auf!

Die Musikanten spielen nach jeder Rede und nach jedem Spruch einen

Gegen das Ende des Hochzeitsmahls wird fast bei allen Hochzeiten die Gesellschaft durch eine falsche Braut belustigt. Gewöhnlich ist es eine der Köchinnen, die sich mit städtischer Kleidung anthut. Dabei darf Hut und Schleier nicht fehlen. Letzterer schon deshalb nicht, weil durch ihn das Gesicht verdeckt und die falsche Braut unerkennbar gemacht werden muss. Im Arme trägt die falsche Braut eine Puppe, die ein Wickelkind darstellt. Sie wird durch den Brautführer, einen wortgewandten „Kellner" oder durch einen witzigen Musikanten in die Stube und mitten unter die Hochzeitsgäste geführt. Dabei hält ihr Begleiter eine Ansprache, die ungefähr wie die folgende klingt, die ich nach der in Harkau gehörten aus dem Gedächtnisse niedergeschrieben habe:

> „Wertgeschätzte Hochzeitsgäste! Es wird Euch allen nicht unbekannt sein, dass unser Jungherr Bräutigam drei Jahre lang als Kanonier beim Militär gedient hat. Das letzte halbe Jahr brachte er in Trebinje in Bosnien zu. Ihr wisset es auch alle, dass unseren feschen Kanonieren die Mädchen gerne zulaufen. So hat sich auch an unseren Jungherrn Bräutigam eine angemacht, und die Liebschaft ist nicht ohne Folgen geblieben. Sie hat ein Kind erhalten und sagt, dass es von ihm sei. Und wenn Ihr das Kind ansehet, dass sie hier bei sich hat, so muss man es wohl glauben, denn es ist ihm ganz aus dem Gesicht geschnitten. Es könnte auch einer sagen, dass nach einem halben Jahre noch kein Kind da sein könne. Da muss ich aber sagen, dass in Bosnien die Weiber nicht so lange tragen wie bei uns. Dort unten ist es viel wärmer als bei uns, und darum sind die Kinder schneller ausgebacken. Sie hat nun in Erfahrung gebracht, dass unser Jungherr Bräutigam in den Ehestand treten will. Das hat sie aber nicht zugeben wollen, weil sie ein älteres Anrecht auf ihn hat. Weil aber die Kopulation schon geschehen und sie um etliche Stunden zu spät gekommen ist, so bittet sie wenigstens um eine Reiseentschädigung und die ihr gebührenden Milchkreuzer."

Die falsche Braut geht hierauf ans Sammeln. Sie sammelt die Spenden — es giebt in der Regel jeder Gast 20—30 Kr. — in einem blechernen Suppenschöpfer, an den sie fortwährend mit einem Kochlöffel klopft. Das Erträgnis der Sammlung fällt der „Mundin", der leitenden unter den Köchinnen zu.

Der Sammlung für die Mundin folgt eine Sammlung für die Musikanten. Auch diese Sammlung wird stets durch eine schnurrige Rede eingeleitet. Sie wird von einem der Musikanten gehalten. Ein aus Agendorf stammender Bauer, Namens Andreas Wödl, der nachmals Wirt in Harkau war und zudem auf Hochzeiten in der Musikkapelle sein Instrument

Wir Musikanten haben uns eine grosse Reise nach Venedig vorgenommen darum, weil hier die Saiten zu teuer sind. Dort kostet das Tausend drei Wochen und bei uns vierzehn Tage. Ich hab' lauter arme Kameraden, obwohl ich aus einem reichen Hause bin, und das ist mein Unglück. Mein Vater hat ein grosses Haus gehabt, das hatte drei Stock unter der Erde und einen grossen Hof, dass wir mit einer Scheibtruhe (Schiebtruhe, Schubkarren) umkehren konnten, wenn wir durch Aufheben etwas nachhalfen. Mein Vater war ein reicher Kaufmann: vormittags haben wir das Brot erbettelt und nachmittags verkauft. Ich selbst bin ein tapferer Kerl, hab' dreizehn Jahr in einem Sommer beim Maikäferkrieg mitgemacht. Beim Militär war ich fein montiert, ich habe Felfer[1]-Joppen[2]) und eine Binsenkappe und einen schleissigen Stallkittel getragen. Mein Vater hat mir auch viel Geld mitgegeben, 2 Kreuzer grobes und 4 Kreuzer kleines.

Als wir ans Meer kamen, bauten wir uns ein Schiff aus Papier und mit Rohr einen Segelbaum. Damit sind wir glücklich übers Meer gekommen und haben uns Saiten gekauft. Als wir dann nach Hause reisten, ist uns ein grosses Malheur passiert. Da sind wir an einen grossen Breiberg gekommen. Da war kein anderer Ausweg, wir mussten uns durchgraben. Wir arbeiteten fleissig, aber je mehr wir wegschafften, desto mehr kam nachgerutscht. Es blieb nichts übrig, wir mussten in die Stadt und holten uns beim Lebzelter 200 Mann zu Hilfe und viel Werkzeug: Krampen und Grabschaufeln. Ich war der Anführer und hatte als solcher den grössten Krampen. Ich war aber recht unglücklich damit. Auf einmal ist mir der Stiel vom Krampen abgegangen und ist mir hinten hineingefahren und vorn heraus. Auch jetzt steht mir noch ein Trum (Stück) davon heraus. Obwohl ich viel Geld für Operationen verausgabt habe, konnte doch kein Doktor diesen Schaden heilen. Endlich sind wir dann durch den Berg hindurchgekommen. Als wir aber durch waren, standen wir vor einem grossen Hause, in dem Musik war. Da wollten wir hinein, um zuzusehen. Weil ich ziemlich die beste Kleidung an hatte und auch der Tapferste war, ging ich zuerst hinauf. Wie ich aber hinkam, wichen mir alle Leute aus, weil sie glaubten, ich sei aus einem Narrenhause davongelaufen. Es ist wahr, meine Montur war um und um schleissig und in der Mitte geflickt. Nach einem Augenblick bin ich allein im Zimmer gewesen und als ich hinauswollte, sah ich, dass sie mich eingesperrt hatten. Jetzt bin ich da gestanden, wie die Butter in der Sonne. Ich wusste kein anderes Mittel, bin fort und habe mir einen Kälberstrick gekauft. Damit habe ich mich durch das Fenster hinabgelassen. Als der Strick nicht mehr langte, hab' ich losgelassen und bin auf eine Klettenstaude gefallen. Daran bin ich hängen geblieben und bin drei Tage darauf gesessen. Als mir die Zeit zu lang geworden ist, bin ich nach Hause gegangen um Krampen und Grabschaufel und habe die Klettenstaude ausgegraben, dass ich herabkommen konnte. Ihr könnt Euch denken, was wir da ausgestanden haben!

Weil wir jetzt aber so glücklich sind, dass wir heute das erste Geschäft machen können, so thäten wir halt bitten um eine Beisteuer, damit wir die alten Schulden, die wir auf der Reise gemacht haben, zahlen können.

1) Salweide. — 2) Jacke.

Reisset dem Beutel die Gosche (Mund) recht auseinander, fahret hinein bis zum Ellbogen, thut heraus, was darin ist, das andere könnt Ihr behalten."

II.

„Guten Abend, meine Herren! Wir möchten morgen nicht so früh zusammenkommen, darum sage ich heute so spät, was ich Euch zu sagen habe.

Weil das Spielmannsgeschäft so schlecht geht, haben wir einen Viehhandel angefangen, haben uns eine Kuh angeschafft, die alle Jahre zwölf Kälber ausschüttet. Die Kuh hat einen Halmbarren (Scheunenteil, in dem das Getreide, die Halme aufgespeichert werden) voll Milch gegeben und einen Stadel voll Rahm. Den Rahm haben wir mit dem Tennrechen (ein sehr grosser Rechen) abgezogen, aber wenn man kein Glück hat, ist alles vergebens. Die Kuh hat über Nacht der Nudelbeisser (Puppenräuber, Calosoma sycophanta) erdrückt, und die Kälber hat der Maikäfer zertreten, der Stadel hat einen Riss bekommen, und so ist jetzt der ganze Profit beim Teufel.

Weil wir uns das Geld zum Handel zu leihen genommen haben und es nicht zurückerstatten konnten, mussten wir vom Hause fort und sind auf die Reise gegangen. Da sind wir in einen grossen Wald gekommen. Es standen dort drei Eichen und eine Haselnussstaude. Darin sind wir uns vergangen, aber nach drei Tagen haben wir doch wieder herausgefunden. Wie wir vom Walde hinauskamen, sahen wir ein grosses Wasser vor uns. Jetzt war guter Rat teuer. Die Not, sagt man, lehrt beten und erfinden, wir aber thaten beides nicht. Wir fanden am Ufer ein Schifflein, das haben wir gestohlen und wollten damit über das Wasser fahren. Am Anfang ist's ganz gut gegangen, aber als wir auf mitter See waren, ist ein grosser Sturm kommen und hätt' uns richtig das Schiff bald umgeworfen. Zum Glück haben wir aber einen Nackten bei uns gehabt, dem haben wir unsere Saiten und Instrumente in die Taschen und den Busen gesteckt, dass nichts nass geworden ist. Dann hatten wir auch einen Weitscher bei uns. Der hat am Ilmitzer Turm (Ilmitz, ein Dorf am Neusiedler See) ein einäugiges Mücklein gesehen, das hat uns schnell einen Fuss herübergestreckt und hinausgezuckt. Könnt Euch denken, wie froh wir waren! Aber jetzt, was anfangen? Wir waren alle voll Hunger und Durst. Da mussten wir unseren Feinschmecker zu Hilfe nehmen. Der ist auch gleich beim Zeug gewesen, hat seine grossen Nasenlöcher aufgespreizt und hat dieses Haus gefunden, wo wir jetzt sind. Der Hunger und Durst, meine Herren, ist soweit gestillt. Wir thäten daher nur noch bitten um eine Unterstützung, dass wir unsere Reise fortsetzen können. Reisset daher dem Beutel die Gosche recht auseinander, fahrt hinein bis zum Ellbogen, thut heraus was drin ist, das andere könnt Ihr behalten."

„Wir danken, meine Herren, für die Beisteuer. Wir werden schauen, dass wir die Schulden bezahlen können. Wenn was übrig bleibt, so werden wir es schon zurückgeben. Wenn Euch aber der Kopf früher nicht weh thut, als bis Ihr was zurück bekommt, werdet Ihr Euer Leben lang keinen Doktor brauchen.“

Mit dem Abschlusse der eben mitgeteilten Belustigungen und heiteren Reden erreicht gewöhnlich auch das Hochzeitsmahl sein Ende. Nachdem das letzte Gericht aufgetragen und verzehrt worden ist, spricht in Harkau einer der Betmänner folgende Danksagung:

„Vielgeliebte Herren und Frauen! Da durch Gott, den Allmächtigen, das Werk dieser Feierlichkeit so weit gelungen ist, dass von uns ehrsamen vier Männern als bekräftigende Zeugen ein ehrliches Ehebündnis geschlossen ist, welches heute durch den Priester öffentlich bestätigt und eingesegnet wurde, allwo nun zwei Glieder in einer Liebe wandeln, zu dem Ende konnte deshalb unser lieber Hochzeitsvater N. N., nebst seiner lieben Ehewirtin aus Liebe zu ihrem Sohne nicht unterlassen, ihm einen christlichen Ehrentag anzustellen und zwar den heutigen Tag, zu welchem wir alle, nämlich Herren und Frauen, Junggesellen und Jungfrauen, sowie auch die Herren Musikanten hier öffentlich versammelt sind. Alles dieses so zu veranstalten und in Ausführung zu bringen, hat er vor etlichen Stunden durch seine ausgeschickten Boten uns allbereits Gegenwärtigen einwürdigen lassen, um die verlobten Personen aus ihrer Behausung zur heiligen Kopulation in die Kirche, als an den Ort, wo Gottes Ehre wohnet, um dort dem Höchsten ihr Gelübde zu thun, zu begleiten und von dort wieder in diese Behausung, allwo wir jetzt sein, da er uns vortragen liess Speis' und Trank, welche ihm Gott durch seinen gnadenreichen Segen bescheret und gegeben hat.

Weil nun dies alles, war es jetzt viel oder wenig, unser Hochzeitsvater aus liebevollem Herzen dargereicht, so bittet er, es möchte sich jeder damit begnügen lassen.

Ehe ich meine kurzen Worte schliesse, so will ich, zu erinnern des Gebers, von dem alle guten und vollkommenen Gaben herabkommen, nicht vergessen. Und ihm solches zu danken und ihn zu loben, so lasset uns einstimmen in den Gesang:

Du schenkst uns, Gott, so väterlich
Jetzt Speis' und Trank so gnädiglich u. s. w.“

Nach der Danksagung folgt die Einleitung zum Tanze in einer Aufforderung der Braut durch den Brautführer zum Ehrentanz. Die Anrede, welche hierbei gehalten wird, hat sich meines Wissens in Mörbisch am besten erhalten, es sei deshalb eine solche aus diesem Orte, die mir mein Kollege S. Kurz vermittelt hat, mitgeteilt. Der Brautführerr tritt vor und spricht:

„Ich wünsche den ehrsamen Herren, Frauen und Jungfrauen einen guten Abend. In Ehren bitte ich die Herren, ich hätte ein Wort oder zwei vorzubringen, ob sie es schon wollten anhören oder nicht.

Schickt mich der Jungherr Bräutigam zu seiner ehr- und tugendsamen Jungfrau Braut und lässt ihr einen guten Abend anmelden.

Hat er mich bestellt
Und erwählt
Auf seinen christlichen Ehrentag,
Dass ich mit seiner Jungfrau Braut
Ein paar Worte vorhaben mag.

Grüss ich die Jungfrau Braut
In dem Rosengarten,
Wo ich allzeit schuldig bin,
Ihr aufzuwarten.

Weil es aber anders
Nicht mag sein,
So nimm ich mir dazu
Ein Glas mit Wein,
Welcher gewachsen ist
Zu Köln am Rhein.
Ist er nicht gewachsen
Zu Köln am Rhein,
So ist er doch gewachsen
Unter Sonn- und Mondenschein.

Gute Gesundheit wünsche ich dem Jungherrn Bräutigam, sowie auch seiner ehr- und tugendsamen Jungfrau Braut.

Er hat sich was Schönes ausersehn
Und was er sich gewünscht,
Das liess ihm Gott geschehn.
Aber dass sein Ehestand
Nicht in Wehestand
Mög' übergehn,
Das soll und kann man
An allen Dingen sehn. Vivat![1])

Gute Gesundheit wünsch' ich
Den Beiständen und Beistandsfrauen,
Die uns heut geholfen haben
Den Ehrentag erbauen.
Wir thun ihnen
Einen schuldigen Dank sagen
Für den Dienst,
Den sie dem Brautpaar erwiesen haben.
Vivat!

[Gute Gesundheit wünsche ich dem hochwürdigen geistlichen Herrn, samt seiner Frau und Familie. Sie leben hoch! Vivat!

Gute Gesundheit wünsche ich dem alten Herrn Lehrer, samt seiner Frau und Familie. Sie leben hoch! Vivat!

Gute Gesundheit wünsche ich dem jungen Herrn Lehrer. Er lebe hoch! Vivat!][2])

Gute Gesundheit wünsche ich den Kranzeljungfrauen!

Sie sollen leben,
Gott aber wolle
Ihnen die Freude geben,
Dass sie auch möchten
Diese Bahn
Mit dem Ehestand
Treten an. Vivat!

Gute Gesundheit wünsche ich den beiden Hochzeitsvätern und Hochzeitsmüttern! Gott wolle sie auch ferner behüten, dass sie alle ihre übrigen Kinder so glücklich verheiraten in Ehren. Vivat!

Gute Gesundheit wünsch' ich allen übrigen Hochzeitsgästen und Hochzeitsfreunden. Gott wolle sie auch ferner begleiten,

Dass sie in Fried' und Ruh'
Ihre Lebenszeit bringen zu.

Gute Gesundheit wünsch ich den Köchinnen und Kuchelweibern, die draussen bei dem Feuer stehn.

Wir thun ihnen einen schuldigen Dank sagen,
Für die Speisen, die sie uns so gut bereitet haben. Vivat!

1) Nach jedem „Vivat" spielt die Musik einen Tusch.

2) Die eingeklammerten Stellen werden nur gesprochen, wenn die Betreffenden an der Hochzeit anwesend sind.

Gute Gesundheit unserem dienstfertigen Kellner.
Er soll nur brav und fleissig sein,
Damit es uns nicht fehlt an gutem Wein. Vivat!

Gute Gesundheit wünsche ich der alten und neuen Freundschaft.

Sie sollen leben
Gott aber wolle ihnen die Freude geben,
Dass sie bis zum Tod
Als gute Freunde leben.
Und wenn wir jenseits des Grabes
Einst wieder auferstehen,
So sollen sie sich auch im Himmel
Wieder als Freunde sehen. Vivat!

Die Herren Musikanten,
Ich glaub', sie sind noch vorhanden,
Thun Sie Ihr Zeug nicht verschonen,
Wenn wir ein übriges Geld haben,
Werden wir Euch belohnen. Vivat!

Und auf mich hätt' ich bald vergessen. Ich trink' mir auch eine gute Gesundheit zu.

Gott aber, der Allerhöchste,
Helfe mir dazu,
Dass ich bald kann treten
In die Brautpaar-Schuh'. Vivat!

Also bitt ich die Herren und Frauen,
Jungfrauen und Junggesellen,
Sie möchten sich ein wenig
Auf die Seite stellen,
Und die Jungfrau Braut
Mit ihrem grünen Kranz
Hervortreten lassen
Auf drei christliche Ehrentanz.
Ist die Braut schwach und krank,
So geht sie leise nach der Bank.
Ist sie aber frisch und wohl bei Mut,
So tritt sie her auf meinen Hut,
Tritt sie aber daneben,
Muss sie mir drei Reichsthaler geben."

Nach dieser Aufforderung legt der Brautführer seinen Hut auf den Tisch. Die Braut steigt auf den Tisch und auf den Hut tretend, steigt sie auf einen bereitstehenden Stuhl herab, von dem sie zu Boden springt.

Nicht minder originell ist die Aufforderung des Brautführers zum Ehrentanze, wie sie bei den Heanzen des Eisenburger Komitates gesprochen wird und wie eine solche Frau Irene Thirring-Waisbecker aus Jabing bei Oberwarth aufgezeichnet hat.[1]) In Jabing muss der Brautführer den Hochzeitsvater, der am Ehrentage die Stelle des Brautvaters vertritt und Trauzeuge der Braut ist, erst um die Erlaubnis bitten, den Ehrentanz beginnen zu können. Er thut dies dort durch die im nachfolgenden wiedergegebene Ansprache:

„Mein lieber Herr Hausvater,
Ich steh' wohl bei der Thür.
Der Hausvater glaubt,
Ich trau' mich nicht herfür."

Der Bursche tritt dann an den Tisch heran und setzt fort:

„Ich steh' wohl bei dem Tisch,
Der Herr Hausvater hat das Maul
Nicht abgewischt.

1) Vgl. „Ethnologische Mitteilungen aus Ungarn", Bd. V, Heft 1—3, S. 19.

„Mein lieber Herr Hausvater, ich bin heute schon weit und breit herumgelaufen und habe noch keinen guten Freund angetroffen. Ich bin gekommen auf einen kleinen Berg, vom kleinen Berg auf einen hohen Berg, da hab' ich von weitem einen Feigenbaum gesehen und diesem bin ich zugeeilt und zugelaufen. Und wie ich in die Nähe gekommen bin, da hat sich ein Ast heruntergebogen und hat mich in das Hochzeitshaus hereingeschoben. Und da bin ich flink herumgelaufen, da habe ich eine bei der Tafel erkannt, auf die wollt ich mich spitzen und steifen, und ich hoffe, das wird die Jungfrau Braut sein. Wenn mir der Herr Hausvater möcht erlauben die Jungfrau Braut auf drei christliche Ehrentänz', so spendiere ich dem Herrn Hausvater einen Birnbaum. Der Birnbaum steht halbscheid Hälfte auf meiner Seite und Hälfte auf dem Herrn Hausvater seiner Seite.

Und wenn mir aber der Hausvater
Die ehrsame Jungfrau Braut thut erlauben,
So kann er auf seiner Seite und meiner Seite
Die Birn' zusammenklauben.

Der Herr Hausvater ist ein rechter Lump. Wie ich die Birn' hab' wollen zusammenklauben, hat's der Hausvater schon auf dem Boden (Dachboden) gehabt.

Wenn mir der Herr Hausvater die Braut thut erlauben, so spendiere ich ihm noch einen Birnbaum.

Der Birnbaum ist ein dürrer Kränken,
Dennoch hat jede Birn einen Zenken.

Wenn mir der Herr Hausvater die Braut noch nicht will vertrauen, so spendiere ich dem Herrn Hausvater ein Paar Ochsen.

Die Ochsen haben lange G'hürn[1]),
Sie werden dem Herrn Hausvater die Birn'
Vom Kopf herunterstürn[2]).

Wenn mir der Herr Hausvater
Die Jungfrau Braut thut erlauben,
So spendiere ich ihm vier Pferd',
Ist ein jedes 1000 Gulden wert."

Der Hausvater will ihm die Braut noch nicht überlassen. Der Bursche fährt darum fort:

„Ich weiss nicht, kennt mich der Herr Hausvater nicht? Ich habe ihn von damals erkannt, wie wir alle zwei sind heruntergegangen über die roten Fichten, wie der Herr Hausvater die scheckige Kuh hat gestohlen.

Der Herr Hausvater hat gezogen
Und ich hab' geschoben,
Und wenn s' den Herrn Hausvater
Thun reissen und schlagen,
Bin ich auch nicht faul,
Prügel zu tragen

Wenn mir der Herr Hausvater die Jungfrau Braut noch nicht will vertrauen, so will ich dem Herrn Hausvater drei Bürgen aufstellen:

Der 1. Gott Vater, der 2. Gott Sohn,
Der 3. Gott heiliger Geist,
Welchen die ganze Schöpfung preist."

Jetzt sagt der Hausvater: „Es ist erlaubt."

Der Junggeselle schwenkt ein Glas Wein in der Hand und spricht dabei zur Braut:

„Ich habe ein Glas Wein,
Der ist gewachsen
Zwischen Sonn- und Mondenschein.
Der ist so klar und fein,
Dass er durch der Jungfrau Braut
Ihre fünf Finger durchscheint.
Und wenn die Jungfrau Braut
Von mir einen Trunk annehmen möcht',
Dann wüsste ich,
Dass ich ihr nicht bin zu schlecht."

Die Braut greift nach dem Glase, der Brautführer zieht es aber schnell zurück, indem er weiter spricht:

„Halt, ich kann den Wein nicht lassen,
Ich muss ihn selber kosten."

Er trinkt hierauf ein wenig davon, dann setzt er, indem er seinen Hut auf den Tisch legt, seine Rede fort:

„Ist die Braut krank,
So steigt sie über die Bank.
Ist die Braut frisch,
So steigt sie über den Tisch.
Ist sie aber frisch und wohl bei gutem Mut,
So steigt sie über meinen schwarzbraunen Federhut."

Wenn die Braut über den Tisch schreitet, muss sie bedacht sein, dass sie nicht etwa eine Flasche oder ein Glas umwirft. Dies gebe Anlass zu bösen, zumeist scharf anzüglichen Bemerkungen. Ist sie aber glücklich und ohne Unfall über den Tisch hinweggekommen, so ist ihr das ein gutes Zeichen für die Zukunft, und sie wird mit Jubel in der Mitte der Gäste aufgenommen.

Jetzt werden rasch die Tische, Bänke und Stühle aus der Stube entfernt, und der Ehrentanz beginnt. Sowohl in der Aufforderung aus Mörbisch, als auch in der aus Jabing ist von „drei christlichen Ehrentänzen" die Rede. In Oberschützen bei Pinkafeld (Eisenburger Komitat) bittet der Brautführer auch um drei Ehrentänze und setzt dazu: „Den ersten für mich, den zweiten für den Herrn Bräutigam und den dritten für alle ehrsamen Hochzeitsgäste" (vgl. weiter unten). Es ist dies aber nicht so zu verstehen, als ob die Braut nur drei Tänze zu tanzen hätte, wobei sie

mit den Ausgebern, ferner mit den weiteren verheirateten Männern ihrem Alter nach, zum Ende noch mit jedem der Hochzeitsknechte und ganz zuletzt mit dem Bräutigam, der allen anderen den Vortritt lassen muss. Der Ehrentanz dauert gewöhnlich eine ganze Stunde lang, doch wird er in gemessenem Tempo getanzt, so dass die von Arm zu Arm wandernde Braut kaum merklich ermüdet.

Wenn der Ehrentanz zu Ende getanzt worden ist, wird der Tanz allgemein. In manchen Orten wird er um die Mitternachtsstunde unterbrochen. Da und dort hat sich nämlich noch die alte Sitte des „Kranzel-Abtanzens“ erhalten, so z. B. auch in Oberschützen bei Pinkafeld. Der Brautführer hat zur Einleitung des Kranzel-Abtanzens wieder eine Ansprache zu halten. Ich habe dieselbe in Oberschützen aus einem geschriebenen Buche („Omnibus“) des Landmannes Tobias Posch aufgezeichnet. Sie lautet:

„Herr Vetter[1]) Ausgeber, wenn ich die Erlaubnis hätte, der Jungfrau Braut ihren grünen Kranz von ihrem Haupte zu nehmen und denselben ihr nimmermehr aufzusetzen? Vivat!“

(Wird noch zweimal wiederholt; auf jedes Vivat spielt die Musik einen Tusch. Nachdem der dritte Tusch erfolgt ist, nimmt der Brautführer der Braut den kleinen grünen Rosmarinkranz vom Kopfe herab und spricht dann weiter):

„Nun, Jungfrau Braut, sieh' an diesen Deinen schönen grünen Kranz, den Du Dir in Deiner Jugend so schön gezieret und gepflanzet hast. Ist das nicht ein schöner Kranz, den man in der Jugend zieren und pflanzen kann? Denn nicht jede Braut kann einen solchen grünen Kranz auf ihrem Haupte tragen. Vivat!

So wenig soll (fürderhin) die Jungfrau Braut einen grünen Kranz auf ihrem Haupte tragen, als dürre Disteln rote Rosen tragen; eher werden dürre Disteln rote Rosen tragen, als die Jungfrau Braut einen grünen Kranz auf ihrem Haupte trägt. Vivat!

Jetzt, Jungfrau Braut, musst Du alle Burschen meiden
Und musst bei Deinem Mann verbleiben.
Und Du, Herr Bräutigam, alle Mädchen meiden
Und musst bei Deinem Weib verbleiben. Vivat!

Jetzt heisst's Kranzerl weg und Häuberl her,
Jungfrau g'west und nimmermehr!
Und wenn sie gleich kein' Jungfrau ist,
So ist sie doch ein Weiberl,
Und trägt sie gleich kein Kranzerl nicht,
So trägt sie doch ein Häuberl. Vivat!

Nun, Herr Vetter Ausgeber, ich möchte mir unterthänigst ausbitten, wenn ich die Erlaubnis hätte, die Jungfrau Braut auf drei christliche Ehrentänz aufzufordern und zwar:

---

1) In vielen Orten des deutschen Westungarn werden ältere Männer von jüngeren und Kindern mit „Vetter“ angesprochen.

den ersten für mich,
den zweiten für den Herrn Bräutigam, und
den dritten für alle ehrsamen Hochzeitsgäste. Vivat!"

Die Braut geht im Tanze wieder von Arm zu Arm in der oben geschilderten Weise, bis die Reihe der Tanzenden mit dem Bräutigam schliesst.

In Mariasdorf bei Oberschützen wurde das Kranzel-Abtanzen noch vor wenigen Jahren in einer Weise abgeschlossen, die mir sonst von keinem anderen Dorfe bisher nachgewiesen worden ist.

Sollte nämlich zum Schlusse im Tanzen mit der Braut die Reihe an den Bräutigam kommen, so bekam jede der Kranzeljungfern eine brennende Kerze in die Hand, alle anderen Lichter in der Stube aber wurden ausgelöscht. Mit den brennenden Kerzen in der Hand bildeten die Kranzeljungfern einen Kreis um die Braut, und der Bräutigam musste sich auf die Zeit der Vorbereitungen in das Vorhaus oder in ein an das Zimmer stossendes Stübchen begeben. Auf ein Zeichen des Brautführers begannen die Musikanten zu spielen. Bei den ersten Klängen der Musik stürzte dann der Bräutigam in das Zimmer, um die Braut zu erhaschen. Sobald jedoch die Thüre aufging, verlöschten die Mädchen ihre Kerzen. Es war dann zumeist der Fall, dass der Bräutigam statt der Braut eines der Kranzelmädchen erfasste. Wurden die Lichter wieder angebrannt, und hielt der Bräutigam gar eine alte Frau statt der Braut in den Armen, so war natürlich des Lachens kein Ende. Die Braut aber war mittlerweile im Dunkeln entwischt und der Bräutigam war genötigt, nach ihr auf die Suche zu gehen, bis er sie unter dem erneuten Jubel der ihn Begleitenden in der Küche hinter dem Herde hockend oder im zweiten Zimmer in einem Schrank stehend entdeckte. Jetzt erst konnte der Bräutigam mit ihr den zweiten Ehrentanz vollführen. Dauerte er dem jungen Volke etwas lang, so mischte sich bald ein Paar nach dem anderen in den frohen Reigen, so dass der Tanz wieder allgemein wurde und erst im Tagwerden sein Ende fand.

So endet der Ehrentag eines heanzischen Brautpaares. Die Hochzeit ist hiermit, besonders wenn das Paar wohlhabenderen Häusern entstammt, noch keineswegs zu Ende. Die Vorräte sind noch lange nicht alle aufgezehrt, und da um die Faschingszeit die Arbeit in Feld und Flur noch ruht, im Hause aber alles auf das beste bestellt ist, so kann es sich der Bauer gestatten, noch weiter zu feiern.

Um 10 Uhr vormittags versammelt sich am zweiten Tage die ganze Hochzeitsgesellschaft wieder im Hause des Bräutigams. Die Tische sind bereits gedeckt und die Flaschen und Weinkrüge gefüllt. Man setzt sich wieder zum Mahle. Die Gänge werden in gleicher Zahl und in gleicher Reihenfolge aufgetragen, wie am vorhergehenden Tage. Bedienen bei einer Hochzeit in Agendorf am ersten Tage die Hochzeitsknechte, so

werden sie am zweiten Tage durch die Kranzeljungfern in dieser Arbeit abgelöst. Nach dem Mahle beginnt wieder der Tanz. Es kommt wohl vor, dass sich die älteren der Männer in das zweite Zimmer zurückziehen, beim Weinglase ein Spielchen zu spielen, die Gemeindeangelegenheiten besprechen oder sich gar mit Politik befassen; sie halten es dabei aber nicht lange aus. Das heanzische Volk tanzt ausserordentlich gern, und so mischen sich denn gar bald unter die jugendlichen Paare auch wieder die gesetzten Männer mit ihren Frauen. Auch die Grossmutter ziert sich nicht lange und tritt ein in den Reigen, geführt vielleicht von ihrem Enkelsohne. Dabei dreht sich alles so schön und gemessen, ohne Hasten und Aufregung. Ist die Art, wie sich die Paare umschlungen halten, wohl nicht überall schön (s. das Bild Fig. 6), so habe ich in bäuerlichen Kreisen doch noch nie so würdevoll und gewandt tanzen sehen, wie bei unseren Heanzen. Am zweiten Hochzeitstage währt der Tanz gewöhnlich bis 2 oder 3 Uhr nach Mitternacht.

Der dritte Tag ist der Tag des „Hausierens". Die Hochzeitsgesellschaft versammelt sich wieder im Hause des Bräutigams. Von da aus geht die ganze Gesellschaft mit der Musikkapelle an der Spitze der Reihe nach in jedes der Häuser, aus dem Gäste an der Hochzeit teilgenommen haben. Überall wird getanzt, und die Einkehrenden werden mit „Geselchtem" (geräuchertes Schweinefleisch), Brot und Wein bewirtet. Schliesslich kehrt die Gesellschaft wieder in das Hochzeitshaus zurück, woselbst der Tanz fortgesetzt wird. Um Mitternacht des dritten Tages erreichen endlich Tanz und Fest ihr Ende.

Erst jetzt können sich Bräutigam und Braut voll und ganz angehören. Als Heimstätte wird den Jungvermählten in der Regel die „hintere Stube" im Vaterhause des Bräutigams angewiesen, während die Eltern des Bräutigams die gegen die Gasse gerichtete „Feierstube" beziehen. Die zwischen den Stuben gelegenen beiden Räume: die Küche und der vor ihr liegende Vorraum (Lab'm = Laube) werden gemeinschaftlich benutzt. Die jungen Leute bewirtschaften dann das ihnen übergebene Heiratsgut, und das Erträgnis desselben bildet ihr oft freilich recht karg bemessenes Einkommen, bis der junge Mann oder die junge Frau das Gut der Eltern oder einen Teil desselben als Erbe überkommt.

Zum Schlusse mag hier noch erwähnt werden, dass auf dem ganzen heanzischen Gebiete dem Brautpaare nur dann ein „Ehrentag angestellt werden kann", wenn die Brautleute beide „ehrlich" sind, d. h. wenn das Verhältnis zwischen beiden — im Auge der Öffentlichkeit wenigstens — ein sittlich reines war.

Ich sah vor einigen Jahren in Agendorf ein Brautpaar zur Kirche schreiten, das sich nicht mehr „ehrlich" nennen durfte, denn die Braut war durch den Bräutigam zu Fall gebracht worden. So musste sie denn ohne den bräutlichen Kranz, ohne Musik und ohne „Aufwartung" angesichts

des Dorfes den schweren Gang zur Kirche antreten. Im Gefolge des Brautpaares befanden sich nur zwei Trauzeugen.

Wie traurig nahmen sich diese wenigen, gesenkten Hauptes einherschreitenden Personen aus im Vergleich zu dem unter Musik und Gejauchze ihm auf den Schritt folgenden grossen Hochzeitszuge eines „ehrlichen" Brautpaares, das ich zu gleicher Zeit der Kirche zustreben sah!

Die Kosten einer „ehrlichen" heanzischen Bauernhochzeit, wie ich sie im vorstehenden beschrieben, belaufen sich, wie ich mir von Eingeweihten mitteilen liess, bei mittelmässig bemittelten Bauern auf 2—300 fl., bei reicheren dagegen selbst auf 4—600 fl. Es soll durchaus kein seltener Fall sein, dass bei einer Hochzeit, welche, wie die beschriebene, nach alter Gepflogenheit drei Tage dauert, an Wein allein 5—6 *hl* aufgebraucht werden. Es ist darum kein Wunder, wenn der heanzische Bauer schon im Hinblick auf diese hohen, durch eine Hochzeit herbeigeführten Auslagen, noch mehr aber mit Rücksicht auf die schweren wirtschaftlichen Verhältnisse, in denen er lebt und auf die ja eingangs hingewiesen wurde, in derb-komischer Weise sagt:

„Heiraten ist kein Pferdekauf,
Lümmel, mach' die Augen auf!"

Ödenburg in Ungarn.

Tom Tit Tot.

Ein Beitrag zur vergleichenden Märchenkunde von G. **Polívka.**

(Schluss von S. 272.)

Ein nicht unwichtiges Motiv müssen wir besonders hervorheben, das wir bei unserer Gruppierung nicht berücksichtigen konnten, nachdem wir hierbei auf andere, unserer Meinung nach wichtigere Motive mehr Rücksicht nehmen mussten.

In einigen Erzählungen nämlich, und zwar in der geringeren Anzahl, sagt das überirdische Wesen selbst seinen Namen und verlangt bloss, dass sich der Mensch denselben bis zu einer gewissen Frist merke, in anderen

In einigen Erzählungen haben wir ein Motiv gefunden, das, wie wir bereits bemerkten, aus einem anderen verwandten Märchenstoff herübergenommen wurde.

So halfen in Dp² drei alte Hexen dem Mädchen spinnen den zweiten Tag, nachdem den ersten Tag ein Zwerg geholfen hat; ähnlich P, bloss die drei Spinnerinnen. In Čm schickte der Zwerg dem Mädchen sieben schmierige Spinner, die zur Hochzeit geladen werden sollten und so schmierig von lauter Spinnen waren. Wie verunstaltend übermässiges Spinnen wirkt, wird auch dem Ehegemahl vordemonstriert, so in Itt, Itm; in Mag kamen drei hässliche Bettlerinnen, die vom Spinnen verunstaltet waren, zur Hochzeit, obzwar sie früher gar nicht in das Geschick der Braut eingriffen.

Dieses Märchen ist ebenfalls sehr bekannt in Süd-, West- und Central-Europa, drang auch weiter nach Osten durch als das erste, doch nur vereinzelt. Schriftlich ist es schon im 17. Jahrh. aufgezeichnet worden. Es erzählt dasselbe bereits Prätorius[1]) (Pr) in der zweiten Hälfte des 17. Jahrh.: Ein Mann heiratete ein Mädchen, welches die Mutter schlug, weil sie es vom Spinnen nicht losbringen konnte, und weil es mehr Flachs verspann, als ihm die Mutter geben konnte. Der Bräutigam brachte dem Mädchen gleich einen grossen Haufen Flachs. Erschrocken hebt die Braut den Flachs in der Kammer auf und sinnt nach, was sie beginnen soll. Indem erscheinen unter ihrem Fenster drei Weiber. Die eine ist so breit vom Sitzen, dass sie nicht durch die Thür kann, die zweite hat eine ungeheuere Nase, die dritte einen breiten Daumen. Sie bieten ihre Dienste an und versprechen, allen Flachs aufzuspinnen und bitten sich nur aus, zur Hochzeitstafel als Muhmen der Braut geladen zu werden. Als dann der Bräutigam erfährt, dass die „Muhmen“ so vom Spinnen verunstaltet sind, verbietet er seiner Braut das Spinnen.

Früher noch, bereits am Anfange des 17. Jahrh., bearbeitete dieses Märchen der neapolitanische Novellist Giambattista Basile[2]) (Pent) natürlich in seiner halb humoristischen, halb zur Satire geneigten witzigen Weise und verwischte gänzlich dessen mythologischen Charakter. Er erzählt: Ein altes Weib bettelte sieben Speckschwarten und eine Schürze voll Späne zusammen und befahl ihrer Tochter, sie zu kochen. Kaum kochten sie aber, als das Mädchen nicht widerstehen konnte und alle Speckschwarten aufass. An ihrer Stelle zerschnitt sie eine alte Schuhsohle in sieben Stücke und steckte diese in den Topf. Die Mutter liess sich aber nicht täuschen und schlug deswegen grausam ihre Tochter. Einem Kaufmann, der eben vorüberging, sagte sie, sie schlüge sie, weil sie zu viel arbeite, in der

1) Der abenteuerliche Glückstopf 1669, Grimm, KHM. III³, 24.

2) Der Pentamerone oder das Märchen aller Märchen von Giambattista Basile. Aus dem Neapolitanischen übertragen von Felix Liebrecht. II, 1846, S. 41f.

Frühe bereits sieben Spindeln voll spinne und dadurch ihre Gesundheit schädige, da sie auf Monate erkranken und grosse Auslagen für den Arzt verursachen könnte. Der Kaufmann heiratete das so gelobte fleissige Mädchen. Als er Saporita in sein Haus einführte, kaufte er am Markt 20 Gebund Flachs und versprach ihr eine reichliche Belohnung, wenn er in 20 Tagen etwa vom Jahrmarkte zurückkehrend allen Flachs gesponnen vorfinde. Die junge Frau war aber nichts weniger als fleissig, sondern sehr faul und genäschig. Als nun ihr Mann nach Hause zurückkehren sollte, dachte sie nach, was anfangen, wenn ihr Gemahl den Flachs unberührt, die Kasten und Krüge aber leer finde. Sie nahm eine lange Stange, wickelte daran ein ganzes Gebund Flachs mit allem Werg, steckte einen Kürbis auf eine grosse Gabel, band die Stange an das Dach und liess eine kolossale Spindel vom Dache hinunter; ein grosser Kessel mit Maccaronibrühe diente ihr als ein Topf Wasser und begann dann so fein zu spinnen, als ob sie Schiffstaue machen würde. Da kamen drei Feen hinzu und ergötzten sich so an diesem Schauspiel und lachten so sehr, dass sie fast barsten; zum Danke wünschten sie der Spinnerin, dass der ganze Flachs sogleich in fertige weisse Leinwand verwandelt werde. Als nun ihre Arbeit so im Nu fertig war, dachte sie nach, wie sie das anstellen möchte, dass sie ihr Mann nie mehr mit einer solchen Arbeit belästige. Sie erdachte eine eigene List: sie schüttete das Bett voll Nüsse, legte sich darauf, und als der Mann kam, fing sie so zu jammern und sich herumzuwerfen an, dass sie die Nüsse zerbrach und man glauben konnte, es krachten ihre Rippen so. Sie klagte dem Manne, es sei ihr sehr schlecht, sie sei von der Arbeit so zerschlagen, dass kein Knochen in ihrem Körper ganz blieb. Der erschreckte Gatte lief sogleich nach dem Doktor, während dem ass sie alle Nüsse auf und warf die Schalen durch das Fenster hinaus. Der Doktor fand freilich keine Krankheit, aber der besorgte Gemahl war nicht zufrieden und wollte nach einem anderen Doktor schicken. Saporita beruhigte ihn aber, der Anblick des Doktors habe sie schon geheilt, es fehle ihr nichts mehr. Arbeiten durfte sie nun nicht mehr.

Wie viel an dieser Erzählung echt volkstümlich ist, dem Volke treu entnommen, und wieviel der selbständigen Erfindung des Verfassers zuzuschreiben, lässt sich schwer bestimmen. Wir glauben hier ein ziemlich stark umgearbeitetes Volksmärchen vor uns zu haben. Es ist freilich sehr bemerkenswert, dass einige italienische Versionen einzelne ganz gleiche Motive haben. Sic und die mit ihm näher verwandten Märchen haben denselben Anfang. Die Schlussepisode mit den Nüssen erinnert sehr stark an den Schluss in Itm, so dass wir hier einen näheren Zusammenhang zwischen beiden voraussetzen müssen. Ein direkter Zusammenhang ist kaum anzunehmen, da die Motivierung in Itm viel natürlicher ist, als bei Giamb. Basile, welcher stark gesucht und grotesk erzählt.

Die in der neueren Zeit bei den europäischen Völkern aufgezeichneten Varianten unseres Märchens hängen weit mehr mit dem von Prätorius erzählten zusammen, als mit dem von Giamb. Basile verarbeiteten Märchen. So ist dem ersteren ähnlich die pommersche Version[1]) (Dp[4]), nur die Beschreibung der Spinnerinnen ist eine andere: die erste hat eine dicke Nase und dicken Mund, die zweite geschwollene und gesprungene Finger, die dritte ungeheuere Füsse.

So ziemlich gleich ist auch die Nylandsche Erzählung[2]) (Nyl), nur der Anfang ist verschieden: Der König geht an einem am Wege spinnenden Mädchen vorüber und fragt es, wie viel es spinnen könne. Dreist antwortet es 310 Pfund. Der König nimmt es beim Wort und verspricht, es zu heiraten, wenn es in einer Nacht wirklich so viel Flachs aufspinnen werde. Zu dem weinenden Mädchen kamen nacheinander drei verunstaltete alte Frauen: die erste hatte ausserordentlich dicke Füsse und ein dickes Hinterteil, die zweite dicke Daumen und Hände, die dritte grosse dicke Lippen.

Der Anfang des Grimmschen Märchens[3]) (Dgr) weicht ab: Die Königin fährt gerade vorüber, als das Mädchen von seiner Mutter wegen seiner Faulheit und Unlust zum Spinnen geschlagen wurde. Die Königin nimmt dann das Mädchen auf ihr Schloss und verspricht ihm ihren Sohn zum Gemahl, wenn es allen in drei Kammern von unten bis oben aufgehäuften Flachs aufspinne. Zur Hilfe kamen dem Mädchen drei Weiber, von denen das erste einen breiten Plattfuss hatte, das zweite eine so grosse Unterlippe, dass sie über das Kinn hinunterhing, und das dritte einen breiten Daumen. Mit diesem deutschen Märchen stimmt fast vollständig das böhmische Märchen[4]) (Čw) überein. Ebenso wird es in Ostpreussen[5]) (Dopr[1]) erzählt; die erste Base hatte eine solche dicke Lippe, dass sie von der Mitte der Stube bis ans Fenster reichte, vom Lecken; die zweite hatte solchen dicken Finger, dass es ganz gefährlich aussah, vom Ziehen; die dritte hatte einen schrecklich dicken Fuss, vom Treten. Das Gespinst der drei Basen war lauter Gold und Silber.

Nach einer anderen ostpreussischen Erzählung[6]) (Dopr[2]) kroch das Mädchen einmal, als es wegen seiner Unlust zum Spinnen wieder Prügel bekommen hatte, vor Angst auf das Dach, kratzte dort Moos und weinte. Da kam eben der König angefahren und erfuhr von der Frau, dass ihre Tochter immer geschlagen werden müsse, weil sie nicht genug Flachs zum Spinnen bekomme; sie verstehe so vortrefflich das Spinnen, dass sie aus

1) Otto Knoop, Volkssagen aus dem östlichen Hinterpommern 1885. S. 223f. No 12.

Haferstroh Seide spinne. Nach der Einleitung würden wir erwarten, was in anderen Versionen erzählt wird, dass das Mädchen sogar das Moos vom Dach verspinnt. Der König nimmt nun die gerühmte Spinnerin auf sein Schloss und legt ihr auf einen Tag alles Haferstroh, was in einer Kammer aufgespeichert war, zum Verspinnen vor. Er wiederholt diesen Auftrag noch durch zwei Tage, und jedesmal kommt dem Mädchen ein anderes altes Weibchen zu Hilfe. Das erste hatte eine dicke Lippe vom Faden-Lecken, das zweite einen breiten Daumen vom Faden-Klopfen, das dritte einen platten Fuss vom Spinnrocken-Treten.

In der dritten ostpreussischen Version[1]) (Dopr[3]) wird das faule Mädchen von seinem Vater geschlagen, weil er nicht mehr weiss, wo er den Flachs herbekommen soll, und es gar verlangt, das Moos vom Dach zu spinnen. Der Prinz nimmt das Mädchen auf sein Schloss, da seine Mutter gerade eine gute Spinnerin sucht. Die drei alten Weibchen erscheinen ganz geheim und spinnen alles auf, während das Mädchen schläft. Die dritte Nacht passt das Mädchen auf und fragt die Weibchen, als sie weggehen wollen, wie es ihnen danken solle. Das ist ein ganz selbständiger Zug, der sonst nicht vorkommt. Die Antwort war die gewöhnlich gestellte Bedingung, sie sollen als Tanten zur Hochzeit eingeladen werden. Das erste Weibchen hatte grosse Zähne vom Abbeissen der Flachsknoten, das zweite eine erbärmlich grosse Lippe vom Anfeuchten des Fadens, das dritte eine abscheuliche Schulter, weil es vor lauter Spinnen nicht einmal seine Kinder auf den Schoss nahm, sondern sie immer über die Schulter warf. Auch das ist ein eigentümlicher sonst nicht vorkommender Zug.

Es gleicht auch noch ein englisches Märchen[2]) (Engl[2]), dessen Anfang stark an Engl[1], Sic, Itm und Pent erinnert: Die Tochter isst sieben Puddings auf, wie in Pent sieben Speckschwarten und in Itm sieben Töpfe Nudeln.

Gleich wie Dgr ist auch die Version aus der Oberlausitz[3]), nur die Spinnerinnen werden etwas anders beschrieben: die erste hat triefende Augen von lauter Schmutz, der ihr vom Flachs in die Augen fiel, die zweite hat einen grossen Mund von einem Ohr zum anderen von lauter Netzen des Fadens, die dritte ist dick und ungelenkig von lauter Sitzen.

In einer anderen böhmischen Version[4]) (Čr) will ein Weib dem König weiss machen, dass dessen Tochter sogar das Stroh vom Dache riss.

die erste hat so lange und spitzige Zähne, dass ihr Mund wie eine Hechel aussah; die zweite so glotzende Augen, dass sie ihr jeden Augenblick herausfallen konnten; die dritte Hände wie Schaufeln und so dünne Finger wie Fäden. Sie bedungen sich aus, dass sie die Braut als ihre Basen bei der Hochzeit begrüsst und küsst.

Dieses Märchen drang weiter nach Osten vor, als das in dem ersten Teil dieses Aufsatzes untersuchte. Mit den erwähnten deutschen Märchen stimmt ein litauisches[1]) (Lit[2]) überein: in demselben helfen dem Mädchen drei Laumes spinnen, die ganz ähnlich beschrieben werden: die erste hat eine lange Nase, die zweite dicke Lippen, die dritte ein ungeheueres Hinterteil.

Ganz ähnlich ist die lettische Version[2]) (Let). Durch drei Tage legt da der Herr der vermeintlich überaus fleissigen und flinken Spinnerin und zwar eine immer grössere Menge Flachs zum Spinnen auf, und die drei Spinnerinnen treten nacheinander jeden Tag eine andere auf. Beschrieben sind sie gleich wie in Lit[2]. Das Märchen schliesst aber nicht wie die vorhergehenden, sondern es wird noch weiter erzählt: Ein Jahr nach der Hochzeit kamen die drei Weiber zur Frau in der Abwesenheit ihres Gemahls und verlangten den Lohn für ihre Arbeit. Die Frau giebt ihnen alles, was sie hat, aber das befriedigt sie nicht. Wenn sie nicht mehr gebe, drohen sie, werden sie alles dem Herrn sagen und sie wegführen. Die Frau aber überlistet sie: sie führt sie in die Badestube, und dort bringt sie alle um. — Auch in Südrussland im Gouv. Jekaterinoslav[3]) (Rs) wird es erzählt: in diesem weigert sich die Mutter, ihre Tochter mit dem Prinzen zu verheiraten, dessen Vater die Bedingung stellt, dass das Mädchen früher drei Scheuern vollspinnen solle und zwar in drei Tagen. Es kommen ihr drei Weiber zur Hilfe, dem ersten hängt die Lippe bis auf die Brust, das zweite hat einen Fuss wie eine Schlange, das dritte hat eine Hand wie ein Fäustling (ohne Finger). Die Weiber bedingen sich zwar nicht aus, zur Hochzeit geladen zu werden, kommen aber doch. Der Schluss ist wie gewöhnlich.

In dem schwedischen Märchen[4]) (Schw[2]) will die Mutter des Prinzen ein fleissiges und arbeitsames Mädchen zur Schwiegertochter und prüft die Braut ihres Sohnes ähnlich wie in Lh, Dgr, Dopr[1], indem sie ihr befiehlt, eine grössere Menge Flachs bis Morgen auszuspinnen. Die Spinnerinnen kommen gleich wie in Let eine nach der anderen durch drei Tage. Storfata-mor mit dem grossen Fusse, Storgumpa-mor mit dem grossen

1) Aug. Schleicher a. a. O. S. 12 f.

Hinterteil und Stortumma-mor mit dem grossen Daumen. — Etwas abweichend wird das Märchen in Norwegen[1]) (Nor) erzählt: Die Dienstmädchen sagen der Königin, ihre Genossin hätte sich geprahlt, dass sie binnen 24 Stunden ein Pfund Flachs verspinnen könne. Die Königin legte dem Mädchen wirklich diese Aufgabe auf. Dem in einer eigenen Kammer klagenden Mädchen kam ein Weib zu Hilfe, verlangte aber, dass sie an dessen Ehrentage von ihm Gevatterin genannt werde. Als die Königin sehr zufrieden war mit dem so feinen Gespinst, sagten ihre Genossinnen, sie hätte sich geprahlt, das Gespinst in 24 Stunden auch zu weben und den anderen Tag noch Hemden daraus zu nähen. Es kamen ihr noch zwei Weiber zu Hilfe. Zur Hochzeitstafel erschienen drei hässliche, alte Weiber: die eine hatte eine überaus lange Nase, die zweite ein sehr breites Gesäss, die dritte tellergrosse, rote, triefende Augen. — Das Märchen wurde hier selbständig überarbeitet unter dem Einflusse des verbreiteten Märchen von den neidischen Brüdern.[2])

Das Märchen aus dem Dithmarsischen[3]) (Dd) unterscheidet sich von allen uns bisher bekannten dadurch, dass der König das als fleissige Spinnerin belobte Mädchen nicht zu sich in sein Schloss nimmt, sondern zu Hause lässt. Er befahl ihm, in drei Tagen drei Pfund Seide zu spinnen. Da das Mädchen aber nicht spinnen konnte, ging es in den Wald, setzte sich auf einen Stein und weinte. Den dritten Tag kam ein Vöglein herangeflogen und führte das Mädchen tief in den Wald bis zu einer Hütte, in welcher drei Hexen spannen, die so ziemlich wie die Weiber in Dgr aussahen. Das Mädchen bat sie, die Seide für es zu spinnen. Zur Hochzeit soll es sie in der Weise laden, dass es sie durch drei Morgen am Friedhofe je dreimal ruft. Den dritten Morgen vergass es aber, die erste Hexe (Bretfoet) zu rufen. Es kam daher diese, um den Erstgeborenen zu holen, liess sich aber erbitten und gewährte die Bedingung: wenn es in drei Tagen ihren Namen errate, dürfe es sich das Kind behalten. Es wurde also in diese Version das Motiv herübergenommen, welches das vorher untersuchte Märchen besonders charakterisiert. Vgl. Dhp, Dhz[1], Dp[1]. Zufälligerweise hörte ein Hirtenknabe das Lied und den Namen (Rumpentrumpen).

Manchen Zug hat mit dieser Version eine schottische Erzählung[4]) (Sc[2]) gemein: Ein reicher Herr heiratete ein Mädchen, von dem er erwartete, eine fleissige Spinnerin zur Frau zu bekommen, die täglich bis 12 Knäuel spinnen könne. Die junge Frau konnte aber überhaupt nicht

1) Norwegische Volksmärchen, gesammelt von P. Asbjörnsen und Jörgen Moe. Deutsch von Friedr. Bresemann, 1847, I, S. 80f., No. 13.

2) Vgl. Köhler, Kleinere Schriften, I, 547 f.

3) K. Müllenhoff a. a. O. S. 409 f.

4) R. Chambers a. a. O. S. 76f. P. Sébillot, Légendes et curiosités des métiers XV. Les fileuses.

spinnen, und ihr Mann wurde darüber sehr missmutig. Eines Tages begab sich der Mann auf eine Reise und trug seiner Frau auf, während seiner Abwesenheit spinnen zu lernen und 100 Knäuel aufzuspinnen. Die Frau ging nun einmal spazieren und kam zu einer Höhle, wo sie sechs grüngekleidete Frauen bei einem kleinen Spinnrad sitzen sah und ihr Liedchen hörte. Dieses Liedchen stimmt fast vollständig mit dem in Sc[1] überein, würde wahrscheinlich aus diesem herübergenommen und zwar ganz mechanisch, denn es passt gar nicht in diese Erzählung hinein, und von einem Erraten des Namens wird nichts erwähnt. Die Frau trat in die Höhle ein, setzte sich eingeladen auf einen Sessel und beobachtete die Spinnerinnen. Sie bemerkte, wie allen der Mund auf eine Seite verzogen war. Auf ihre Frage, warum sie so unglücklich aussähen, erzählte sie ihnen ihr Leid und dass ihr Gemahl ein reicher Mann sei, sie es daher nicht nötig hätte zu spinnen. Sie versprachen ihr zu helfen und baten sich nur aus, am Tage der Rückkehr ihres Gemahls zum Speisen geladen zu werden. Die Frau nahm sich gar nicht die Mühe spinnen zu lernen. Als der Herr nach Hause zurückkehrte, fand er, wie das ganze Haus mit der Zubereitung des Mahles beschäftigt war, und hatte gar keine Gelegenheit, seine Frau nach dem Spinnen zu fragen. Dann kamen sechs grüngekleidete Damen, die wie Prinzessinnen aussahen, und wurden vom Hausherrn sehr höflich empfangen. Als er dann hörte, dass ihr Mund von lauter Spinnen so verzogen wäre, befahl er sogleich seinen Dienern, alle Spinnräder, Spinnrocken und Haspeln zu verbrennen. — Abweichend von den gewöhnlichen Versionen treten hier also sechs Spinnerinnen auf statt drei. Abweichend auch kommen sie zur Tafel, ohne dass die Rückkehr des Gemahls ihnen kund gegeben worden wäre, und ohne besonders gerufen zu sein.

Ähnlich ist auch der Schluss der Version aus Irland[1]) (Irl): Der Prinz hörte nicht die Worte, mit welchen eine Witwe ihre hübsche aber faule Tochter schalt, aber es wird eine ziemlich gleiche Erklärung des Scheltens wie in Engl[1] und den verwandten Versionen gegeben: sie spinnt, so fängt ihre Mutter an sie zu loben, drei Pfund Flachs in einem Tage, verwebt den Flachs zu Leinen den anderen Tag und vernäht alles zu Hemden den dritten Tag. Der Prinz führt sie nach Hause, da seine Mutter eben ein solches Mädchen sich wünscht und sie vielleicht zur Schwiegertochter machen wird. Vgl. Schw[2], Lh, Dgr, Dopr[1]. Die Königin Mutter legt dem Mädchen durch drei Tage dieselbe Arbeit auf, und der Weinenden und Klagenden kommen nacheinander drei Weiber zur Hilfe. Den ersten Tag verspinnt ihr allen Flachs ein Weib, das einen ungestalteten grossen Fuss hat; den andern Tag verwebt den Zwirn zu Leinen ein Weib mit Schultern, die bis über die Hüften hinabhängen (mighty well-shouldered about the hips); den dritten Tag vernäht die

1) P. Kennedy, The Fireside Stories of Ireland, S. 63 f.

Leinen zu Hemden ein Weib mit einer ungemein roten Nase. Alle diese Weiber nennen bei ihrem Erscheinen zugleich ihre Namen und wünschen zur Hochzeit geladen zu werden. Doch muss nicht die Braut selbst sie bei ihren Namen rufen, sondern sie melden sich selbst an. Auch ladet sie die Braut nicht ein, sondern der Bräutigam heisst sie als die Tanten seiner Braut willkommen. Abweichend von der gewöhnlichen Erzählung frägt nicht der Bräutigam, sondern dessen Mutter die Tanten, wodurch sie so verunstaltet seien. Der Prinz verbot dann seiner Braut für immer dergleichen Arbeit, als er von der ersten Tante hörte, sie hätte einen so grossen Fuss, weil sie ihr ganzes Leben bei dem Spinnrad verbrachte; von der zweiten, sie wäre so missgestaltet vom ewigen Sitzen bei dem Webestuhle, und von der dritten, ihre Nase sei so gross und rot, weil sie immer über das Nähen gebeugt war.

Ganz ähnlich wird unser Märchen noch weiter im Südwesten erzählt, in Ventimiglia bei Genua[1]) (Itl[1]). Auch hier will zuerst ein Prinz prüfen, ob das Mädchen wirklich eine so fleissige Arbeiterin sei, wie es dessen Mutter lobte. Er sperrt es in ein Zimmer, welches voll von Kleidern und Geschmeide war, und befahl ihm, eine gewisse Menge Flachs zu verspinnen. Das putzsüchtige Mädchen denkt aber nicht an die Arbeit, sondern nur auf den Putz. Es vergeudet damit die ganze Zeit und als nur wenige Minuten zur bestimmten Frist fehlen, in welcher es mit der Arbeit fertig sein soll, fängt es an, heftig zu weinen. Indem erscheint ein Weib und spinnt ihm alles in einer kurzen Zeit, verlangt hierfür nur zum Hochzeitsschmaus geladen zu werden und dass es nicht dessen Namen (Columbina) vergesse. Als dem Mädchen dann die beiden folgenden Tage der Prinz noch grössere Massen von Flachs zu verspinnen auferlegt, erscheinen zur Hilfe unter denselben Bdingungen noch zwei Weiber (Columbara und Columbun). Es vergisst aber diese Namen und fällt in tiefe Trauer. Der Prinz versucht umsonst es aufzuheitern. Es gelingt ihm erst, als er ihm von seinem Jagdabenteuer erzählt, wie er drei Namen (Columbina, Columbara, Columbun) rufen hörte und drei Weiber mit ungeheueren Nasen erblickte. Abweichend von den gewöhnlichen Erzählungen bekannten diese Weiber nach dem Hochzeitsschmause, dass sie selbst den Flachs gesponnen haben; hätte das die Braut gethan, so würde sie eine ebenso ungeheuere Nase bekommen, wie sie. — Es wurden hier also wieder beide Motive verbunden, ähnlich wie in Dd.

Eine andere Version aus derselben Gegend, von Mentona[2]) (Itl[2]), erinnert mit ihrem Anfang an Pent, Itm, Sic und an Engl[1] und Engl[2]. Ein Weib hatte eine ungemein gefrässige Tochter; einmal ass sie sechs Teller Suppe auf und wollte noch einen. Die Mutter rief erstaunt aus:

1) J. B. Andrews, Contes ligures 1892, S. 220 f., No. 47.

2) Ebenda S. 18 f., No. 4.

„Gar sieben!“ Indem ging ein Jüngling vorüber und fragte: „Was sieben?“ „Stellen Sie sich vor“, antwortete das Weib, „was für eine arbeitsame Tochter ich habe, sie hat schon sieben Bündel Hanf verarbeitet.“ Der Jüngling heiratete das Mädchen, und da er als Seemann bald abreiste, überwies er ihr ein Zimmer voll Hanf zum Spinnen. Seine Frau war aber eine faule Person und that nie etwas. Die Mutter schickte ihr ihre drei Tanten zur Hilfe: Sessi, Persi und Funni. Es ist also hier dieselbe Verwandtschaft mit den Spinnerinnen, wie in Kr. Die erste hatte sehr grosse Augen, die zweite grosse Lippen, die dritte grosse Zähne.

Die dritte Version aus derselben Gegend[1]) (Itl³) beginnt fast ganz gleich wie Itl². Im Unterschiede von der gewöhnlichen Erzählung lobt das Mädchen ob ihres Fleisses nicht die eigene Mutter, sondern ihre Nachbarin, die Wirtin, in deren Gasthaus der Prinz abstieg. Die bekannte Scene spielt sich erst nach einigen Jahren ab, als der Prinz in den Krieg ziehen soll. Erst jetzt überweist er seiner Frau drei Zimmer voll Hanf. Vordem prüfte er also nicht seine Braut, ob sie wirklich eine so flinke Spinnerin sei. Sie konnte aber nicht einmal den Spinnrocken halten. Es kamen ihr ebenfalls drei Weiber zur Hilfe und verlangten, dass sie zum Mittagsmahl bei der Rückkunft ihres Gemahls geladen werden und zwar mit den Worten: „Tante Persi, Tante Sophie, Tante Cruci, die Stunde der Ankunft hat geschlagen.“ Der ersten hangen die Augenwimpern bis zu den Knieen, der zweiten fielen die Lippen bis zur Taille, die dritte fegte mit ihren Händen den Boden.

In der Erzählung aus Florenz[2]) (Itf) wurde unser Märchen eng verbunden mit einem anderen Märchenstoff, wie eine Mutter dem Verhältnisse ihres Sohnes mit einem Mädchen feindlich gesinnt ist und ihre Einwilligung von der Lösung schwerer, schier unlösbarer Aufgaben durch das Mädchen abhängig macht. Die erste Aufgabe war, Hülsenfrüchte auseinander zu klauben, die zweite, 100 Pfund Hanf in einem Monate zu verspinnen und zu verweben. Es half dem Mädchen hierbei eine alte Frau und meldet ihm bei der zweiten Arbeit, dass ihm drei Weiber zu Hilfe kommen werden. Die Königin-Mutter fragt die Weiber, wovon sie so verunstaltet seien. Zum Schluss verwandelt die Mutter noch ihren Sohn in ein Schwein, und da kommt wieder dieselbe alte Frau und sagt dem Mädchen, auf welche Weise ihr Bräutigam wieder die menschliche Gestalt erhalten und zugleich auch grosse Schätze bekommen könne.

Das spanische Märchen aus Estramadura[3]) (Sp¹) hat so ziemlich denselben Anfang wie Itl³: auch in diesem lobt die Wirtin das Mädchen als eine ausserordentlich fleissige Arbeiterin einem Herrn gegenüber, welcher

1) J. B. Andrews a. a. O. S. 95 f., No. 23.

2) A. de Gubernatis, Le tradizioni popolari di S. Stefano di Calcinaia, 1894, S. 119 f., No. 2.

3) Contes espagnols traduits par Paul Sébillot. Paris (1898), S. 53 f., No. 7.

in der Herberge abgestiegen ist. Das Mädchen flüchtete sich soeben dorthin vor seiner Mutter, die es schlug, weil es das Essen ganz allein verzehrte und die Wohnung nicht zusammenräumte. Die Art und Weise, wie die junge Frau dann auf einem Balkon spann und hierdurch drei vorübergehende Feen zum Lachen brachte, erinnert lebhaft an Pent. Sie bedauerten sehr die hübsche junge Frau, dass sie so etwas arbeiten müsse und sprachen den Wunsch aus, die erste, dass sogleich aller Flachs versponnen sei, die zweite, dass die Hälfte des Leinen sich in Tischtücher und Servietten sogleich verwandele, und die dritte, dass die andere Hälfte zu Taschentücher und Bettdecken werde. Ebenso wie in Pent zeigte die Frau auch ihrem zurückkehrenden Gemahl, wie ihre Knochen von lauter Arbeit krachen. Die Schlussscene mit dem Doktor ist hier ausgefallen. Wir müssen nach dem einen sehr engen Zusammenhang zwischen Sp¹ und Pent voraussetzen.

In einer anderen spanischen Erzählung[1]) (Sp²) sind an die Stelle der Hexen Feen, selige Geister getreten. Eine um ihre brave und fromme Nichte besorgte Frau lobte dieselbe überaus einem jungen, reichen Herrn gegenüber und dass sie auch so flink spinnen könne, dass sie ein Strehn fertig bringe, eh ein anderer ein Glas Wasser austrinke. Als nun der Bräutigam dem Mädchen eine grössere Menge Flachs zum Spinnen aufgab, empfahl es sich in der Angst in den Schutz der seligen Seelen. Es erschienen ihm drei schöne, ganz weiss gekleidete Seelen und spannen ihm alles in einem Augenblick fertig. Dann bekam die Braut drei Hemden zu nähen und endlich noch eine Atlasweste zu sticken. Alles machten dieselben Seelen, aber sie verlangten zur Hochzeit geladen zu werden. Zu dieser erschienen sie verunstaltet wie die Hexen in den anderen europäischen Versionen. Die erste hatte eine ungemein kurze und eine überaus lange Hand, die zweite hatte einen Höcker und einen ganz verkrüppelten Körper, der dritten traten ihre roten Augen wie bei einem Krebse heraus. Sie wurden auch dem Bräutigam als die Tanten der Braut vorgestellt.

Ähnlich und mit diesem letzteren eng verwandt ist noch ein drittes spanisches Märchen[2]) (Sp³): Die Tante, die in einer Herberge bediente, lobte ihre Nichte einem reichen Herrn gegenüber, der eben aus Indien mit viel Geld zurückkehrte und sich nun mit einem einfachen, arbeitsamen Mädchen verheiraten und in einem stillen Dorfe niederlassen wollte. Auf dessen Anfrage bejahte sie noch, dass ihre Nichte auch Spitzen klöppeln könne. Sogleich wurden ihr drei Spulen schwarzer Seide für Spitzen geschickt. Drei schöne Geister, die sie seit ihrer Geburt fortwährend in den Augen hatten, machten aus der Seide in einem Augenblick eine

---

1) Fernan Cavallero, Cuentos y Poesías populares andaluces 1859. Jahrbuch f. roman. und engl. Litteratur, III, 1861, S. 214 f.

2) Contes espagnols, S. 99f., No. 13.

wunderbare, mit Blumen und Vögelchen geschmückte Mantille, ohne darum gebeten zu sein und ohne ein Wort zu sagen. Die anderen zwei Tage prüfte der Herr die Kochkunst des Mädchens, und dieselben Geister bereiteten die angeschafften Speisen. Zum Danke hierfür verlangten die guten Geister, dass zur Hochzeit drei arme, sehr kranke, missgestaltete Mädchen aus dem Spital geladen würden. Die erste hatte einen so grossen Buckel, dass ihr Kinn ihre Taille berührte, und hatte so kurze Arme, dass sie nicht länger waren als die Flossen eines Fisches. Die zweite hatte so geschwollene Hände, dass jede so gross war wie der Körper und man kaum sagen konnte, was das wäre; auf der Stirn hatte sie eine grosse Beule, die an das Horn des Rhinoceros erinnerte. Die dritte endlich hatte eine runzelige und mit Narben besäete Haut, und ihre roten Augen traten ihr aus dem Kopfe heraus wie einem Hummer. Sie waren so verunstaltet, wie sie dem Bräutigam erzählten, die erste von lauter Spitzenklöppeln und die beiden anderen vom Bereiten jener Speisen, die er seiner Braut anbefohlen hatte.

Auch in dem Märchen aus der oberen Bretagne[1]) (F[11]) hat sich die Braut mit der Kenntnis aller Hausarbeiten auszuweisen und zwar im Spinnen, Stricken, Kochen und Kehren. Unter Einfluss des Märchens vom Aschenbrödel und vom Mädchen, das von seinem Vater entfloh, als er es zur Gattin wollte, wird der Eingang des Märchens erzählt. Die Mutter willigt nur in die Heirat ihres Sohnes mit der Hirtin, wenn sie die genannten Hausarbeiten kenne. Es helfen ihr die ersten drei Tage alte, ungestaltete Weiber, den vierten Tag ein alter Mann, dem ein grosser Besen am Rücken hängt. Sie müssen natürlich auch alle zur Hochzeit geladen werden, aber dass sie durch ihre Hässlichkeit die junge Frau vor diesen Arbeiten bewahrt hätten, wird nicht erzählt.

In der portugiesischen Version[2]) (Port) brüstet sich die Mutter, was alles ihre Tochter könne, als der König in deren Schönheit verliebt um ihre Hand bat. Der König gab dann seiner Braut auf, was sie eben nach ihrer Mutters Worten verstand, und zwar soll sie 1. ein so feines Hemd machen, dass es durch ein Nadelohr gezogen werden kann, 2. hören, was er drei Meilen weit sagt, und 3. in einer halben Stunde ein ganzes Strähn Faden aufwinden. Die Weiber, welche dem Mädchen zu Hilfe kamen und als Tanten am Hochzeitstage begrüsst werden sollten, waren ebenfalls missgestaltet: die erste hatte weit vorstehende Augen, die zweite überaus lange Ohren, die dritte sehr lange Hände.

Sie nähen der Braut die letzte Nacht ihre Aussteuer. Sie sind ebenso gräulich, wie die Spinnerinnen in den west- und mitteleuropäischen Versionen. Der ersten, die webte, hing die Nase bis zu den Füssen herab; die zweite, die nähte, hatte eine ebenso lange Unterlippe, und die dritte hatte ein Hinterteil grösser, als ihr ganzer Körper war. Sie enthüllten sich dem Mädchen als seine Mören (Schicksalsgeister), die ihm das Los erteilt hatten, faul zu sein, wollten aber nicht, dass es sich auch ihrem Bräutigam so zeige. Auf der Hochzeit stellte sie die Braut als ihre Freundinnen vor.

Die Spinnerinnen treten gewöhnlich als die Tanten der Braut auf. Es war daher leicht, das Verwandtschaftsverhältnis enger zu verknüpfen nicht bloss mit der Braut, sondern auch mit ihrer Mutter, und darnach die Erzählung von Anfang an umzuarbeiten. So entstand die kroatische Erzählung aus der Nähe von Karlstadt[1]): In derselben verfertigen der Braut ihre Aussteuer die drei Spinnerinnen schon vorher mit Wissen ihrer Mutter, ihrer eigenen Schwester. Als dann später der junge Graf das Mädchen als eine ausgezeichnete Spinnerin zu sich nahm und ihm viel Spinnen auferlegte, lud es auf den Rat ihrer Mutter diese drei Tanten ein. Sie sind ebenso verunstaltet, wie sonst erzählt wird: die erste durch eine lange Nase, die zweite durch grosse Zähne, die dritte durch ein ungemein breites Hinterteil.

Ganz verdorben ist eine Version aus Hessen[2]), in welcher der König seinen drei Töchtern auftrug, während seiner Abwesenheit einen grossen Kasten voll Flachs aufzuspinnen, und die Königin jene drei missgestaltete Spinnerinnen zur Hilfe rief und sie dem König bei seiner Rückkehr vor die Augen brachte.

Endlich sind noch einige Erzählungen zu erwähnen, in welchen bloss eine einzige Hexe (Spinnerin) auftritt.

So hilft in der Version aus der oberen Bretagne[3]) nur ein einziges mit einer grossen Zunge ausgestattetes Weib ein gewisses Quantum Flachs zu verspinnen. Ähnlich ist die schwedische Erzählung[4]) (Schw[3]): Das Mädchen selbst prahlte einem Herrn gegenüber, dass es gesponnen habe, was es gerade auf den Markt trug. Ein Weib erschien in dessen Kammer und versprach ihm zu helfen, wenn es nicht mehr lügen werde. Es bedang sich dafür aus, dass ein eigener Tisch bei der Hochzeit und zwar im Vorzimmer für es gedeckt werde.

Hier ist noch eine oberlausitzische Sage[5]) zu erwähnen, die stark verderbt ist. Ein Herr hört, dass ein Mädchen von der Mutter geprügelt

bittet sich nicht das Mädchen als Braut aus, sondern schickt bloss durch drei Tage je einen Wagen, den ersten Tag mit groben Spinnrocken gefüllt, den zweiten Tag mit Mittelwerg, den dritten Tag mit feinem ausgehechelten Flachs. Dem Mädchen kam die hródkowska smjerć (der Tod aus Spremberg) zu Hilfe, die den ersten Tag mit den grossen Zähnen, den zweiten mit den grossen, breiten Fingern, den dritten mit den grossen Augen arbeitete. Der Herr heiratete das Mädchen. Hiermit bricht die Erzählung ab.

Hierher gehört auch die kroatische Erzählung aus Warasdin[1]) (Kr[2]), obzwar sie sonst abweicht. Die junge Frau kam gar nicht zum Spinnen. Während ihr Mann in die Stadt ging, ein Spinnrad zu kaufen, kam zu ihr eine Bettlerin und versprach ihr zu helfen. Sie nahm von ihr einen Korb Eier und setzte sich am Wege in die Eier mit ihrem nackten Hinterteil. Als der Mann aus der Stadt zurückkehrte mit dem Spinnrad, fragte er das Weib, was es denn so klage. Dieses antwortete, es habe sich den Afterdarm angesponnen, so eine ungemein fleissige Spinnerin wäre es. Der Mann belohnte die Frau für ihre Warnung und zerbrach das Spinnrad. Eine gewiss sehr witzige und selbständige Version, die teilweise an die Tante in Itt und die List der Mutter in Itm erinnert.

Wir haben hier also zwei Märchen vor uns: In dem ersten (A) hilft ein Zwerg oder ein anderes überirdisches Wesen, seltener ein weibliches Wesen spinnen und bindet daran die Bedingung, dass sein Name erraten, zuweilen dass er gemerkt werden müsse. In dem zweiten (B) helfen drei hässliche, verunstaltete Weiber (Feen u. a.) spinnen unter der Bedingung, dass sie als Basen oder Muhmen von der Braut anerkannt und zur Hochzeitstafel geladen werden. Diese zwei ursprünglich wohl selbständigen Märchen, obgleich ihre Grundvorstellung verwandt ist, treten miteinander in nähere Verbindung: in das zweite wird manchmal die Bedingung übernommen, dass der Name des überirdischen Wesen erraten werde, und auch in dem ersten treten hier und da neben dem Zwerge noch die drei Spinnerinnen auf. Ausserdem ist noch in manchen Erzählungen ein nicht unbedeutender Einfluss anderer Märchenstoffe unbestreitbar und von uns auch konstatiert worden. Insbesondere wurde aus dem Kreise der Sagen vom Teufel u. ä. herübergenommen, dass dem überirdischen Wesen für gewisse Dienste das erstgeborene Kind verschrieben werde. Ursprünglich hing dieses Motiv wohl nicht mit diesem Märchenstoff (weder A noch B) zusammen.

und Weben. Die fliegenden Spinneweben im Herbst hält der Volksglaube für ein Gespinnst von Elben und Zwergen. Schwedisch bedeutet dverg ausser nanus auch aranea, dvergsnät (Zwergsnetz) ein Spinneweb" (Grimm, DM.[4], I, 390). Es war der Glaube wohl auch den Kelten nicht fremd. Grimm bemerkt a. a. O. „auch bretagnisch korr bedeute beides: Spinne und Zwerg." So erklärt sich leicht die grosse Verbreitung dieser Märchen bei den germanischen Völkern und in England. Von diesen wurden sie zu den romanischen Völkern und nach Osten zu den slavischen Völkern u. s. w. übertragen. Bei den Litauern übernahmen die Rolle der Spinnerinnen die Laumes, in Griechenland die Mören — das Märchen drang zu den Griechen jedenfalls durch romanische Vermittelung —, in Spanien lichte Geister.

Auch die von den Zwergen gestellte Bedingung, den Namen zu erraten, bezw. nicht zu vergessen, scheint mit Recht den germanischen und vielleicht auch den keltischen Völkern zuzuschreiben sein. Wir finden sie in einer grossen Reihe von Erzählungen, die mit A nicht verwandt sind, aus deutschen Ländern, aus Schweden, England und ausserdem noch aus der oberen Bretagne. Das oben erwähnte südböhmische Märchen ist gewiss deutschen Ursprungs, und auch in dem polnischen Märchen ist deutscher Einfluss unleugbar.

Alle Versionen von B sind sich so ähnlich bis auf einige geringfügige Züge, dass sie alle auf eine gemeinsame Quelle zurückgehen. Auch deren Heimat wird nach dem, was schon bemerkt wurde, mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit in germanischen Ländern zu suchen sein. Es liegt ihm wohl ein mythisches Element zu Grunde, und möglicherweise hängen die drei Spinnerinnen mit den alten germanischen Nornen zusammen, wie J. W. Wolf voraussetzte[1]). Das Märchen ist nur in Mittel- und West-Europa stark verbreitet und im skandinavischen Norden. Nach Osten drang es nur vereinzelt: etwas öfter wird es bei den Litauern und Letten erzählt, unter deutschem und vielleicht auch schwedischem Einfluss. Bemerkenswert ist der Zusammenhang der mazurischen Version mit der schwedischen, auf welche bereits Em. Cosquin hinwies.[2])

1) Beiträge zur deutschen Mythologie 2, S. 201 f. Göttingen 1857.

2) Cont. pop. de Lorraine I, S. 269. Anm. — Bei diesem Aufsatze waren mir vom grössten Nutzen die reichen bibliographischen Nachweise, die Dr. Joh. Bolte aus dem Nachlasse R. Köhlers mit zahlreichen eigenen Nachträgen in dieser Zeitschrift (VI, S. 172 zu Gonzenbach No. 84) gab. Leider war es mir unmöglich sie vollständig auszunützen.

Prag.

Aus dem Leben der Gossensasser.

Von **Marie Rehsener.**[1])

1. Das Heiraten.

Heiraten macht Müh'. Einer, der eine Witwe heiraten wollte, dachte: Es ist leichter etwas erwarten als erwischen, ging zu ihr, setzte sich und sagte: „Jetzt sprechen wir einmal eine halbe Stund' mitanand"; aber die Frau redete gar nicht. Da sagte er noch: „Gelobt sei Jesus Christ" und ging.

Manche sagen auch geschwind „ja". Als ein Witwer ein Mädchen ums Heiraten fragte, antwortete sie schleunig „ja" und setzte gleich hinzu: „Gehn wir noch heute in den Widum (ins Pfarrhaus, das Aufgebot bestellen)?" — Ein Schneiderssohn aus Wiesen bei Sterzing fuhr mit Fuhrwerk. Er wollte auf die Brennerpost fahren und dort die Witwe heiraten. Unterwegs in Gossensass sprach er zufällig von seiner Absicht zu seinem Freunde W. Der, welcher keinen Prinzen, sondern nur Töchter hatte, fragte darauf: „Willst Du nicht lieber beim Weizen als beim Spitzweizen sein?" Das sollte heissen: „Warum willst du nicht nach Gossensass heiraten? Hier gedeiht der Weizen und auf dem Brenner nur der Hafer (Spitzweizen); ich gebe Dir auch meine Tochter." Der R. heiratete darauf die Tochter des W.

Wenn du willst geschimpft sein, musst du heiraten, wenn du willst gelobt sein, sterben. Erst kommt der Heiratshusten und dann der Freithofshusten.

Der N. hat den ledigen Zorn, sagte eine Boznerin, d. h. er ist zornig aufs Ledigsein, will heiraten. „Ich heirate", ruft ein Mädchen, „ob es mein Glück oder Unglück ist. Nachbarschaft hin, Nachbarschaft her!" (kümmre mich um kein Gerede).

Man hat etwas gehört. Vor ihrer Thür im Eck hat die N. mit ihrer Freundin gesprochen. „Da kann man nicht mitanand sprechen", sagte sie später, „es sind zu viel Schindeln auf den Dächern, die gleiten leicht ab (zu viel Leute, die einen beobachten). Der eine hat dies gehört, der andre etwas anders."

Ein Mädchen hat von einem Buebn die Capâre genommen (italienisch caparra, Handgeld, was er bei der Verlobung giebt und sie zurückgeben muss, falls diese zurückgeht). Die Brautleute sind im Widum gewesen, jetzt gehn sie umanand. „Die Triefler (armen Tröpfe)! Stäte (langsam) mit der Braut, sonst fallt sie ins Kraut." Da hebt einer an zu reden: „Dass

1) Im Anschluss an Zeitschrift III, 40—55. IV, 107—133. VI, 304—319; 395—407 VIII, 117—129.

der die mag! Wenn man sie in Schmalz backte, würde sie nicht rot" (gebräunt, sonst von Gebäcken gebräuchlich, die Braut ist blass). „Und stolz ist sie", ruft ein Mädchen. „Worauf ist sie stolz? auf die Not? grad die Not schaut ihr bei Kalzik[1]) aussr (aus der Tasche? hervor)."

An andrer Stelle im Dorf hebt ein andrer an: „Dass die den nimmt!" Wohl meint eine Frau: „Es ist ein schöner, feister Mann"; eine zweite aber setzt hinzu „ein breitgrindiger, loabiger" (grossköpfiger, dicker). Eine andere erinnert, dass er den ganzen Tag auf der Gant sei (wie auf einer Versteigerung hin- und herlaufe, in den Wirtshäusern). Und man glaubt, spricht sie bedenklich: „Wenn einer mit den Weiberleuten alles derwichst (durchbringt), bleibt er, wenn er heiratet, zu Hause; wenn im Wirtshaus, lässt er das Wirtshaus nicht." Eine Frau raunt der andern zu: „Er ist ein Mensch ohne Boden (nicht zu sättigen), säuft wie ein Bote." Da erinnert die freundliche Nanne: „Das Ehrabschneiden und Ohrenblasen ist das Ärgigste; denn das bringt man nimmer zurecht. Wenn ich mich dekommandier, hab' ich genug zu thun. Man sagt nicht umsüst: Wenn ein jeder vor seiner Thür kehrte, wär es überall rein auf der Welt."

Doch dort reden zwei Ehemänner ernst miteinander: „Wir sind über den R-Müller, der heiratet", ruft der eine mir zu, der zweite sagt: „Dass der M. heiratet, ist eine Notwendigkeit" und darauf wieder der erste: „Der Müller ist ein G'wisser (einer, der alles gewiss haben muss). Er hat mir gesagt: Wenn ich gewiss wüsste, dass ich mein Haus verkaufte, hockte ich bei meinem Geld nieder und heiratete nicht." — „Ein G'wisser ist er" — stimmt der zweite zu, „das Heiraten ist auch etwas Gewisses — ein Sakrament."

Ein Paar war schon verkündigt, aber ein gutmeinender Freund hat ihm vom Heiraten abgeredet, es annarret (zum Narren gehabt, aufgehetzt) bis zum letzten Abdruck.

Doch der Hochzeitmorgen bricht an. Kugelbrennen (Böllerschiessen) verkündet den Beginn der Feier.

Wer heiratet? fragt die Toarete (die Harthörige), die vom lieben Gott zu einer Busse noch die Gabe der Wunderlichkeit (Neugierde) erhalten hat.

Zur Hochzeit sind nur Männer geladen. Die Braut ist die einzige vom schönen Geschlecht unter ihnen. Sie allein im Zuge der Männer nach und aus der Kirche gehen zu sehen, macht sich höchst merkwürdig. Auf dem Kirchplatz hält eine Schar Knaben Stangen wagerecht über den Weg. Der Bräutigam greift in die Tasche und wirft Kleingeld für die Kinder auf die Strasse; dann lassen sie die Stangen fallen, um dieses aufzuheben, wobei einer den anderen überrennt und überpurzelt. Der Braut

1) Wird wohl zu ital. calzare, Fussbekleidung, gehören.

gegenüber, welche neben einem älteren Manne als letzte im Zuge geht, werden die Buebn zudringlich, halten sie bei den Armen fest, bis sie auch Geld giebt. Die X. hat, wie sie zur Trauung ging, den Gensdarm aufgestellt, damit die Kinder ihr nicht den Weg versperrten, um ein Geldgeschenk zu erhalten; sie sagen, deshalb habe die Frau keine Kinder bekommen.

Vor der Kirchstiege treiben Vermummte, welche mit Larven versehen sind, Scherz, auch sie erhalten ein Geldgeschenk. Sie führen dem jungen Manne das Gewerbe, dem er obliegt, vor, aber in absichtlich ungeschickter Weise, um Lachen zu erregen. Wir sahen einen in ein Butterfass stossen, so eifrig, dass alles umher mit Buttermilch bespritzt wurde. Ein andermal zwei Leute dreschen, die so standen, als wollten sie in die Knie brechen und mehr auf alles andere als auf das Korn schlugen.

Als der Mesner Z. aus der Kirche von der Trauung kam, hat ihm der X. das Mesneramt dargestellt. Vor der Gasthausthür stand ein länglicher Tisch und darauf vier eiserne Küchenleuchter mit Inseltkerzen. In der Hand hatte der X. einen umgekehrten Trachter (Trichter), an dem noch ein fünftes Licht befestigt war, welches brannte. „Sie kommen, zünde die Lichter an“, riefen die Umstehenden ihm zu. Mit dem fünften Licht zündete er nun die anderen an und löschte sie dann wieder mit dem Trichter aus.

Hinter dem Hochzeitszuge kam aus der Kirche ein junger Mann mit einem grossen Kelch voll Wein. Von diesem, dem Johannissegen, hat zuerst das Brautpaar nach der Trauung zu trinken erhalten, dann die Anwesenden in der Kirche und zuletzt wird er den Herumstehenden auf der Strasse kredenzt.

Während der Trauung müssen die Brautleute nahe bei einander knieen, dass die Zwietracht nicht zwischen kniet. Auf wessen Seite das Licht auf dem Altar schneller niederbrennt, der stirbt ehnder. In Gottes Namen giebt man die Leut zusammen — auseinander gehen sie von ihm (sich) selber. — Wenn der Zug aus der Kirche kommt, wird wieder geschossen.

Die Braut hat ein einfaches, farbiges Wollkleid an, eine seidene Schürze vor und trägt einen Kranz von künstlichen Myrthen- oder Orangenblüten. Früher hatten die Bräute, wie die Mädchen am Blutstag (Frohnleichnam), das Haar um den langen Haarpfeil gewunden, rote Maschen (Ösen) aus Seidenband darüber gesteckt und darauf ein Rosmarinkränzl[1]) (Fig. 1) oder auch ein kleines Krönchen befestigt.

Auch der Bräutigam trug einen Kranz, aber so gross wie ein Laib Brot. Dieser war um den rechten Oberarm gebunden. Eigentümlich ist, dass in der Mitte desselben sich eine grosse Phantasieblüte befindet, die von den anderen Blumen wie umkränzt erscheint (Fig. 2). Den Kranz

1) Die Kinder trugen eins von Karwendel (carduus marianus oder benedictus).

brauchte sich der Bräutigam nicht zu kaufen, den besassen die Gastwirte, und der, bei dem das Hochzeitsmahl gehalten wurde, lieh ihn her.

„Sollte der Kranz den Schmuck des Armes bedeuten, mit dem der junge Mann hauptsächlich arbeitet?“ fragte ich. „Es kann sein, aber ich glaube“, antwortet der Gefragte, „wie man den Ehring an der rechten Hand trägt, weil man nicht mehr frei ist, so soll auch der Kranz bedeuten, dass man gebunden ist.“ Der Hochzeiter trug ausserdem einen langen Tuchrock und noch am Hut einen Buschen von gemachten Blumen.

Fig. 1.

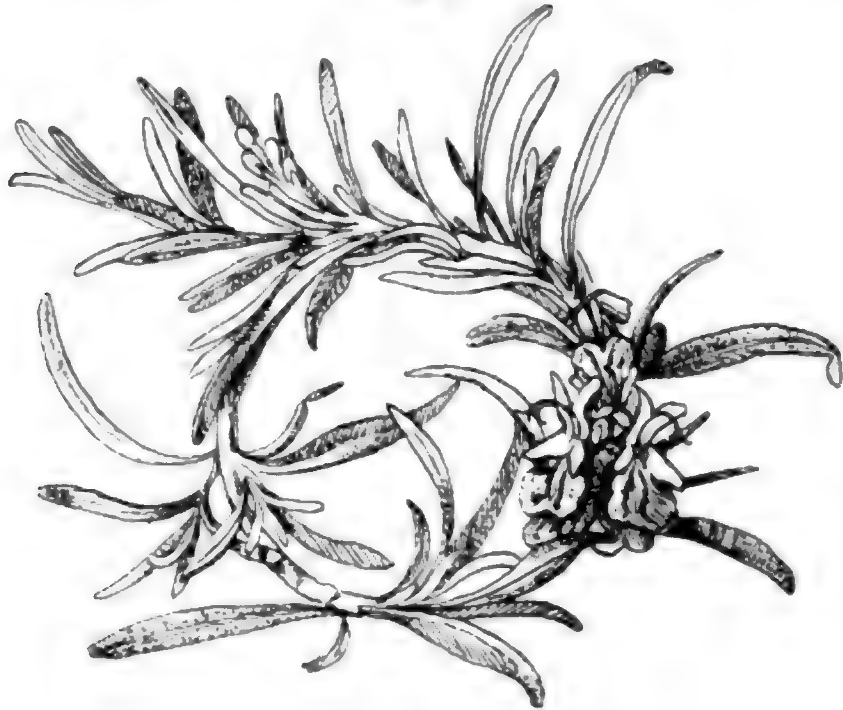
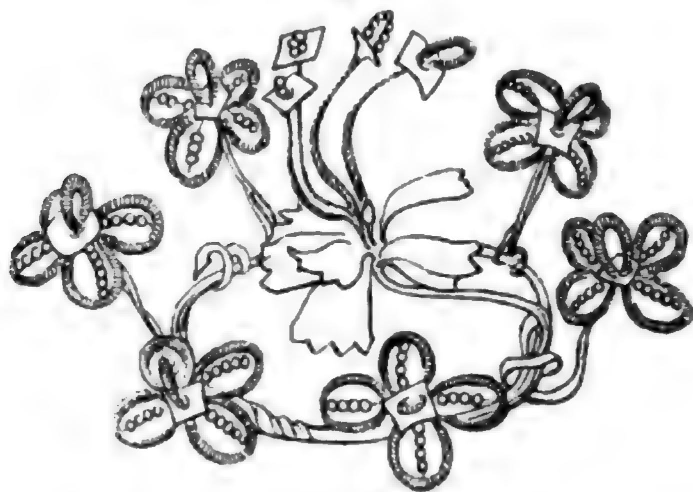


Fig. 2.



Im Gasthause angelangt, setzt sich die Gesellschaft zu Tische und isst und trinkt, mitunter bis 12 Uhr nachts. Der Gastwirt und die Bediensteten müssen die Bauern zum Essen nötigen, ihnen die Speisen von den Schüsseln auf die Teller legen, sonst essen sie nicht genug und beklagen sich später, nichts bekommen zu haben. Kommt das Sauerkraut, die Beigabe zu den fast täglich wiederkehrenden Knödeln, auch auf die Hochzeitstafel, so knallt es noch einmal, und zwar dieser Speise zu Ehren, durch die Thäler. Es ist der Krautschuss.

Die Braut ist bei der Tafel die Gefeierte, sie wird dem Bräutigam sogar noch gestohlen und versteckt, er muss sie suchen, und hat er sie gefunden, mit Geld auslösen. Gegen Abend kommt die Freundschaft — Schwestern, Baseln, fernere Verwandte — zum Besuch und alle essen und trinken noch mit. Nach dem Mahl zieht die ganze Gesellschaft durchs Dorf von einem Wirtshaus zum andern — das Gasserln.

Darauf fährt oder geht alles heim.

Jetzt werden die meisten Trauungen um 3 Uhr früh vollzogen, weil die Hochzeitsreise gern mit dem Frühzug angetreten wird.

Am 7. Februar 1899 fanden ihrer drei nachts statt. „Die erste Braut hat einen weissen Kranz aufgehabt, das war schiene! Die beiden andern hatten Hüte; die hatten schon ihren Jungfraunkranz derrissen."

Ein Hochzeitswagen mit einem jungen Paar fuhr an der Kirche Lurx bei Sterzing vorbei, wurde von einem Manne angehalten, und die junge Frau gab letzterem ein paar Sechser, dass er sie fahren liesse. Doch das erhaltene Geld war dem Manne nicht genug, auch wusste er, dass die Frau etwas hatte, der junge Mann aber nichts; er stellte sich erstaunt und entrüstet über die empfangene Gabe und rief: O du grüne Welt, es ist nichts als Klausengeld, d. h. nur Geld von der Frau, deren Vater sie allm Klausen geheissen haben.

Eine andere junge Frau, welche eben getraut worden, wurde geführt (gefahren). Sie war noch hinter Hall her und kam nach Sterzing. Unterwegs sah sie oft zum Wagen hinaus, wo er wohl halten würde — die grossen, doppelten Hausthüren gefielen ihr sehr und sie wünschte, der Wagen möchte vor einer solchen halten —; da hielt er, und es ging eine halbe Thüre auf (zu ihrem neuen Heim). Später hat ihr Mann dann noch ein grosses Gasthaus gekauft, wo auch Fuhrleute zukehrten.

Kommt das Ehepaar ins Wirtshaus, um das Hochzeitsmahl zu bezahlen, so wird, nachdem alles berichtigt ist, der Frau mit einer grossen eisernen Gabel ein hartgesottenes Ei serviert, welches sie zerschneiden und allein aufessen muss.

Aus dem Ridnaunthal wurde erzählt: Bei einer Hochzeit wird ein gebackener Kalbskopf, der ganz mit künstlichen Rosen besteckt ist, auf den Tisch gestellt. Die Burschen nehmen sich die Rosen, stecken sie an die Hüte und gehen damit heim. Der Braut werden Schmalzeier in grosser Pfanne gebracht und mitten darin steckend ein Poppele, ein fingerlanges Püppchen. Sie muss schnell danach greifen, sonst krålen sie ihr alles, Eier und Poppele, durcheinander.

Zwei Buebn werden mit dem Rücken zusammengestellt, an den Hüften zusammengebunden, hocken nieder und kriechen auf allen Vieren, der eine vor, der andre rückwärts in der Stube umher. Sie werden als Esel verlacht, und einer hockt sich als Reiter darauf. Vielleicht eine Vorführung dessen, wie es geht, wenn einer an der verkehrten Seite zieht.

Dieser Ausdruck wurde gebraucht, als von einem Ehepaar die Rede war, bei dem es trotz alles Fleisses der Frau nicht gehen wollte, weil der Mann ein Säufer war.

Kommt das Paar von der üblichen Hochzeitsreise zurück, so wird ihm an einem der nächsten Abende „Das faule Weib“ gesungen.[1])

Der Postmeister hatte die Frau verloren und zum zweitenmale geheiratet. „Heute singen sie ihm das faule Weib“, hörten wir.

Wir gingen gegen Abend auf den Platz vor der Post und fragten: „Ist es wahr, dass das faule Weib heute gesungen wird?“ — „Sie sagen es wohl“, lautet die Antwort, „man wird ja sehen.“

Dort gehen Männer und Buebn, sollte man die fragen? „Die wissen auch nichts rechts, die kommen selbst zu losen (horchen).“

Weiter vor dem Gasthaus des Kern stehn Frauen beisammen: „Singt man das faule Weib?“ — „Ich glaub schon“, antwortet eine, „denn im Gastzimmer wird es hell, und es gehen Leute hinein. Sie pflegen hier immer zusammen zu kommen und noch zu üben. Erst muss es dunkler werden, ehe sie gehen.“

Da kommt ein einzelner mit einer Glocke durch die Strasse und schellt. „Jetzt ruft er die Leut zusammen, jetzt wird es gleich angehen.“

Bald zeigt sich ein kleiner Zug und lärmende Musik wird hörbar. Im Dunkel der Nacht leuchtet eine auf hoher Stange getragene, bunte Laterne voran. Man unterscheidet Gestalten wie die Rüpel im Sommernachtstraum, den Maurer mit Schurzfell und bestäubten Kleidern. Sie suchen mit der Laterne das Haus des jungen Ehepaares. Einer unter ihnen spielt den Unkundigen. Die ganze Vorderseite des Hauses wird beleuchtet und gesucht, bis die rechten Fenster, vor denen gesungen werden soll, gefunden sind. Es sind die, hinter welchen sich das Paar befindet und auch die Aussteuer steht.

Jetzt beginnt eine Art improvisierter Komödie. Durch Fragen und Antworten wird zuerst festgestellt, wer Hochzeit gehabt hat. „Also der Postmeister.“ Dann wird danach geforscht, wen er geheiratet. Es beginnt ein Suchen nach der Frau Namen, und wie er Mühe gehabt, die Rechte zu finden. Ein Weibis hatte er schon im Hause. Ist's die? „Die Dirn? die hat er nicht geheiratet.“ — Er ist viel beim Karlmetzger gewesen, vielleicht ist es dort die Kellerin (Kellnerin)?“ — „Nein, die kanns nicht

(Verwachsene) zur Frau genommen haben. Da spricht, wie überlegend, ein Alter aus der Menge: „Der Postmeister ist die letzte Zeit so oft in Trens[1]) gewesen.“

Was soll das? wird der Sprecher unterbrochen, nach Trens geht man zu beten, aber nicht um ein Weibis. (Es erfolgt Gelächter.) Mein Lebtag hab ich das nicht gehört! — „Vielleicht war er um einen Petschierlack (Siegellack) dort“, meint ein Harmloser, und die Heiterkeit steigert sich. „Nach Trens um ein Weibis zu gehen?“ lässt sich ein Zweifler vernehmen, als schüttele er dazu den Kopf, „Trens ist weit!“ — „Was schadet das, der Steffen (Stephan) hat lange Haxen (Hacken).“ — „Aus Trens muss er sich das Weibis geholt haben“, spricht einer das entscheidende Wort. „Ich hab gestern zwischen Licht und Dunkel einen Wagen von dort herauffahren sehen, das waren sie; aber wen kann er geholt haben? Art lässt von Art nicht. Ich denke es wird auch eine Postmeistertochter gewesen sein. Ja, die Moidl, die muss es sein.“ — „Die Moidl ist es“, rufen alle. „Also, nun wir es wissen, lasst uns ihnen ‚das faule Weib‘ singen“:

O mein lieber Steffen, was hast Du jetzt than!
Dass Du s' jetzt geheirat' hast?!
Jetzt bist Du wohl a g'schlagner Mann
Und hast e feine Last.
Jetzt hast Du wohl Kunter[2]) Herr!
Du hast gethan a Schnitt.
A selles Weib a Gott b'hüt,
Kei selles mag i nit.
Ei ja, ei ja, das Ledigsein, das Ledigsein ist fein.

Sie ist Dir ja schon viel zu alt,
Sie hat ja keine Zähnte mehr,
Sie ist ja vierzig Jahr schon alt,
Du bist fein ummeg'rennt[3]).
Und bal's einmal um acht Uhr geht,
Da sitzt sie auf vom Bett,
Zu Nudeln, Schupfen, ist's schon zu spät[4]),
Auch wenn sie alles hätt.
Ei ja, ei ja, das Ledigsein u. s. w.

Sie legt ihr wohl recht langsam an[5])
Und macht ihr ein Kaffee,
Und sagst Du was, du armer Mann,
Da heisst's, es ist a Thee.
Zur Marend[6]) nahm sie a Butterbrot,
Sie sagt, sie kocht a Mus,
Das hört man in ihrer Heimat schon,
Das Kochen ist ihr Buss.
Ei ja, ei ja, das Ledigsein u. s. w.

Und als der Bauer von der Arbeit kam,
Da sitzt sie hinterm Haus,
Sie lasst halt fünfe grade sein
Und lacht die andern aus.
Wenn einer a greidigen[7]) Acker hat,
Da braucht er a hudern[8]) Pflug;
Wenn einer a böses Weib z'Haus hat,
Hat einer z'hausen gnug[9].
Ei ja, ei ja, das Ledigsein u. s. w.

1) Maria Trens, Wallfahrtsort bei Sterzing.
2) Kleinvieh.

Zum Weibernehm'n, zum Weibernehm'n
Ist jetzt a schlimme Zeit.
Die Hosen sein zu plump, plump, plump
Und die Strümpfe sein zu weit![1])

Unsr Liedl ist jetzt gsungen,
Und's G'sangl ist jetzt gar[2].
Gelt, zornig ham wir Enk recht nit gemacht?
Es ist nit alles wahr.

Ei ja, ei ja, das Ledigsein, das Ledigsein ist fein.

Jetzt wünschen mir Enk viel tausend Glück!
Und das uns a nit minder.
Und wenns Enk noch derklecken[3]) thät,
A zwölf, a fuchzehn Kinder!
Und alles Buebn! und alles Buebn!

Wie beim Refrain wird der Wunsch mit Pauken und Rasseln begleitet, wozu auch Tierhörner, Trichter und Blechdeckel verwendet werden. Es öffnet sich das Fenster, vor dem die bunte Laterne Halt gemacht hatte, der Postmeister in Hemdärmeln wird sichtbar und reicht einen Geldschein heraus: fünf Gulden. Danach Rückzug zum Wirt, der den Sängern so lange zu trinken giebt, als das Geld reicht.

Beim Müller, der gleich nach seiner Hochzeit hergezogen, hier fremd. nichts von dem Brauche, und wie man sich dabei zu verhalten habe, wusste, gestaltete sich der Vorgang anders. Als der Mann den Lärm hörte und unterschied, dass nach seiner Mühle geforscht wurde, öffnete er das Fenster, um zu sehen, was es gäbe. „Der Esel (Mülleresel) schaut ja schon bei Fenster aussr. Das ist die Lochmühle“, rief man belustigt. „Mit dem Esel war ich gemeint“, sagte der Müller, als er davon erzählte, und fuhr fort: „Erst muss man sich verarbeiten lassen und nachher noch zahlen. Ich bin weit in der Welt herumgekommen, aber das hab ich nie gesehen. Da sieht man, dass die Narren und Dummen nicht alle werden.“ Es sollen hier durch dieses Singen Leute um den Frieden gekommen sein; denn dass gar nichts in einer Ehe ist, das giebt's nicht. Die Frau hat doch etwas von dem Zeug geglaubt und es dem Mann immer fürgehalten.

Noch hörten wir einige Verse, „das Sangl verändert für einen Witwer“, hiess es, ein Vergleich der zweiten mit der ersten Frau.

Das alte faule Weib.

Mei' altes Weib hat mir gebn
Allzeit mei' Federbett,
Die giebt mir a Schippele Taxen[4]),
Mag ich liegen oder net.

Mei' altes Weib hat mir gebn
Allzeit a Krügele Wein,
Die giebt mir a Krügele Wasser
Und schenkt mir nimmer ein.

Mei' altes Weib hat mir gebn
Allzeit mei Bratl und Fisch,
Die giebt mir a Schüssele rubenes Kraut
Und stellt mir's auf den Tisch.

---

1) Die Brautleute sind abgemagert.
2) fertig.
3) Wenn es Euch genügen würde.
4) zerhackte Tannen. Vgl. oben S. 205.

Ist ein Bube von einem Mädchen trotz aller Bewerbung abgewiesen worden und verlobt sich dieses mit einem andern, so wird der erstere gefoppt: „Lass den Kalzik ausserhangen.“ Am Abende ihrer Hochzeit aber wird dem zurückgewiesenen Freier eine Katzenmusik gebracht — er ausgetrommelt.

Der Unverheiratete, ist er noch so angesehen und erreichte er das ehrwürdigste Alter, heisst immer Bueb. Die Buebn aber passten ehnder einem Mann, wenn er oft zu einem fremden Weibis ging, auf. War er erwischt, wurde ihm ein Stock zwerchs (quer) über den Rücken durch seine beiden Rockärmel gesteckt, dass er mit ausgespannten Armen heimgehen musste, wenn ihn nicht schon vor seinem Hause eine gutmütige Seele befreite. Einem, der immer zu einer Witwe lief, haben sie nicht nur die Arme ausgespannt, sondern ihm auch noch eine Karre hinten angehängt.

Für den Mann (Ehemann) begann früher auch mit der Vermählung eine Verpflichtung der Gemeinde gegenüber. Was die Verwaltung, an deren Spitze der ‚Dorfmeister‘ stand, dieser mitzuteilen hatte, musste ein Bote für 10 Kreuzer bestellen, gleichviel, ob die Bestellung an einem Orte oder in 10 Häusern zu machen war. Den Boten aber hatte der zuletzt Vermählte zu bezahlen, bis der nach ihm Heiratende ihn ablöste. Dementsprechend muss der zuletzt Begrabene den Friedhof hüten — nach dem Glauben der Gossensasser — bis er von dem nächsten Toten abgelöst wird.

Ein Herr, der heiraten wollte, aber die damit verbundene Mühe scheute, sagte zu seiner Häuserin: „Ich heirate Dich, doch Du musst warten, dass es nicht zu viel Kinder abgiebt.“ Sie wartete, und als sie geheiratet hatten, gab es gar kein Kind.

Eine Frau beklagte sich bei einem Mädchen, dass sie so viel Kinder habe. „Du bist wohl auch ledig (unverheiratet) geboren, hast es so gewollt!“ antwortete dieses.

Dreierlei Leut', hat der Kinast-Naz (Ignatius) gesagt, wären zu wenig auf Erden erschaffen: solche für die Notigen (Armen) zu zahlen, solche für die Reichen zu sterben und solche für die delikaten Frauenzimmer ins Kindbett zu liegen.

„Ehe ich einschlafe, bete ich für Dich ein Vaterunser, wenn ich aufwache, sage ich Dir guten Morgen und recke meine Hände nach Dir aus über Berg und Thal“, schrieb ein junger Bursche an sein Mädchen.

Die A. ist arbeitsam und fleissig, aber wer weiss, wenn sie heiratet, wie es bei der Spielerei (dem Liebesgetändel) wird.

Wie konnte die B. vorehnder ôchnsehen (hinabsehen, die Augen niederschlagen) jetzt, als Bäuerin, ist sie ein rechter Fahraus.

Zuerst, als die C. ins Haus kam, hat alles geglänzt, ist ihr schön erschienen. Sie war reich, und es heisst, die Eheleute hätten den Pflerschern den Weg mit Bankinotten (Banknoten) pflastern können. Zugehen soll es jetzt bei den Leuten — unauszuhalten.

Wenn einer eine rechte Schlumper erwischt, spottet man: Der hat wohl immer in einen Fåckenhafen (Schweinetopf) hineingebetet oder nie ein rechtes Kreuz gemacht. Ein solcher Mann wurde gefragt, wie bist Du nur zu Deiner Frau kemmen? — „Sie hat für mich gestrickt, gearbeitet, und wir sind vorm Kersenum (Kyrie eleison) ums Opfer gangn“ (es ist vor der Trauung nicht, wie es sollte, zugegangen).

Der T. J., der eine Nahterin geheiratet hatte, behauptete immer: Die drei letzten Mittel, zu etwas zu kemmen, wären: Eine Nahterin heiraten, einen alten Hut flicken und Soldat werden.

Die D. redet zu anderen über ihren Mann. Wenn eine den Mann überall ausrichtet, hat er schon gefressen (genug). Es heisst der Spruch: Ausrichten — vernichten.

Der E. ist viel über die Krippe gekrochen (es ist viel über sie gekommen).

Die M. M., welche ins Pflersch geheiratet hat, soll seitdem allm rèren (immer weinen), weil sie das Heiraten ruit (gereut). Dort heiraten sie immer in der Fruindschaft (Verwandtschaft), selten kommt ein anderer hinein. „Das hätt' ich der M. sagen können, dass sie ein jedes dort ansieht, als hätt' sie Hörner auf (wäre nicht ebenbürtig).“

Bei einem noch kinderlosen Ehepaar liegt der Mann immer auf dem Ofen und fragt: „Frau, kann ich wiegen? Frau, kann ich wiegen?“

Ein anderer hatte Kinder und wiegte sie. Er wiegte sie auch in der Nacht und schalt die Frau, wenn sie die unschuldigen Kinder schalt. Auch musste er stricken, und sie sass dabei und that nichts. Jetzt betet er nur noch und betet allm (immer). Sie sagen, er wäre narrig geworden.

Ein Bauer, dem ich die Munterkeit seiner Frau trotz ihrer vielen Arbeit und vielen Kindern rühmte, antwortete behaglich: „Ja, das ist mit ihr wie bei den Soldaten: wer frisch zu den Schützen kommt, ist es auch nachher, und wer koderich hinkommt, bleibt es auch. Meine Frau ist frisch vorher und frisch nachher.“

Von dem deutschen Grenzposten Lusérn im wälschen Südtirol.

Vom Kuraten **Josef Bacher** in Unterfennberg bei Margreid in Südtirol.

(Fortsetzung von S. 319.)[1]

11. Dar Jaggl Hǫ́al.

Disə jār ís-da gəwę̄st a arməs waiblə nídar gga Maṣétn, bó-da niχt hat gəhat zo lę̄ba; 's hat niχt gəhat nē z' ésa nē zo trinka.

In an ṣtrǫ́aχ hat-'s gəhǫ́art kö'n, ke durχ ən də Grāṣəlait ís-da dər Jaggl Hǫ́al on dərsel hat ála dar ṣǫrt. On díza waiblə ən an māl is gant áus af də tür vò sain hauṣ on (h)at gərüaft:

„Hö, Jaggl Hǫ́al,
Príu-mar míar o main tǫ́al!"

on déna is ('s) gant z' ṡlāva.

In tā' darnā̃ is ('s) áugəstant on (h)at gəvuntət a halbəs waibə áug·hānn ən də tür. Díza waiblə is durṡrákt on (h)at nęt gəwist (gəwǫ́ast), bé-'s-əs hat zo trāga ín ən saī hauṣ ódar wās əs hat zo tüana, on ís is gant áus afs Lavraū̃ zo vórṡa ən faf z' sę̄ga, bās-əs hat zo tüana. On dar faf hat köt asó: „Gēa húam, on haint, bal-'s is naχt, lę̄g(ə) ən hunt ən

11. Jaggl Hoal.

Vor Jahren war ein armes Weiblein drunten in Masetn, welches nichts hatte für den Lebensunterhalt; es hatte nicht zu essen noch zu trinken.

Einmal hörte es sagen, dass drüben in der Graselait der Jaggl Hoal ist, und dass selbiger allerlei (Sachen) hat. Dieses Weiblein ging (nun) eines Abends hinaus zu ihrer Hausthür und rief:

„Ho, Jaggl Hoal,
Bring mir auch meinen Teil!"

und dann ging es schlafen.

Am andern Tage stand es auf und fand ein halbes Weib aufgehängt an der Thür. Das Weiblein erschrak und wusste nicht, ob sie es in ihr Haus tragen, oder was es thun solle, und es ging hinaus nach Lavraū̃ den Priester zu fragen (um zu sehen), was es thun solle. Und der Priester sagte folgendes: „Geh heim, und heute abends, sobald es Nacht ist,

---

1) Von nun an wird in der Darstellung der Mundart zwecks besserer Hervorhebung einzelner Wortbestandteile ohne Beeinträchtigung der richtigen Betonung eine kleine Veränderung in folgenden Punkten vorgenommen:

1. Anlehnung tonloser Wörtchen an betonte (-), z. B. kü-mar (statt kümar) hat-sə-sə (statt hatsəsə).
2. Ausfall von Lauten in gewissen Fällen: tā', aber tāgə, hā'm: zo hāba, kö'n: zo köda.
3. wird der genaueren Aussprache gemäss, manchmal auch wegen der schwankenden Anwendung öfters w durch b, d durch t u. s. w. ersetzt.

Um Missdeutungen in Bezug auf Aussprache des Textes zu beseitigen, sei hier noch folgendes bemerkt:

Der genäselte Klang der Vokale ist in den Fällen, wo er auch im Hochdeutschen auftritt, z. B. vor n, nicht besonders bezeichnet, da es sich in diesen Fällen von selbst

haus, də kaz afn héart on ən pę̄som (pę̄sum) híntar də tür, on déna rüəf-ən wídar on kü:

Hō, Jaggl Hǫal,

Ai(l), nim-ən dain tǫal!

on déna géa on lę̄' də nídər ən pęt, ma əntšlāv nęt, stéa wáχant on pēt ó-lai, lüsan z' sę̄ga, wüs-da (bās-da) gəšę̄gət.

On asó hat-'s gətant díza arm waibə. Balamā bal-'s is gəwę̄st palə das üä ən də naχt, ís-ar kent dar Jaggl Hǫal on (h)at köt: „'s is bol ás-do hast ən hunt ən haus, da kaz afn héart on ən pę̄som híntar də tür, sə-nó bólast-(d)o bol sę̄n, bās-i-dar tüanat.“ On dena hát-ar gənump saī halbəs waibə on is gant.

Das arm waiblə hat gəpētət on gəwaχt on gelüsant da ganz naχt on (h)at gəhǫart als, bās ar hat köt on bās ar hat gətänt. Mórgas is(-'s) áugəstant, ma 's is gəwę̄st méarar tǫat bās lentə vo dar vor't, bō-'s hat gəhat, on (h)at köt: „Nímar méar ándarst bárt-i nęt rüavan ən Jaggl Hǫal!“

thue den Hund in die Küche, die Katze auf den Herd und den Besen hinter die Thür, und dann ruf ihn wieder und sage:

Ho, Jaggl Hoal.

Komm, nimm (ihn) deinen Teil!

und dann geh und lege dich nieder im Bette, aber schlafe nicht ein, bleibe wachend und bete auch dabei, horche (um zu sehen), was geschieht.“

Und so hat dieses arme Weib gethan. Endlich, als es bald ein Uhr nachts war, kam der Jaggl Hoal und sagte: „Es ist gut, dass du den Hund in der Küche, die Katze auf dem Herde und den Besen hinter der Thür hast, sonst (wenn nicht) würdest du wohl sehen, was ich dir thäte.“ Und dann nahm er sein halbes Weib und ging.

Das arme Weiblein betete und wachte und horchte die ganze Nacht und hat(te) alles gehört, was er gesagt und was er gethan hat(te). Morgens stand es auf, aber es war mehr tot als lebendig wegen der Furcht, die es gehabt ha(te), und sagte: „Nie mehr werde ich rufen den Jaggl Hoal!“

Bemerk.: Die Sage vom „Jaggl Hǫal“ ist auch im Fersenthale bei Pérsən (Pérgine) unter den dortigen Deutschen bekannt und zwar noch ausführlicher. Hans Nikolussi-Leck, ehemals Lehrer in Ausser-Florúz (Fersenthal), hat nebst mehreren anderen Sagen des Fersenthales auch die vom Jaggl Hǫal im „Bote für Tirol und Vorarlberg“ veröffentlicht. Der genannte Lehrer ist ein Luserner und wirkt jetzt an der städtischen Knabenvolksschule in Bozen, wie schon in dieser Zeitschrift („Geschichten aus Lusérn“ — oben S. 160) erwähnt. — „Masétn“ (italienisch Maséti) ist ein kleiner, zur Gemeinde Lavrū (ital. Lavarōnə) gehöriger Weiler, ungefähr eine halbe Stunde von Lusérn entfernt, während die Entfernung von Masétn nach Lavrū 2 Stunden beträgt. Sprachlich muss Masétn wohl als italienischer Weiler bezeichnet werden; jedoch die ältesten Leute dieses Weilers sprechen das Cimbrische noch rein und gut als Muttersprache, während die jüngeren es nur unvollständig beherrschen, da sie hauptsächlich nur durch den Verkehr mit Lusérn dasselbe kennen lernen und anwenden können. — Graselait ist ein dem Weiler Masétn gegenüberliegender Bergabhang auf der anderen Thalseite, zu Lavrū gehörig — ís is gant áus afs Lavrū: wie gemeindlich, so gehört auch in kirchlicher Beziehung Masétn zur Seelsorge Lavrū.

12. Dar Püaχwald.

Vōr hundart on füχzəg jār áus afs Lavrū ís-da gəwę̄st a vätar, bó-da hat gəhat zwǫa sün. Disə zwǫa sün sain gəwę̄st brāvat, sa hä'm gəarbatət də gánzan tāgə áus az velt on hä'm gəholft sain vätar das méararstə, bó-sa hä'm gəmögg.

Balamā dar vätar is darkrankt on gəstorbət; ma vōr-dar is gəstorbət, hát-ar

12. Der Buchenwald.

Vor hundertfünfzig Jahren draussen in Lavarone war ein Vater, welcher zwei Söhne hatte. Diese zwei Söhne waren tüchtig, sie arbeiteten die ganzen Tage draussen auf dem Felde und halfen ihrem Vater so gut sie konnten.

Mit der Zeit (allmählich) erkrankte und starb der Vater; aber vor seinem

gəmaχt teștamént on hat gəlat als saĩ gəplätra sain zwǫ́a sün, ás-sə-'s-ən tǫ́aln af də mit on ás-s'-as nemən halbəs vor ṹã, aus von Pṹaχwalt, bṓ-d'-ar hat gəhat nīdar úntar də kirχ. Ensél hát-ar köt ás-d'-ən halt darsél sun, bṓ-da-'s-ən gəwint.

Tode hat(te) er Testament gemacht und sein ganzes Hab seinen zwei Söhnen hinterlassen, dass sie es sich teilen mitten und dass sie nehmen jeder eine Hälfte, mit Ausnahme des Buchenwaldes, den er drunten unter der Kirche hatte. Diesen (Buchenwald) sagte er, behalte jener Sohn, der sich('s) ihn verdient (der es verdient).

Də ármən pṹa'm hā'm áugətǫ́alt als das ándar gəplätra áus von walt. Betn walt hā́'m-sa nẹt gəwist wía zo tṹana. Alṓra sáin-sa gant ən reχt on hā'm gəvōršt ən dṣṹdizə, z' sẹ́ga, bía-sa hā'm zo tṹana; on darsél hat ō nẹt gəwist, bīa zo lírna-sə, on sə sain gəkḗart wídar hṹam. On ən gīanən hṹam hā́'m-sa-'s-ən áusgərẹ̄dət asṓ: ẹ̄ṣt gḗa-bar hṹam, on hṹam ás-bar sain, šláif-bar-as a mẹ́sar vor ṹan, on morgn, bál-da áuṣtḗat də sun, gḗa-bar áus ən walt on hẹ̄van ā̃ zo ṣtráita on zo júka án anándar, on bḗr-da gəwint vò dənsél hat zo sáina dar walt.

Die armen Burschen teilten auf das ganze (andere) Besitztum mit Ausnahme des Waldes. Mit dem Walde wussten sie nicht, wie sie thun sollten. Sie gingen (dann) zu Gericht und fragten den Richter (um zu erfahren), was sie thun sollten, und dieser wusste auch nicht, wie sie zu belehren (was er ihnen raten solle), und sie kehrten wieder heim. Und auf dem Wege nach Hause trafen sie untereinander folgende Abmachung: „Jetzt gehen wir heim, und zu Hause angelangt, schleifen wir uns ein Messer für einen (schleift sich jeder) und morgen, bei Sonnenaufgang gehen wir hinaus in den Wald und beginnen zu kämpfen und draufzuschlagen (auf)einander, und wer gewinnt (siegt), dem soll der Wald gehören.

On asṓ hā́'m-sa gətānt; sa sain gant hṹam, on hā́'m-ən gəšlaift a mẹ́sar vor ṹan on dena sáin-sa gant z' šlāva.

Und so thaten sie; sie gingen heim, und es schliff sich jeder ein Messer, und dann gingen sie schlafen.

In tā' darnā̃ sáin-sa áugəṣtant zo gīana zo ṣtraita, ma bál-sa sain gəwẹ̄ṣt nāmp ən walt, sáin-sa dorṣtánt, umbrúm invẹ̄zə bās zo sáina-da dar walt, ís-da gəwẹ̄ṣt a sḗa — un alṓra də pṹa'm hā'm niχt mḗar gəṣtrītət ən fra sẹ on hā'm gəlat ən sḗa ən ggomáũ vò Lavrā̃.

Am Tage darnach standen sie auf, um zum Kampfe zu gehen, allein als sie nahe dem Walde waren, waren sie erstaunt, denn statt (zu sein) des(r) Waldes war ein See da — und dann kämpften die Burschen nicht(s) mehr miteinander und (über)liessen den See der Gemeinde Lavarone.

On se'm dar sḗa ís-da nō ən tā' vo haüt ō, on drín sáin-da də viš, on bál-da də víšar gian zo víša, zīagn-sa no hẹ́rta áuvar a tīabaṣ a pṹaχa raiṣ.

Und dort ist der See noch heutzutage, und drinnen sind (die) Fische, und wenn die Fischer gehen zu fischen, ziehen sie noch immer herauf manchmal ein buchenes Reis.

Bemerk.: „Lavrā́ũ“ dürfte vielleicht aus einer Zusammenziehung von (Unsere) „Liebə Vrau“ entstanden sein; indes ist „Unsere liebe Frau“ nicht Schutzheilige der Pfarrkirche, sondern einer der Pfarre unterstehenden Expositur in Lavrā́ũ, Kapéla (Cappella) genannt. — ... „də pṹa'm hā'm niχt mḗar gəstrītət“, wörtlich ... haben nichts mehr gestritten; ähnlich sagen auch die Kinder, wenn sie etwas nicht thun wollen, statt nā̃ oder nẹt gewöhnlich niχt, was einer sehr scharfkantigen Willensäusserung gleichkommt.

13. 's loχ von gelt.

Au ṓbar 's lant vò Lusḗrn sáin-da də wäldar von Lavraunər on se'm ís-da(-n)-a tǫ́ko walt, bṓ-da-sə rüaft dar „Klapf", on af də mit dīsan walt ís-da a loχ, bṓ-da-sə rüaft „'s loχ von gelt":

Vor vīl vil jār sáin-da gəwę̄ṣt də māgn ən plaz vo Vənę̄də zo halta a rę̄də on se'm hā́'m-sa köt, ke bál-da is kríagə də ráiχan laüt bogrā'm 's gelt úntar də éardə on dena voɒɒían-sa vort von lant, on ás-sa nẹt ṣtían gətǫ̈atət von ṣoldā́(d)n, ás-sa nō kḗarn bidrúm ənlant, venən s' as wídar; ma ás-sa nemḗar hā'm gəlük zo kḗara bidrúm, 's gelt stḗat ən taüvl, on dar taüvl, bál-'s is húndart jār, ás-ar-'s hat, lẹ́gg-ar-'s ən də sun zo süna; ma dar lat-'s nẹt sę̄gn, ke 's-is gelt: ben lát-ar'-s sę̄gn ən a züalə ṣalát, ben ən an hauf s̀ǫatln on ben ən an álbar gəvast bət rǫaṣan. On bḗr-da se'm is zo hę́va-'s on zo trā́ga-'s vort, bā́s-da dər taüvl zǫ́agət, vò dənsel is al-'s gelt, bṓ-da is vorpórgət se'm ən dənsel plaz. On lai hā'm-sa áukontārt, ke da ís-da(-n) a loχ ən an walt von ggamaũ vò Lavraũ ṓbar 's lant vò Lusḗrn, bṓ-da-san is bogrābət a hauf gelt, on az füχzənə ṓdar séχzənə vò lū́dṣio dar taüvl lẹ́gg-'s zo süna.

Se'm ən plez (pläz) sáin-da gəwę̄ṣt vīl laüt zo lüs̀na on lai sáin-da gəwę̄ṣt zwǫ́a manən, bṓ-da alə jār sain kent zo pérgə bet sain vīχ ən Miləgrüa'm, nn hā'm-'s gəhǫ̈art on lai hā́'m-sa gəwǫ́ast, bṓ-da is 's loχ, on sə sain kent zo pergə dənsel ō sumar, on az füχzənə on seχzənə vò lū́dṣio hā'm-sa gəhüatət də ganzan tāgə úmə díza loχ hēr.

Balamā́ az seχzənə abaṣ ís-da hḗrkent a s̀aüla wẹtər, plízəgar, tóndrar, s̀aur on wint on reɒ, ás-'s hat gəmaχt də vor't — — on sẹ se'm zo hüata. Balamā́ is kent pa loχ áuvar a züalə

13. Das Geldloch.

Droben oberhalb des Dorfes Lusḗrn befinden sich die Wälder der Lavrauner (von Lavarone), und dort giebt es ein Stück (Strecke) Wald, der heisst der Klapf, und mitten in diesem Wald ist ein Loch, welches das Geldloch heisst:

Vor vielen vielen Jahren waren die Zauberer auf dem Platze zu Venedig, eine Rede zu halten, und da sagten sie, dass, wenn es giebt Krieg, die Reichen das Geld unter die Erde vergraben und dann vom Dorfe (Lande) fliehen, und wenn sie nicht durch die Soldaten umkommen, wenn sie wieder in ihr Dorf (oder Land) zurückkehren, finden sie es wieder; allein wenn sie nicht mehr Glück haben zurückzukehren, (so) verbleibt das Geld dem Teufel, und der Teufel, wenn es hundert Jahre wird, dass er es hat, legt (er) es an die Sonne zu sonnen; jedoch er lässt es nicht sehen, dass es Geld ist: bald lässt er es sehen in einem Körbchen Salat, bald in einem Haufen Holzabfälle, (und) bald in einem Baume bedeckt mit Blüten. Und wer dort ist zu (be)heben es und zu tragen es fort, was der Teufel zeigt, dem gehört alles Geld, das verborgen ist an jenem Platze. Und dabei erzählten sie, dass es ein Loch gebe in einem Walde der Gemeinde Laverone oberhalb des Dorfes Lusḗrn, wo (davon, dessen) ist vergraben eine Menge Geld, und am fünfzehnten oder sechzehnten (von) Juli legt es der Teufel zu sonnen.

Dort auf dem Platze waren viele Leute zu lauschen, und gerade waren (auch) zwei Männer (zugegen), die alle Jahre kamen auf die Alme mit ihrem Vieh nach Miləgrüa'm, und hörten es, und zugleich wussten sie, wo ist das Loch, und sie kamen auf die Alme jenen Sommer auch, und am fünfzehnten und sechzehnten Juli passten sie auf die ganzen Tage um dieses Loch herum.

Da, am sechzehnten abends, kam daher ein schreckliches Gewitter, Blitze, Donner, Hagel und Wind und Regen, (so) dass es Furcht gemacht hat — — und sie dort zu beobachten. Da kam

ṣalát, on sẹ̄ vauən dísa zuà . . . . on vort. Sa sain nə́ánna gant méar zúor ggan kǟṣarn, sa hā'm híntargəlat 's vīχ on 's gəplätra, bő-sa nā̃ hā'm gəhat on sain gant húam bẹ̄t-dar zúà on se'm is's kent plǫ́asəs gelt, ke sa há'm-san gəhat gənúa vor sẹ̄ on hā'm-san gəlat an hauf sain kíndar ō; on asṓ is 's áuvarkent, ás-da 's loχ, bṓ-da fin alṓra hat gəhǫ́ast 's loχ von Klapf, ẹ̄ṣt hǫ́ast 's loχ von gelt.

zum Loche herauf ein Körbchen Salat, und sie ergreifen diesen Korb . . . . und fort. Sie sind nicht einmal gegangen mehr hinzu zu den Sennhütten, sie haben zurückgelassen das Vieh und die Sachen, welche sie mithatten, und sind heimgegangen mit dem Korb, und dort ist's geworden lauter Geld, dass sie davon genug gehabt haben für sich und eine Menge davon hinterlassen haben ihren Kindern auch; und so ist es gekommen, dass das Loch, welches bis dorthin hiess Loch von Klapf, jetzt heisst das Geldloch.

* * *

A-bé-da kő'n də altn, sáin-da vor jār gant nídar pa dísar tíavan hȫl nídar pa éardə zwǫ́a pūa'm z' sẹ́ga bía-'s is. Sa hā'm-ən nā̃g-nump a läntérn, on an tǫ́ko nídar hā'm-sa gəvuntət púandər vò tǫ́atn laüt on vò tǫ́atn vīχ. on sə sain nṓ gant nídərwärt, on bál-sa sain gəwẹ̄ṣt nidar an ṡüan tǫ́ko is-ən darlöṡt 's liəχt; sa há'm áuvargənump 's zuntar on də ṡwẹ́bəla on 's vaüraiṣan zo kénta (zünta) ā̃ 's lieχt; ma sa sain nẹt gəwẹ̄ṣt guat; 's liəχt hat neméar gəwölt prinən on sa sain neméar gəwẹ̄ṣt gúat zo hába (zo zíaga) ən atn vò dar tüf, bṓ-da da nídar is gəwẹ̄ṣt on alṓra sáin-sa gəkéart bədrúm éna zo hába gəvuntət kúà gelt, on hā'm köt, ke nímar méar ándarṣt bártn-sa nẹt gīan nídar pa loχ von gelt.

Wie die Alten sagen, sind vor Jahren hinabgestiegen in diese tiefe unterirdische Höhle zwei Burschen, um zu sehen, wie es ist. Sie nahmen sich mit eine Laterne, und ein Stück (weit) drunten fanden sie Gebeine von toten Leuten und von totem Vieh, und sie gingen noch abwärts, und sobald sie hinunter waren ein schönes (beträchtliches) Stück, erlosch ihnen das Licht; sie nahmen hervor den Zunder und Schwefelkerzchen und das Feuereisen, zu zünden an das Licht; allein sie waren es nicht imstande; das Licht wollte nicht mehr brennen, und sie konnten nicht mehr atmen wegen der Stickluft, die da drunten war, und dann kehrten sie zurück, ohne Geld gefunden zu haben und sagten, sie würden nie mehr hinabsteigen in das Geldloch.

* * *

In an ṣtrǫ́aχ sáin-da gant drai díarnən on a púa áu ən Mil-grúa'm nā̃ radíggn. Bál-sa sain gəwẹ̄ṣt gga dar hülbə von Pontárn ódar von Ṡwant, biamà bíl-ar kő'n, sáin-sa-sə áusgətǫ́alt: dar púa un úana a díarn sain gant durχ zúa ən Ṡwant on də ándarn zwǫ́a díarnən sain gant af də sait von Ṡrotn.

Einmal gingen drei Mädchen und ein Knabe hinauf in Milegruabn um Cichoriesalat. Sobald sie bei der Wassergrube von Pontärn (Steilung) oder Schwand, wie man sie nennen will, waren, haben sie sich verteilt: Der Knabe und eines ein Mädchen gingen hinüber dem Schwand zu, und die andern zwei Mädchen gingen gegen die Schrotten (steinübersäete Fläche).

Balamā̃ is hérkent a ṡüas warməs lánəsrẹ̄galə, on dísə zwǫ́a díarnla sáinsə gəzogət ín úntar a vaüχt. Balamā̃ hā'm-sa gəhǭart an grǫ́asan tóndrar on lai há'm-sa gəsẹ̄gg a ṡaüla loχ se'm nämp ímən-ándarn on díza loχ hā'm-s'-as nía gəhat gesẹ̄gg vorā̃; on sə sain

Da kam ein schöner warmer Frühlingsregen, und diese zwei Mädchen begaben sich (hinein) unter eine Fichte. Da hörten sie einen starken Donnerschlag, und zugleich sahen sie ein grosses (eig. abscheuliches) Loch dort nahe (bei) ihnen, und dieses Loch haben sie nie gesehen vor-

gant durχ nāmp z' sę̄ga, bās vor a loχ 's is.

Als a ̣strǫ́aχ hā́'m-sa · gəhǫart an ggregg on lai nídar z' üntrəṣt ən loχ hā́'m-sa gəsę̄gg a šüás naügəs züálə vol ̣salát, on sę ̌saugn híntar on vür z' sę̄ga, bé-sa sain gúat zo gíana nídar zo néma də zúà; ma sa sain nẹt gə-wę̄ṣt gúat.

Alṓra sáin-sa gant z' sę̄ga, bé-sa venən də ándarnzwǫ́a, on hēr ən Šwant hā́'m-sa-sə gəvuntət. On se'm hā'm-s'-ən köt, bā́s-sa hā'm gəsę̄gg on gəhǫ̈art, on lai hā́'m-sa áugənauu ála betnándər zo gíana z' sę́ga on lai zo néma də zúà on də ̣salát. — Ma bál-sa sain gəwę̄ṣt bədrum ín ən de šrotn hā'm-sa gəstüaχt hī on hēr, ma nē 's loχ nē də zúà nē də ̣salát hā́'m-sa-sə neméar gəvuntət.

Déna sáin-sa kent húam on hā'm-'s köt sain laüt, on a(n) áltar man hat-'s gəhǫart on alṓra hat-ar köt, ke se'm ís-da úntar 's gelt von taüvl on ənsel tāgə hát-ar-'s gəhat áus zo süna, on bé-sa hätatn gənump də zúà vōr sa sain vórtgəkēart, hätatn-sa gəhat 's gelt; on asṓ dar taüvl hat-'s bidar gənump bədrum.

On díza is gešę̄gət vor seχzəg jār gga lauəs on úans von səln dírnla lę̄bət nō on kontārt-'s nō ən tā' vō haüt, bia 's is gəšę̄gət.

her; und sie gingen hinüber nahe, um zu sehen, was für ein Loch es sei.

Auf einmal hörten sie einen Krach und zugleich drunten zu unterst dem Loche sahen sie ein schönes neues Körbchen voll Salat, und sie schauen hin und her (um zu sehen), ob sie imstande wären, hinabzugehen, den Korb zu nehmen; allein sie konnten nicht.

Dann gingen sie zu sehen, ob sie die andern zwei fänden, und herüber auf dem Schwand haben sie sie gefunden. Und dort sagten sie ihnen, was sie gesehen und gehört, und dabei haben sich alle miteinander aufgemacht, um sehen zu gehen und zugleich zu nehmen (holen) den Korb und den Salat. — Allein als sie wieder zurück in den Schrotten waren, suchten sie (wohl) hin und her, aber weder das Loch, noch den Korb, noch den Salat konnten sie (sie) (nicht) mehr finden.

Dann gingen (kamen) sie heim und sagten es den Ihrigen, und ein alter Mann hörte es und sagte sodann, dass dort ist unten das Geld des Teufels, und am selben Tage hatte er es heraussen zu sonnen, und wenn sie den Korb genommen hätten, bevor sie fortgegangen sind, hätten sie gehabt das Geld, und so hat es der Teufel wieder zurückgenommen.

Und dies ist geschehen vor sechzig Jahren im Frühlinge, und eins von jenen Mädchen lebt noch und erzählt es noch heutzutage, wie es geschehen ist.

14. Də Wölf.

In an ̣strǫ́aχ sáin-da gəwę̄ṣt zwǫ́a prüadar, úandar hat gəmaχt ən ̣sáltnar on dar ándar is gəṣtant dahúam zo máχa ən paur.

In an tagə is húamkent dar ̣sáltnar früadar bās də ándarn māl on hat köt ən prúadar, ke dar hat gəsę̄gg húndart wölf, on dar juu prúadar hat-'s-ən nẹt gəwölt glǫ́a'm on (h)at köt: „Nā́ nā́, i glǫ́a'-dar-'s nẹt.“ „Beu“, hát-ar köt dar ̣sáltnar, „alora sáin-sa gəwę̄ṣt naünzəg.“ „Naünzəg sáin-sa ō nẹt gəwę̄ṣt“, hat-ar köt dar juu. „Alōra“, hat-ar

14. Die Wölfe.

Einmal waren zwei Brüder, einer war Saltner (Feld-, Waldhüter) und der andere blieb zu Hause als Bauer.

Eines Tages kam der Saltner früher als die anderen Abende heim und sagte dem Bruder, er habe hundert Wölfe gesehen, und der junge Bruder wollte es ihm nicht glauben und sagte: „Nein, nein, ich glaub dirs nicht.“ „Gut“, sagte der Saltner, „dann waren es ihrer neunzig.“ „Neunzig waren (sie) es auch nicht“, sagte der junge. „Dann“, sagte der Saltner, „waren es achtzig.“ „Achtzig auch nicht“,

köt dar sáltnar, „sáin-sa gəwę̄st aχzəg.“ „Aχzəg ō nęt“, hat-ar köt dar juɒ, on dar sáltnar hat hęrta köt zę̄nə míndər, fin ás-ar hat köt: „Beɒ, alóra bart-'s sain gəwę̄st úandar.“ „Niánka úan hást-(d)o nęt gəsęgg“, hát-ar köt dar juɒ. „Beɒ“, hat-ar köt dar sáltnar, „alóra bart-'s sain gəwę̄st a štok“ — — on vō dənsel tagə ān ənseln zwǫa prüadar hā'm-s'-ən hęrta köt „də wölf“.

* * *

Dísan zwǫa prüadar is-ən kent ən sint zo boráta-sə, on alóra sáin-sa gant zo púala on sain gant pǫadə gga'n ar díarn, on sę̄ hat-sə gənump ən vorhǫa-som alə pǫadə, on alóra dīsə zwǫa púa'm hā'm nęt gəwist, wía zo tüana, on sə hā'm köt ən fra sę̄-ándrə: „Beɒ, wíar mãχl-sə ə pǫadə, bar hā'm gənúa bət úan-an waibə ən ūsər haus. Est gέa-bar ggan faf on kö'n-ən, ás-ar s'-as las mãχl“ . . on sain gant ggan faf, ma dar faf hat-s'-ən nęt gəlat mãχln; on sə sain gant zo píta ən vęskovo, ás-ar s'-ən las mãχln.

Dar ęltar hat-ən gənump də šúa af də aggsln, on dar juɒ hat-ən ãgəlęgg də gęlbarn.

Bál-sa sain gəwę̄st vorán-ən paláz von vęskovo, dar ęltar is íngant ən paláz zo gíana gərādə vorán-ən vęskovo, on dar juɒ is gəstant se'm af də tür.

Bál-dar is gəwę̄st vorã dar tür vō dar kamar von vęskovo dar alt, darsél bó-da se'm is gəwę̄st zo hüata, hat-ən nęt gəwölt lásan íngian, on ē̄r hat sovl gətant, fin ás-ar-ən hat gəlat gían.

Bál-da dar vęskovo hat gəsęgg dísan man, hát-ar-ən gəvöršt z' sęga, bás-ar tüat betn šúa áu af də aggsln, on ē̄r hat köt: „Də šúa lęg-ə-sə ã, bál-d'-ə gέa vorã dən nóblišən laüt“ — — on dar vęskovo hat ən gəvōršt z' sęga, bās-ar bil, on ē̄r alóra hat köt: „Sirgum et in sergum sergum“, on dar vęskovo is daršrákt on hat köt gga dənseln, bó-da se'm sain gəwę̄st: „Vaɒɒən on vüart-ən vort ənsel arm man!“ on sę̄ hā'm-ən gəvüərt ábə afn wę̄gə.

sagte der junge, und der Saltner sagte immer zehn minder, bis (dass) er sagte: „Gut, dann wird es einer gewesen sein.“ „Auch nicht einen hast du gesehen“, sagte der junge. „Also“, sagte der Saltner, „dann wird es ein Stock gewesen sein“ — — und von jenem Tage an hat man diese zwei Brüder stets die Wölfe geheissen.

* * *

Diesen zwei Brüdern kam in den Sinn, sich zu verheiraten, und daher gingen sie zu buhlen und gingen beide zu einem Mädchen, und dieses hat beiden zugesagt, und dann wussten diese zwei Burschen nicht, wie zu thun, und sie sagten unter sich: „Wohlan, wir heiraten sie beide, wir haben genug mit einem Weibe in unserem Hause. Jetzt gehen wir zum Priester und sagen ihm, dass er sie uns lasse heiraten“ . . und gingen zum Priester, allein der Priester liess sie nicht sie heiraten; und sie gingen den Bischof zu bitten, dass er ihnen erlaube, sie zu heiraten.

Der ältere nahm sich die Schuhe auf den Achseln (mit), und der junge zog sich die Holzschuhe an.

Sobald sie vor dem Palaste des Bischofs waren, ging der ältere in den Palast hinein, um ohneweiters vor den Bischof zu treten, und der junge stand dort am Thore.

Sobald der ältere vor der Zimmerthür des Bischofs war, wollte ihn der Wächter (Diener, der zu wachen hatte) nicht lassen hineingehen, und er hat so viel gethan, bis er ihn hat gehen lassen.

Sobald der Bischof diesen Mann sah, fragte er ihn (um zu erfahren), was er thue mit den Schuhen (droben) auf den Achseln, und er sagte: „Die Schuhe ziehe ich an, wenn ich vor vornehme Leute trete“ — — und der Bischof fragte ihn (um zu erfahren), was er wolle, und er dann sagte: „Sirgum et in sergum sergum“ und der Bischof erschrak und sagte zu Anwesenden: „Nehmet ihn und führt ihn fort diesen armen Mann!“ und sie führten ihn hinab auf den Weg.

Se'm ís-da gəwę̄ṣt dar juɯ prúadar zo páita, on ēr hat-ən gəvoršt: „Bía ís-'s-dar ā́bəgant, prúadar?“ „'s-ís-mar gant lẹz, i han-'s áugənump gar zo hǫ́aχ; géa dú, ma nim-'s nẹt áu asṓ hǫ́aχ.“

On alṓra is gant dar juɯ on bál-dar is gəwę̄ṣt vorán-ən vę́ṣkovo ís-ar-sə nídargəknōgət on hat köt: „'tšəlénza dā́bit, miṣərērə nṓbiṣ“ . . . on dar vę́ṣkovo hat ā̃gəvaɯɯ zo láχa on hat köt: „Géa géa, armar man, dū ō“ . . . on dar man is áugəṣtant on is kent z' üntrəṣt dar stíagə, on se'm hát-ar gəvuntət ən prúadar on dərsəl hat-ən gəvoršt z' sę́ga, bia 's-is gant. „Gúat gúat“, hát-ar köt, „géa-bar ę̄ṣt“ — on hā'm áudarwišt on sain kent zúa húamat.

* * *

Húam ás-sa sain gəwę̄ṣt, hā'm-sa borǫ́atət als, bas-da bil sain zo máχa an hǫ́asat, on déna sáin-sa gant nídar ən tāl zo néma a pälglə waī.

Bál-sa hā'm gəhat ən waī, hát-ar köt dar juɯ: „Ę̄ṣt dú, prúadar, nim ən wain on géa, ombóm ī möχ nō gian-da gga ū̃ṣarn fraünt zo lā́da-sə ggan hǫ́asat“ . . . . on dar ę́ltar hat áugənump ən palgə on is kent.

Bál-dar is gəwę̄ṣt af hal'mən wę̄gə, hát-ar nídargəlẹgg zo ráṣta on lai zo giana a wę̄gə ābə zo molāra nídar də prúaχ.

Bál-dar is gəwę̄ṣt a wę̄gə ābə, hát-ar gəsę̄gg an mūdl pa wę̄gə nídar lǫ́avanə . . . on ēr dərwišt ən wę̄gə . . . on pa wę̄gə áuvar lǫ́avanə, umbrúm dar hat gəmúant, 's is dar wolf, on invę́zə is-'s gəwę̄ṣt dar palgə von waī.

On dar púa, bál-dar is gəwę̄ṣt húam, ís-ar dorláiχtət on is gəṣtorbət vo šrak, on alṓra də laüt hā'm-ən gətragg áu af də tę̄tš, zǫ́a ás-ar stę́a vriš on ás-ar nẹt stink.

A pislə (spätar) ṣpę́tar is nā́kent dar juɯ on hat boként ən palgə pa wę̄gə nídar kúglanə, on ər nimp áu ən palgə on kint húam. Bál-dar is gę̄ṣt húam, hát-ar gəvoršt von prúadar, on də laüt hā'm ən köt, dar is tǫ́at. Alṓra hát-ar

Dort war der junge Bruder (um) zu warten, und er fragte ihn: „Wie ist es dir ergangen, Bruder?“ „Es ist mir schlecht ergangen, ich habe (hatte) es gar zu hoch genommen; geh du, aber nimm's nicht auf so hoch!“

Und dann ging der junge, und als er vor dem Bischof war, kniete er nieder und sagte: „'cellenz dabit, miserere nobis“ . . . und der Bischof fing an zu lachen und sagte: „Geh, geh, armer Mann, du auch“ . . . und der Mann stand auf und kam zu unterst der Stiege, und dort fand er den Bruder und selbiger fragte ihn (um zu erfahren), wie es gegangen sei. „Gut gut“, sagte er, „gehen wir jetzt!“ — und (sie) machten sich auf und kamen heimwärts.

* * *

Als sie daheim waren, bereiteten sie alles (vor), was es braucht zu einer Hochzeit, und dann gingen sie hinunter in das Thal um ein Schläuchlein Wein.

Sowie sie den Wein hatten, sagte der junge: „Jetzt du, Bruder, nimm den Wein und geh, denn ich muss noch zu unseren Verwandten gehen, sie zu laden zur Hochzeit“ . . . . und der ältere hat (sich) den Schlauch aufgeladen und ist gegangen.

Als er auf halbem Wege war, setzte er nieder, (um) zu rasten und auch (um) vom Wege abseits zu gehen, die Hosen hinunter zu lassen.

Als er vom Wege ab war, sah er einen Knäuel beim Wege hinablaufend (rollend) . . . und er macht sich auf den Weg . . . und den Weg herauf, laufend, denn er meinte, es sei's der Wolf, und statt dessen war's der Weinschlauch.

Und der Bursche, als er daheim war, wurde ohnmächtig und starb vor Schrecken, und dann haben ihn die Leute hinaufgetragen auf den Dachboden, damit er frisch bleibe und nicht stinke.

Ein bisschen später kam der junge nach, begegnete den Schlauch, der den Weg hinabkollerte, und er nimmt den Schlauch und kommt heim. Als er daheim war, erkundigte er sich um den Bruder, und die Leute sagten ihm, er sei tot.

ắgəvanɒ zo gaūla, zóa zo maχa sẹ̄gn ən laūt, ke dar tūat ən ant, on lai hát-ar-'s gəsẹ̄gg géarn, ombróm asṓ ís ən gəplibət da spū̇sa ímən alū̇ä.

Da hat er angefangen zu weinen, um zu zeigen den Leuten, dass er (der Bruder) ihm leid thue, und dabei sah er es gern, denn so blieb ihm die Braut (ihm) allein.

On ən tägə, bo-da sain kent də fraūnt z' ésa ən họasat, hä'm-sa ḗarṣt bográbət ən sáltnar on déna dar juɒ prū̇adar hat ən gəkoχt a gū̇ata tšaī.

Und am Tage, als die Verwandten kamen zum (das) Hochzeitsmahl (zu essen), haben zie zuerst den Saltner begraben und dann hat der junge Bruder ein gutes Nachtmahl gekocht (herrichten lassen).

Bemerk.: ... „sáin-sa gant zo pū̇ala"; „pū̇aln" ist der gewöhnliche Ausdruck für: eine Liebschaft haben und hat durchaus nicht verächtliche oder gemeine Bedeutung; das Gleiche gilt auch von Wörtern: pū̇al = Geliebter, und: pū̇alin = Geliebte. — gənump də šū̇a af də aggṣln: in manchen Berggemeinden Südtirols tragen die Leute Holzschuhe; wenn sie dann in eine grössere Ortschaft oder Stadt hinuntergehen, nehmen sie die Lederschuhe in einem Hand- oder Rückkorb mit und ziehen diese Lederschuhe erst kurz vor dem Eintreffen in die Stadt an. Der Hand- oder Rückkorb dient dann zugleich vorzüglich dazu, das Eingekaufte nach Hause zu liefern. Diese Sitte ist z. B. im Fersenthale noch allgemein, in Lusérn aber bei den Männern nicht mehr üblich, da diese fast ausschliesslich auch zu Hause nur Lederschuhe tragen. Die Frauen und Mädchen in Lusérn tragen Holzschuhe, oder wenn die Wege einigermassen trocken sind, Filzschuhe, sogen. „fötš". Gehen nun diese Frauen oder Mädchen z. B. nach Lẹ̄və, so tragen sie „fötš" und erst, wo die Thalebene beginnt, werden dieselben mit Schuhen vertauscht. — ... „i han-'s áugənump gar zo họaχ" heisst: ich habe gar zu hoch, zu gelehrt, zu sublim, zu gewählt gesprochen. Hier kann dieser Ausdruck auch als ein Wortspiel aufgefasst werden mit Beziehung auf die Schuhe auf den Achseln und auf die hochaufgerichtete Körperhaltung des Bittstellers, was der jüngere Bruder durch sein Benehmen vermeiden wollte. Dass von diesen ungebildeten Männern lateinische Ausdrücke gebraucht werden, oder solche, welche sinnlos, aber dem Lateinischen bezüglich Endungen nachgebildet sind, ist nichts Ungewöhnliches in Orten mit ital Zunge (der Schauplatz dieser Schnurre ist nämlich nicht Lusérn und auch nicht das Fersenthal). Ganz einfache Leute wollen sich durch solche fehlerhafte oder sinnlose, dem Lateinischen ähnliche Ausdrücke einen gelehrten Anstrich geben, imponieren. Man vergleiche, wie im Romane „I promessi Sposi" Renzo zu seinem Kuraten sagt, er verstehe nicht latinorum, freilich hier ohne Absicht zu imponieren. — „a pälglə wai": In hochgelegenen Ortschaften Südtirols bedient man sich noch häufig der Schläuche aus gegerbtem Ziegenfell zur Herbeischaffung von Wein. Die glatte Seite dieser Schläuche ist nach aussen gekehrt, während die behaarte inwendig bleibt. Ist der Schlauch seines Inhaltes entleert, wird er aufgeblasen und bis zum ferneren Gebrauche aufgehängt. — „də laūt hä'm-ən gətragg áu af də tötš". In Tirol kommt es manchmal bei sehr entfernten Höfen und Weilern vor, dass die Leichen bei reichlichem Schnee nicht begraben werden können, sondern bis zum Eintritte einer milderen Temperatur und besserer Wegverhältnisse auf dem kalten Dachboden aufbewahrt werden müssen.

15. Da alt ín ən walt.

In an ṣtrọ́aχ ís-da gəwẹ̄ṣt a(n) alts waibə ín ən an walt, is on saī tóχtar.

15. Die Alte im Walde.

Einmal war ein altes Weib drinnen in einem Walde, es und seine Tochter.

gəvōrṡt z' sę̄ga, bḗ-s'-ən nimp, on sī hat köt vo jā, on dar pū́a is kent bidrúm hū́am áldar lúṡtə on hat köt sain laüt, ke dar nimp dīsa dīarn. Sainə laüt sain gəwę̄ṡt alə luṡtə sę ō on hā'm köt, ke sa sēn-'s gḗarn.

In tā' darnā̆ hat gəvann ən wēgə dar pū́a on saī vā́tar on sain gant zo néma də dīarn on hā'm-sə gəvüart hū́am on déna dar pū́a hat-sə gəmäχlt. Dīsa laüt hā'm gəwölt, ás-da kem də mū́atar vō dar dīarn ō hū́am, ma sę̄ hat nęt gəwölt kéman on alṓra hā́'m-sa-sə se'm gəlat.

Dar ṡáltnar is gant alə tagə ín pa wald on is hę́rta zū́agəkēart z' sę̄ga vō dar altn, on lai hát-ar-ar hę́rta gətragg als, bās sə hat gəhat vo nǭatom.

A jār dǫ́po borātət dīsə zwǫ́a laüt sain kent zo hāba-n a dīarnlə. Sa sain gəwę̄ṡt alə luṡtə zo hāba díza dīarnlə. Dēna ís-da vórtgant an ę́tla jār on díza dīarnlə is kent grǫ́as on brāvat on hat ā̆gəvann zo gīana a tiabaṡ a vārt zo vena də nṓna ín ən walt.

In an Súnta dar ṡáltnar is net gant ín pa walt, on alṓra də ṡpū́sa hat köt ggan dīarnlə: „Sēa diza zūālə gəplätra on trā' - 's dar nṓna ín ən walt!" 's dīarnlə hat gənump 's zūālə on is gant.

Bal-'s is gəwę̄ṡt ín nāmp ən haüṡlə, hat-'s gəmäggət (gəmeggət) on də nṓna hat-ən ofə gətant on déna ís-sə gant ən pęt z' ṡlāva, on 's dīarnlə hat-ən gənump an ṡtū́al on ís-sə-sə gəsozt durχ nāmp ən pęt on hat ā̆gəsaugət də nṓna on hat köt: „O līaba maī nṓna, bęt lanə zän dar hat!" on sī hat köt: „Vō ę́ltum, maī kin!" „O līaba maī nṓna, bęt grǫ́asə ǫ́ugn dar hat!" „Vō ę́ltnm, maī kin!" „O līaba maī nṓna, bę́ta grǫ́asəs maul dar hat!" „Vō ę́ltum, maī kin . . . . ai(l) du pis maī, ai(l) du pis maī!" . . . . on də nṓna hat gəsluntət 's kin bət gę́lbarla on als — — — ma invę́zə bās zo sáina gəwę̄ṡt də nṓna ín ən pęt is-'s gəwę̄ṡt dar wolf,

fragte sie (um zu erfahren), ob sie ihn nehme, und sie sagte zu, und der Bursche kam wieder heim ganz vergnügt und sagte es den Seinigen, dass er dies Mädchen heirate. Die Seinigen waren ganz erfreut (sic) auch und sagten, sie sähen es gern.

Am nächsten Tage machte sich auf den Weg der Bursche und sein Vater und gingen, das Mädchen zu holen und führten es heim, und dann hat der Bursche es geheiratet. Diese Leute wollten, dass die Mutter des Mädchens auch heim komme, allein sie wollte nicht kommen, und dann liessen sie sie dort.

Der Waldhüter ging alle Tage hinein (bei) den Wald und kehrte stets ein, um bei der Alten nachzusehen, und auch trug er ihr stets alles zu, was sie von nöten hatte.

Ein Jahr nach der Heirat (verheiratet), kamen diese zwei Leute (dazu), ein Mädchen zu haben. Sie waren ganz glücklich, dieses Mädchen zu haben. Dann vergingen etliche Jahre, und dies Mädchen wurde gross und brav und fing an, zu gehen manchmal zu besuchen die Grossmutter im Walde.

An einem Sonntag ging der Saltner nicht bei Wald hinein, und dann sagte die Gattin zum Mädchen: „Da hast du dieses Körbchen Sachen, (und) trage es (zu) der Grossmutter in den Wald!" Das Mädchen nahm das Körbchen und ging.

Als es drinnen war dicht am Häuschen, klopfte es, und die Grossmutter that ihm auf, und dann ging sie ins Bett zu schlafen, und das Mädchen nahm sich einen Stuhl und setzte sich drüben nahe am Bette und schaute die Grossmutter an und sagte: „O meine liebe Grossmutter, was lange Zähne Ihr habt!" und sie sagte: „Von(m) Alter, mein Kind!" „O meine liebe Grossmutter, wie grosse Augen Ihr habt!" „Vom Alter, mein Kind!" „O meine liebe Grossmutter, was für ein grosses Maul Ihr habt!" „Vom Alter, mein Kind . . . . komm, du bist mein, komm, du bist mein!" . . . . und die Grossmutter verschlang das Kind mit Holzschuhen und allem — — — jedoch anstatt gewesen zu sein die Gross-

bo-da hat güt (gəhat) gəsęgg 's díarnlə gian betn züälə, on ęr ís-ən gant vorñ zǫa zo vrésa də nóna on 's kin ō, on am éarstn hát-ar gəvrest də nóna on déna, bál-'s se'm is gəríft, hát-ar gəvrest 's díarnlə ō.

Də laüt von kin ābaş hā'm-s'-ən pensärt, ke's kin šläft ín gga dar nóna, on hā'm-ən niχt vürgənump; on ən tā' darnñ dar şáltnar is áugəstant in áldar früa on is gant ín pa walt gərädə züa ggan hauş z' sęga von kin on hat ofə gəvuntət da tür on ēr is lai íngant on hat gəšaugət on hat gəsęgg ən wolf ín ən pęt Alóra ís-ar áldar daršrákt; ma das éarst, bo-dar hat gətänt, hát-ar gənump saī šwert on hat higəhakt ən kopf ən wolf. Déna hat-ar-ən áuvargəzögət von pęt zo ǫadəga-n-ən aus.

Balamán (h)at-ar gəhǫart rüavan: „Tüat láişə!“ on hat nęt gəwist, vò wö-da kint díza gərę̧da On ęr hat ñgəvann zo háka nidar pa pauχ von wolf zo tüana-n-ən ofə, on bál-dar hat gəhat a loχ, sīgg-ar 's kin, on ēr hakt on hakt, fin ás-ar hat gəhat 's loχ grǫas gənüa, on déna hat-ar aúvargənump 's kin nö lentə on gəsunt. On déna hát-ar gənump 's kin afn arm on is gant hüam on hat kontürt als, bās-da is gəsę̧gət, on déna hā'm-sa gəmaχt an güatn vórmas on hā'm gest on gətrunkt, on ás-sa net sain stüfo z' ésa on zo trínka, ésan-sa on trínkan-sa nö.

mutter im Bette drin, war's der Wolf, welcher gesehen hatte das Mädchen kommen mit dem Körbchen, und er war ihm vorausgegangen um die Grossmutter zu fressen und das Kind auch, und zuerst frass er die Grossmutter und dann, als es dort ankam, frass er das Mädchen auch.

Die Angehörigen des Kindes dachten sich abends, das Kind schlafe drinnen bei der Grossmutter, und haben sich keine Sorge gemacht; und am nächsten Tage stand der Saltner in aller Frühe auf und ging bei Wald hinein direkt hinzu zum Hause, nachzusehen vom Kinde, und fand die Thür offen und er ging unverzüglich hinein und schaute und sah den Wolf drinnen im Bette. Da erschrak er über und über; allein das erste, was er that (war, dass), nahm er seinen Säbel und schlug dem Wolfe den Kopf ab. Dann zog er ihn heraus, vom Bette, um ihn auszuweiden.

Da hörte er rufen: „Sachte!“ und wusste nicht, von woher dieses Reden käme. Und er fing an, drunten am Bauche des Wolfes zu schneiden, um ihn zu öffnen, und wie er ein Loch hat, sieht er das Kind, und er schneidet und schneidet, bis dass er hatte das Loch gross genug, und dann nahm er das Kind noch lebendig und gesund heraus. Und dann nahm er das Kind auf den Arm und ging heim und erzählte alles, was geschehen ist, und dann bereiteten sie ein gutes Mittagessen und assen und tranken, und wenn sie (es) nicht müde sind zu essen und zu trinken, (so) essen und trinken sie noch.

(Fortsetzung folgt.)

Zu den niedersächsischen Zauberpuppen.

Von H. F. Feilberg.

In unserer Zeitschrift 1899, S. 333 hat Dr. R. Andree einen Fund von Puppen in dem verborgenen Raume einer alten Truhe besprochen. Das Geheimnis unwidersprechlich zu lösen vermag ich allerdings nicht; etwas den Puppenglauben Betreffendes unter den nordischen Völkern werde ich allerdings darlegen können.

1. Norwegen. Ein Kindlein war behext, die Mutter vergass am Abende beim Zubettgehen das Kind zu segnen, d. h. das Kreuzzeichen zu machen; es bekam darum „Ligsvek“, eine zauberhafte Krankheit, deren wahre Natur durch Bleigiessen entdeckt wird. „Hm, hm, hm“, sprach die Zauberin leise, doch laut genug, um gehört zu werden, „es giebt doch noch ein Mittel.“ „Welches?“ fragte die Mutter zugleich froh und neugierig. „Es giebt nur ein Mittel, schwierig ist es, muss aber benutzt werden. Ich werde ein Wickelkind zurechtmachen, das begrabe ich auf dem Kirchhofe: die Toten werden dann wähnen, dass sie das Kindlein erhalten haben. Hilf mir Gott, wenn sie es anders verstehen!“

Asbjörnsen, Norske Huldreeventyr[3] (1870), S. 245.

2. Schweden. a) Wenn Kindlein des Nachts weinen und sehr unruhig sind, nimmt man drei Steine, den einen aus dem Bache, den andern von der Landstrasse, den dritten vom Walde; diese werden geglüht und ins Wasser geworfen. Derjenige, welcher am meisten zischt, offenbart die Krankheit als herrührend von dem „Waltenden“ (Rå), der in der Natur, aus welcher der Stein genommen ward, lebt. Die verschiedenen Steine müssen dorthin gelegt werden, woher sie genommen sind, weshalb man sich sehr genau die verschiedenen Stellen merkt. Neben den Stein, welcher am meisten gezischt hat, legt man eine nach dem Geschlechte des Kindes angezogene Puppe, indem man spricht: „Nimm du diese Puppe und lass mein Kindlein ruhig schlafen!“

L. Fr. Rääf, Ytre Härad i Östergötland I (1856), S. 125.

b) Für Kinder, welche an Skrofeln litten, suchte man durch Opfer an die Elfen Heilung, was meistens einem alten Weibe, das mit solchen Geschäften vertraut war, überlassen wurde. Es suchte eine „Elfenmühle“[1]) (Älfkvarn) auf, d. h. kleine Vertiefungen im Felsen oder Spuren prähistorischer Gletscherbäche, Riesentöpfe, von welchen das Volk meint, sie seien durch die Tänze der Elfen am Berge entstanden. Sobald eine solche Elfenmühle entdeckt war, bestrich die Alte sie mit einem Stück Pflaumenmus, womit auch das kranke Kind bestrichen wurde. Danach folgte das eigentliche Opfer. An einem Donnerstagabende bei Sonnenuntergang wurden neben die Elfenmühle oder auch neben einen Bach, eine Quelle oder irgend einen Wasserlauf aus Tuch verfertigte Puppen, „Tultingar“ genannt, hingelegt. Auch wurde ein Säckchen mit verschiedenen Sachen: Nägeln, Stecknadeln, zerbrochenen Nähnadeln, Getreide, Schwefel, Zwirn und dergl., meistens 9 Stücke von jeder Art, dort hingethan.

Bore, Bärgmanslif (1891), S. 45.

wand, wollenem Zeuge, Abgefeiltes von irgend einem eisernen Hausgeräte, von Messing, Blei, auch Silber von einem Trauringe, Holzsplitter vom Hausgeräte, drei oder neun abgebrochene Nähnadelspitzen und dergl. Ferner muss man versuchen, sich verschiedene andere Sachen zu verschaffen, am liebsten geweihte oder kirchliche, z. B. Abgefeiltes von einem Kirchenschlüssel oder von der Glocke, etwas vom Altartuche, vom Messgewand, von der Kleidung des Pastors u. s. w. Von diesem allen werden drei Puppen verfertigt, welche an drei Donnerstagabenden nacheinander bei Sonnenuntergang dort wo „Elfenmühlen“ gefunden werden oder wo man meint, dass Elfen verkehren, geopfert werden. Sie müssen über die linke Achsel geworfen und dabei, geschieht das Opfer für ein Kind, gesprochen werden: „Spiele mit dem, was ich dir gebe, lass mein Kind in Frieden!“

Aminson, Södermanlands äldre Kulturhistoria, VI, 110.

d) Eine Variante: Drei Puppen werden von der eben benutzten Wäsche des kranken Kindes gemacht, in jede Puppe wird eine neue, unbenutzte Stecknadel gesteckt. Zudem wird ein kleines Paket von einem Läppchen seines Hemdes, in welches etwas vom Haare und von den Nägeln aller Finger und Zehen gewickelt ist, zusammengebunden. Die beiden Sachen, die Puppen und das Paket werden als ein Opfer an die Elfen unter einen nahen, wilden und am liebsten freistehenden Laubbaum am Donnerstagabend nach Sonnenuntergang begraben, indem der Opfernde spricht: „Nimm das zu deinem Spielzeuge und lass N. N. in Frieden!“

Aminson II, 108.

e) Hier kann noch bemerkt werden: Wenn ein Kindlein unruhig ist und nicht schlafen will, so rührt es davon her, dass eine Unvorsichtigkeit mit der Wiege stattgefunden hat, wodurch reizbare Elfen beleidigt worden sind und deshalb das Kind kneifen und an seinen Zehen oder Fingern saugen. Es wird dann nötig, eine Mütze oder Jacke des Kindes auf einen Stecken zu hängen und vor die Thür zu stellen. Dabei muss man zu den „Unsichtbaren“ sprechen: „Mit diesem Spielzeuge kannst du dich unterhalten, lass mein Kind in Frieden!“

Sv. Landsmålstidskr. VIII, 3. Wigström, Folktro och Sagner, S. 92. 299. Vgl. E. Wigström, Folkdiktning II (1881), S. 276.

f) Leidet eine Kuh von der Mahrt, so trockne man den Schweiss des Tieres mit einem Fetzen von Fischgarn ab und hänge ihn unter dem Dache des Stalles auf, indem man spricht: „Hier hast du etwas, womit du spielen kannst, lass die Kuh in Frieden!“

Sv. Landsmålstidskr. VII, 9. Renvall, Ålandsk Folktro, S. 25.

3. Aus anderen Ländern füge ich hinzu: a) Wenn ein Kind heftig schreit und sich nicht beruhigen lässt, so ist es „vermeint“. Das kommt von der Nachtwuone (der Hexe, die dies dem Kinde angethan). Um das Kind von der Verwünschung zu befreien, macht man aus Lumpen oder

Stroh eine Puppe, setzt ihr die Haube des Kindes auf, trägt sie zur Ziller und wirft sie mit abgewandtem Gesichte in den Bach mit den Worten: „Nachtwuone, da hast du dein Kind!" Dann läuft man eiligst nach Hause, und das Kind ist beruhigt.

J. Zingerle, Sitten und Bräuche des Tiroler Volkes² (1871), S. 7. 53. Vgl. Wolf, Ztschr. f. Myth. I, 237; Mélusine VII, 18.

b) Wenn ein Kind krank ist, verfertigt man aus den Windeln desselben eine Puppe, die auf dem Dache unter freien Himmel ausgesetzt wird, indem man dreimal wiederholt: „Sieh, hier ist Kind für Kind!"

Mélusine VIII, 272. F. II, 4 (Ottomanische Juden).

4. Dänemark. Noch kennt das Volk, die Alten wenigstens, eine Art von Zauberpuppen, welche „Dragedukker" genannt werden. Das Wort bedeutet nicht „Drachenpuppen", sondern „Tragpuppen", d. h. Puppen, die Reichtümer nach Hause zu ihrem Besitzer tragen. Wie solche gemacht werden, scheint vergessen zu sein, ich habe wenigstens darüber keinen klaren Bescheid erhalten können. In einem handschriftlichen dänischen Wörterbuche Moths, aus dem Schlusse des 17. Jahrh., wird die Erklärung gegeben: „Dragedukke ist eine kleine beinerne Puppe oder eine solche von der Alraunenwurzel, welche nach dem Wahne des gemeinen Mannes Geld aus dem Besitze anderer trägt und es ihrem Hausherrn liefert."

Vgl. Werlauff, Antegnelser til Holbergs Lystspil (1858), S. 497.

Die Puppen, die im Geldbehälter der Truhe im Celler Museum gefunden sind, gehören wahrscheinlicherweise zu der Familie der „Dragedukker".

Die Opfer-Bärmutter als Stachelkugel.

Von Dr. Wilhelm Hein.

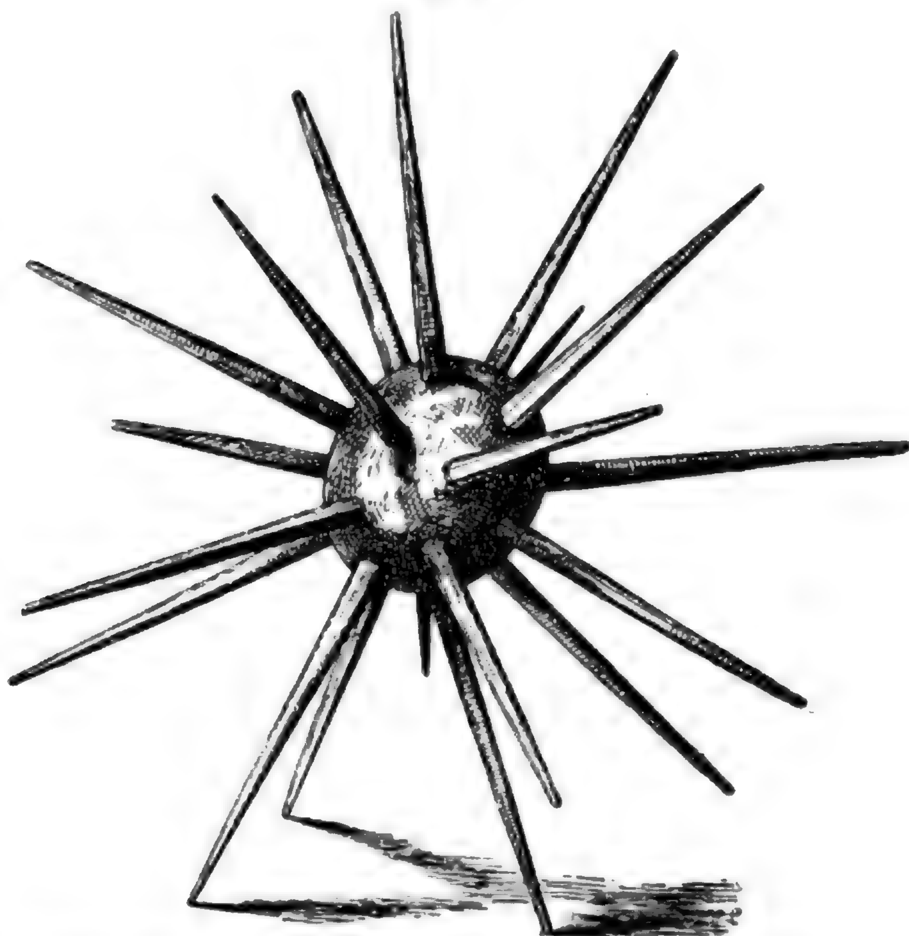
(Mit 3 Abbildungen.)[1]

Die gewöhnliche Form der Gebärmutter, welche Frauen bei Gebärmutterleiden zu opfern pflegen, ist die Kröte, über deren verschiedene Arten und ihr Verbreitungsgebiet in dieser Zeitschrift eine ausführliche Darlegung erscheinen wird. In einem engbegrenzten Gebiete, und zwar in Südtirol, findet man in den Wallfahrtskirchen anstatt der Kröte, vielleicht auch neben ihr eine aus Holz geschnitzte Kugel mit vielen eingesetzten Stacheln, auf welche im Vorjahre F. Weber aufmerksam gemacht

1) Die Abbildungen wurden von Robert Karl Lischka in Wien gezeichnet.

hat. „In Tiroler Wallfahrtskirchen", schreibt er, „wie z. B. in Weissenstein bei Bozen, in Heilig Drei-Brunnen bei Trafoi tritt an Stelle der Kröte als Votivgabe bei Gebärmutterleiden ein holzgeschnitzter eiförmiger Körper mit vielen langen Stacheln versehen, ähnlich einem Seestern oder Seeigel, bald in Naturfarbe des Holzes, bald rot bemalt."[1]) Fräulein Marie Eysn in Salzburg hatte schon vor Jahren diese Stachelkugeln in Agums, Gemeinde Prad, Gerichtsbezirk Glurns gesehen und wurde durch die Mitteilung Webers veranlasst, sich durch die Vermittlung des Hans Sepp Pinggera in St. Gertrud im Suldenthal solche Kugeln senden zu lassen, von welchen sie eine Herrn Geheimrat Dr. Karl Weinhold und

Fig. 1.



Bärmutter von Zirbenholz von S. Gertrud im Suldenthal.

eine mir übermittelte. Herr Geheimrat Weinhold sprach über diesen Gegenstand im Verein für Volkskunde am 23. März 1900[2]) und ich in der Anthropologischen Gesellschaft in Wien am 10. April.[3]) Auf eine Anfrage erhielt Frl. Eysn von Pinggera die Mitteilung, dass solche Kugeln Fideli Reinstadler in den Gampenhöfen zu St. Gertrud (am Fusse des

1) F. Weber, Prähistorische Spuren in mittelalterlichen Chroniken. Korrespondenzblatt der deutschen Gesellschaft f. Anthropologie, Ethnologie u. Urgeschichte, XXX. Jahrg., 1899, S. 59.

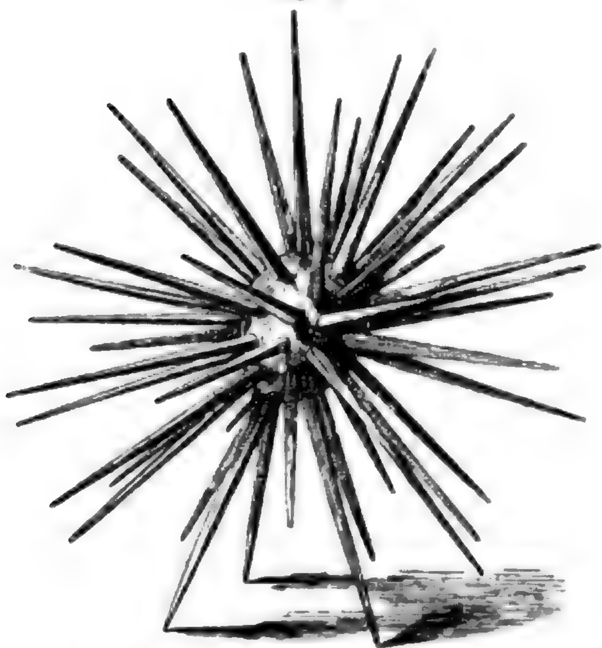
2) Zeitschrift des Vereins für Volkskunde, X. Jahrg., 1900, S. 241.

3) Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien, XXX. Band, Sitzungsberichte, S. 152.

Ortlers) schnitze. Allgemein werden sie „Bärmuttern“ genannt, manchmal auch „Spiess“, aber mehr von den Leuten, die sie nicht kennen. Bestellt werden sie unter dem Namen „Bärmutter“. Reinstadler macht sie aus Zirbenholz und lässt sie je nach Wunsch roh (in der Holzfarbe) oder bestreicht sie mit roter Farbe. Sie werden auch in Laas, Trafoi, Weissenstein bei Bozen und in Einsiedeln (in der Schweiz) gegen Unterleibsleiden geopfert; hier und da auch bei einem Kreuze (in Tirol), meist aber in Marien- oder Wallfahrtskirchen. Von Frau Altbürgermeister Zeller in Salzburg erfuhr Frl. Eysn, dass zu St. Nikolaus bei Kaltern zwei derartige Kugeln hängen, die mehr Stacheln hatten, aber etwas kleiner waren, als die von Pinggera gesandten. Fig. 1 zeigt die von Frl. Eysn mir überlassene „Bärmutter“, welche nicht gestrichen ist und 19 Stacheln von 7,5 *cm* Länge besitzt. Der Körper ist fast kugelrund, die Stacheln sind eingeleimt.

Von Fideli Reinstadler erhielt ich auf Bestellung zwei fleischfarben gestrichene „Bärmuttern“, von welchen eine in Fig. 2 abgebildet ist. Der Körper ist bei beiden eirund und mit 43, bezw. 37 Stacheln von 9 *cm* Länge besetzt. Ob die ungerade Zahl der Stacheln (19, 37, 43) beabsichtigt ist, weiss ich nicht. Für die Anfertigung der beiden Bärmuttern verlangte Reinstadler 2 Kronen 40 Heller, für das Anstreichen 1 Krone 40 Heller. Auf die Anfrage, welchem Heiligen man die Bärmutter opfern müsse, damit es sicher helfe, stellte er mir dies gänzlich frei; denn „der eine hat zu dem das Zutrauen, der andere wieder zu einem andern.“ In einem späteren Briefe schrieb er, dass in der Wallfahrtskirche zu Trafoi viele Bärmuttern geopfert sind. „Ich hab’“, schreibt er, „solche Bärmutter noch wenige gemacht. Die werden auch von manchen Tischlern und anderen Personen gemacht. Das ist wohl keine Kunst, so was zu machen. So viel ich weis, wird die Bärmutter meistens von Unterleibskrankheiten geopfert. Das beste ist also, Gnediger Herr, das Sie ein recht grosses Vertrauen haben an den Lieben Gott und zur seligsten Jungfrau Maria, den durch Ihre Fürbitte hilft der Liebe Gott eher.“

Fig. 2.



Bärmutter aus Zirbenholz.

Der hochwürdige Herr Expositus von Trafoi, Gottfried Prieth, schrieb mir: „Diese Votiven wurden nach Aussage hiesiger alter Leute von gewöhnlichen Tischlermeistern gemacht. Leider ist hier über diese und

andere alte Votivgeschenke gar nichts aufgeschrieben. Geopfert wurden sie, wie die Alten sagen, von weiblichen Personen, wenn sie auf Fürbitte der Mutter Gottes von Trafoi von Krämpfen befreit wurden und wohl auch für glückliche Entbindung. Sie werden auf Anrufung der Gnadenmutter Maria, also nicht anderen Heiligen geopfert. Die Leute nennen diese Votiven auch Stacheligel oder einfach Igel; ein anderer Name ist nicht bekannt. Dieser Brauch ist ein sehr alter. Jetzt kommt er wohl ganz ab; es ist schon lange nicht mehr ein solches Votiv geopfert worden."

Herr Oberamtsrichter F. Weber in München hatte die Freundlichkeit, die von ihm im Korrespondenzblatt veröffentlichte Mitteilung brieflich zu ergänzen; er schrieb mir: „Auf Ihre schätzbare Zuschrift vom 12. März beehre ich mich zu erwidern, dass ich auf die fraglichen Stachelvotive zuerst in Trafoi (heilige drei Brunnen) aufmerksam wurde, dort jedoch über Zweck und Grund fraglicher Objekte nichts erfahren konnte; das Aussehen derselben war auch sichtlich schon alt, die Grössen und Formen verschieden. Dass es Votive waren, blieb nicht zweifelhaft, da sie mit anderen bekannten Gebilden vereinigt waren.

Sodann fand ich sie wieder zahlreich in der Wallfahrtskirche zu Weissenstein bei Bozen. Wie mir dort nach mehrfachen vergeblichen Anfragen ein altes Weiblein geheimnisvoll mitteilte, werden sie in Frauenkrankheiten (‚für die Bärmutter') geopfert. Hier fand ich auch anscheinend neuere Stücke. Weiteres konnte oder wollte die alte Frau nicht sagen.

Endlich fand ich sie im vergangenen Herbst, nachdem der Aufsatz im Korrespondenzblatt schon gedruckt war, wieder in der Grabkirche zu Innichen, woselbst mir der alte Mesner angab, sie würden bei ‚Magenkrankheiten' geopfert und noch gegenwärtig angefertigt."

Eine belangreiche Mitteilung verdanke ich Herrn Regierungsrat Dr. Ludwig von Hörmann zu Hörbach, wohl dem besten Kenner Tirols, welcher mir am 29. März 1900 schrieb:

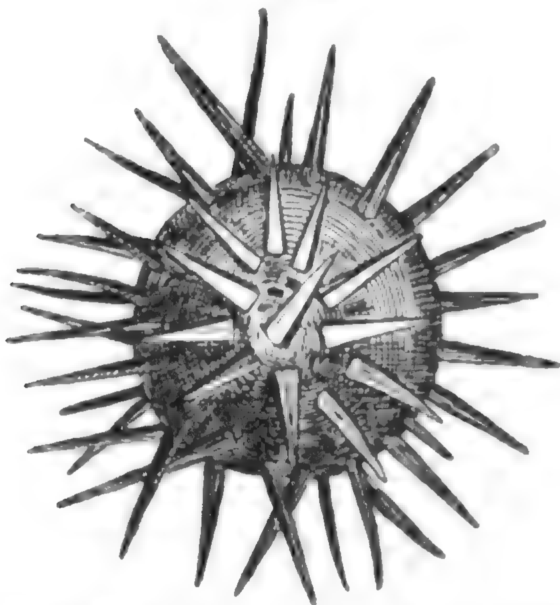
„Das von Ihnen Stachel-Bärmutter genannte Votivbild wird in Tirol ‚Muetter', hier und da auch ‚Bärmuetter' genannt. Es wird vorzüglich ‚verlobt' zur Abhilfe gegen die ‚aufsteigende Muetter', eine hysterische Krankheit. ‚Sie steigt mit den Spitzen bis zum Hals, dann geht sie wieder zurück. Wenn man sich verlobt, dann wird es besser.' Man findet eiserne, hölzerne und wächserne. Die mittlere ist die häufigste. Am meisten verbreitet sind diese Votivbilder (Muettern) in Südtirol, Pusterthal und Vintschgau. Auch im Eisackthal kommen sie vor, verhältnismässig weniger in Nordtirol. Man findet sie in St. Leonhards- und Veitskirchen, sowie fast in allen eigentlichen Wallfahrtskirchen, z. B. Trens bei Sterzing, Riffian bei Meran, Schoberstöckl zwischen Bruneck und Reischach, Absam u. s. w.

Bemerken will ich noch, dass nach meiner Erinnerung diese Muettern nicht eiförmig, sondern rund sind, wenigstens die eiserne, die ich in der

St. Leonhardskirche bei Kundl (Unterinnthal) sah. In Georgenberg ist eine wächserne.“

Einen unerwarteten und höchst dankenswerten Beitrag zum vorliegenden Gegenstande erhielt ich von Herrn P. Emmeram Heindl O. S. B. in Kloster Andechs (Oberbayern), der auf eine an das Kloster in Bezug auf krötenförmige Bärmutterdarstellungen gerichtete Anfrage mich auf ein altes Votivgemälde aufmerksam machte, das seiner Meinung nach in den Bereich der gestellten Frage gehöre. Nach der eingesandten Skizze erkannte ich auf dem Gemälde die Stachelkugel und bat Herrn P. Emmeram Heindl um eine photographische Aufnahme. Zu meiner Freude erhielt ich leihweise auch das Original selbst.

Fig. 3.



Eiserne Bärmutter auf einem Votivgemälde von 1685 aus Ulten in Südtirol.

Das Bild ist auf Leinwand gemalt (24 × 21 *cm*) und befindet sich in einem schwarzen Holzrahmen. Es zeigt eine in Wolken schwebende Maria-Hilf-Darstellung und eine knieende Frau in schwarzem Gewande mit weisser Halskrause und weisser Schürze. Unter dem schwarzen Hute trägt sie eine schwarze Haube, die mit einer kurzen Spitze in die Stirn ragt und den hinten aufgesteckten Zopf freilässt; der Zopf selbst ist mit einem eingeflochtenen roten Band verziert. In den gefalteten Händen hält sie einen Rosenkranz aus roten Perlen mit einem roten Kreuz. Rechts neben der Frau schwebt in der Luft eine eisenfarbige Stachelkugel, welche in Fig. 3 vergrössert abgebildet ist und nach dem Inhalte der Widmung zweifellos eine Bärmutter vorstellt, um so mehr, als das Bild aus Südtirol stammt. Rechts unten befindet sich die Datierung: M : S : (= Maria Simonerin) EX VOTO 1685. Die Widmung im weissen Felde lautet:

„Maria Simonerin von Vlten auß Thyrol war lange
„Jahr muettersiech. in dißem yblen Zuestandt verlobt Sie sich
„Zu V : L Frauen auff dem H : Berg Andechs mit einer Wal-
„fart vnd H. Meß Sambt dißer Tafl, worauff sie
„alsobalt Von ihrem Schmertzen erlediget, vnd lebt
„anitzo frisch vnd gesund. Gott vnd Maria
„Seye ewiges lob vnd Preiß.“

zeig für die Bedeutung der rätselhaften, igelähnlichen Beigabe dürfte das Wort ‚muettersiech‘ geben.“

Zweifellos hatte die Maria Simonerin die gemalte Bärmutter, welche der Farbe nach zu urteilen aus Eisen war, nebst dem Bilde in der Kirche zu Andechs der Mutter Gottes geopfert; sie ist aber leider verloren gegangen.

Die Gemeinde Ulten liegt im Gerichtsbezirk Lana (Bezirks-Hauptmannschaft Meran). Der Herr Pfarrer von St. Gertraud in Ulten, Josef Schwienbacher, schrieb mir am 16. Juni 1900: „Bezüglich Ihrer Anfrage wegen sogen. ‚Muettern‘ kann ich Euer Wohlgeboren mitteilen, dass diese Kugeln unter den hiesigen Müttern bekannt sind. Wenn eine Gebär-Mutter ein diesbezügliches Leiden hat, macht dieselbe manchmal ein Gelübde, unter der Bedingung der Befreiung von diesem Übel eine Wallfahrt zu machen; und wenn die Erhörung geschehen ist, wird die Wallfahrt unternommen und zum Zeichen der Dankbarkeit manchmal noch eine ‚Bärmutter‘ am Wallfahrtsorte aufgehängt. Diese ‚Bärmutter‘ soll nach hiesiger Meinung ein Ebenbild sein der inneren sogen. Gebärmutter, welche die Schmerzen verursachen soll.“

Das Votivgemälde von Kloster Andechs, das auch als Trachtenbild Beachtung verdient, beweist, dass die „Bärmutter“ als Stachelkugel in Südtirol schon seit Jahrhunderten üblich ist. Doch bleibt es vorläufig noch eine offene Frage, welchen Ursprung diese Form der Bärmutter hat. Vorläufig müssen wir uns damit begnügen festzustellen, dass die Stachel-Bärmutter ihr Hauptgebiet in Südtirol hat, namentlich in der Gegend von Bozen, Meran und im Suldenthal, dass sie ferner im Pusterthal (Innichen), im Eisackthal und wohl sehr vereinzelt in Nordtirol (Kundl, Georgenberg) vorkommt. Es wäre noch zu untersuchen, ob nicht derartige Bärmutter-Darstellungen, wenn sie in Nordtirol vorkommen, aus Südtirol stammen. Das Vorkommen der Stachel-Bärmutter ausserhalb Tirols, wie in Kloster Andechs, beweist, dass die Tiroler auch mit dem Auslande in reger Verbindung standen oder stehen, weil sich sonst nicht der Ruf von einzelnen Wallfahrtsorten bis in die entlegenen Gebirgsthäler verpflanzen konnte. Es wurde selbst Einsiedeln in der Schweiz als ein Wallfahrtsort bezeichnet (und zwar von einem Südtiroler selbst), an dem die Stachel-Bärmutter geopfert wird. Doch erhielt ich auf eine diesbezügliche Anfrage durch die gütige Vermittlung des Herrn Prof. Jakob Heirli in Zürich von dem Pfarrer in Einsiedeln die Versicherung, dass derartige Darstellungen dort nicht geopfert wurden. Es ist aber nicht ausgeschlossen, da das vereinzelte Vorkommen dieser Opferfigur leicht übersehen werden kann.

Die Beziehung dieser Opfergabe als ‚Bärmutter‘, „Bärmutter“

mutter, die ja auch nur kurzweg „Muetter“ heisst. Desgleichen ist die Benennung „Spiess“ keine richtige und wird nur von solchen angewendet, welche die wahre Bedeutung der Stachelkugel nicht kennen.

Endlich steht fest, dass diese Stachelkugel thatsächlich die Darstellung der Gebärmutter sein soll, obwohl es sich heute noch nicht ausmachen lässt, warum gerade diese Form neben der Kröte entstanden ist und woher sie ihren Weg nahm. Die Meinung, dass die Stacheln ein Symbol der Schmerzen sein sollen, ist von vornherein abzuweisen, weil sich dazu in den übrigen Opferfiguren gar kein Analogon bietet und weil dem auch der übliche Name „Bärmutter“ oder „Muetter“ widerspricht.

Für eine weitere Untersuchung stellt es sich demnach als unerlässlich heraus, zunächst das Verbreitungsgebiet dieser Form der Opfer-Bärmutter, sei sie nun aus Eisen, Holz oder Wachs, genau festzustellen und womöglich zu bestimmen, ob sie in Tirol heimisch oder dorthin — etwa aus dem Süden — eingewandert ist.

Floridsdorf bei Wien.

Braunschweiger Volksreime.[1]

Mitgeteilt von Otto Schütte.

Wer de Morgenstunne verlît
Hat en ganzen Dag keine Tit.

Wer froih upsteit,
Sin Gut vertêrt,
Wer lange slöpt,
Den Gott ernêrt.

Wer lange slöpt
Un dralle löpt,
Kummt midde mit dem, de froih upsteit
Un langsam geit.

Wer nich will lêren rëken, lësen un schriwen,
Dë mot Ossen un Esel driwen.

Unrecht Gut gedeihet nich,
Tau sik nemen fackelt nich
In den Himmel. Amen!

Unrecht Gut gedeihet nich,
Speck frëten gilt nich.

Ach, sau genau,
Segt Mumme,
Schitt keine Kau,
Min Junge.

Man mot sik nich wider strecken,
Als de Decke will recken.

Aprillenwetter und Frauensinn
Ist veränderlich von Anbeginn.

De Mäkens, dë da fleutjet,
De Häuner, dë da kreit,
Sind wert, dat man se glik et Genicke umedreit.

Mäken kriegt so lichte 'n Lack,
Wie de witte Schörte en Plack.

Hunger un Dost,
Hitze un Frost,
Kein Tüg op en Liwe
Un dat sind fiwe.

1) Vgl. R. Andree, Braunschweiger Volkskunde. Braunschweig 1896. S. 341 ff.

Meddel
Jëgt en Buren ut en Beddel.

Wer sinen Kindern gift sin Brot
Un mot naher sülwer liden Not,
Den slage man mit der Küle dot.

Ut ander Lüe Hüen (Häuten)
Is gut Rimen snien.

Je doller — je woller.

Gut ekaut
Is half verdaut.

Hol stets Kop, Buk un Hänne warm,
Sneure nich tauvel in dinen Darm,
Lat stets de Hinderporte open,
Denn brukste nich na'n Doktor to lopen.

Ein gutes Oberkleid
Decket alles Herzeleid.

Hundert Daler in der Slippen
Dë latet sik balle verwippen.

Wenn 't regent, is 't natt,
Denn deit de Bure en lütjen Lüen wat.

Wat?
Wenn et regent, is 't natt,
Wenn 't früst, is 't glatt,
Wenn 't snit, is 't witt,
Den dummen Näsewitt.

Wer dat glöft
Un 't Bedde verköft,
Mot mit'n Hindersten up'n Stroh liggen.

Hahne, wutte mal von use Dële,
Süs kost et dik glik Kop un Kehle.

De Gander un de Gaus,
Dë betten sik um ne Maus,
De Gaus beit dulder
Un beit den Gander in en Snulder.

Danze, dicke Deren,
Kann 't Arslock nich hören.

Dit is en Mann, dë kann 't maken,
Hei schitt in 't Bedde un wickelt et in 't
Laken.

Haste de Susemännsche nich eseihn?
Se kummt hüte Abend un will 't Hitjen
aftein,
Un kummt se hüte Abend nich,
Denn kriegt se wahrhaftig et Hitjenfell nich.

Wat maket denn ole Löhr?
Hei kiket ober de Dör.
Wat maket denn sine Mamsell?
De deit, wat se well.
Wat maket denn sine Zicken?
Se schit ne wat in de Ficken.

Ach, nu wart et wedder Morgen.
Wo kreige we denn den Brennewin her?
Kräuger Sagebeil will uns keinen mehr
borgen,
In Westerbrak da gift et keinen mehr,
In Baukhagen het we keinen Kredeit
Un hen na Linse is gar tau weit.

Kettenreime.[1])

Eins zwei drei,
Alt ist nicht neu,
Neu ist nicht alt,
Warm ist nicht kalt,
Kalt ist nicht warm,
Reich ist nicht arm,
Arm ist nicht reich,
Krumm ist nicht gleich,
Gleich ist nicht krumm,
Klug ist nicht dumm,
Dumm ist nicht klug,
Wagen ist kein Pflug,
Pflug ist kein Wagen,
Singen ist kein Sagen,
Sagen ist kein Singen,
Tanzen ist kein Springen,
Springen ist kein Tanzen,
Flöhe seien keine Wanzen,
Wanzen seien keine Flöhe,
Hirsche seien keine Rehe,
Rehe seien keine Hirsche,
Faul ist nicht frisch,
Frisch ist nicht faul,
Ochse ist kein Gaul,
Gaul ist kein Ochse,
Hasen seien keine Füchse,
Füchse seien keine Hasen,
Zungen seien keine Nasen,
Nase ist keine Zunge,
Leber ist keine Lunge,

1) Teilweise ganz gleich lauten die Volksreime, die J. Sackmann in einer seiner Predigten gegeisselt hat.

Lunge ist keine Leber,
Bauer ist kein Weber,
Weber ist kein Bauer,
Süss ist nicht sauer,
Sauer ist nicht süss,
Hände seien keine Füss',
Füsse seien keine Hände,
Giebel seien keine Wände,
Wände seien keine Giebel,
Testament ist eine Bibel,
Bibel ist ein Testament,
Darum hat das Lied ein End'.

Klocke eine
Sleit mik min Vader an de Beine,
Klocke twei
Deit et noch wei,
Klocke drei
Is 't wedder gut,
Klocke veire
Gâ ik na'n Beire,
Klocke fiwe
Kom' ik wedder,
Klocke sesse
Lopt de Vösse,
Klocke sebene
Komet se wêer,
Klocke achte,
Wat de Hund schit, dat betracht' e.
Klocke neune
Tut't de ole Keune,
Klocke teine
Sind alle Schötteln reine,
Klocke elwe
Sitt' ik im Gewölbe
Un Klocke twölwe sitt' ik im Toren
Un hebbe alles verloren.

Braunschweig.

Nachträge zu den „Bergischen Hochzeitsgebräuchen". [1]

Von O. Schell.

1. Wenn in der Gegend von Linde bei Lindlar ein Bursche mit einem Mädchen ein Verhältnis anknüpfen möchte, so geht er unter irgend einem Vorwande in die Wohnung des Mädchens. Dort ahnt man wohl den Zweck des Kommens und richtet dementsprechend sein Verhalten ein. Der Bursche merkt bald, ob er genehm ist oder nicht. In ersterem Falle wiederholt er nach vier Wochen seinen Besuch. Dann fragt er das Mädchen, ob sie gemeinschaftlich das neuntägige Gebet halten sollten. Nur selten verneint dieses. Die jungen Leute nehmen nun an den folgenden neun Tagen gemeinschaftlich an einem bestimmten Gottesdienste teil, wobei sie bezügliche Gebete sprechen. Das Verhältnis ist nun als fest zu betrachten und wird nur äusserst selten wieder gelöst.

2. Alphons Thun, Die Industrie am Niederrhein (Staats- und socialwissenschaftliche Forschungen von G. Schmoller, II², S. 158), schreibt: „Oben in Velbert und Langenberg herrscht unter den Bauern eine merkwürdige Sitte. Wenn dort eine Tochter erwachsen ist, so wird für sie die Stube links am Eingange hergerichtet, wo sie sitzt und arbeitet. Dann

1) Jahrgang X, 37, 162.

darf jeder Fremde kommen, mit ihr plaudern und um sie werben. Wehe ihm aber, wenn er sich nach 5 Uhr nachmittags im Dorfe blicken lässt; dann jagen ihn die Bursche des Orts davon.“

3. A. Vogt schrieb im Anfang der 70er Jahre über die Annäherung der jungen Leute im Oberbergischen unter dem Titel „Land und Leute des Amtes Steinbach“ im Wipperfürther Volksblatt folgendes:

„Eine unserer Heimat ganz eigentümliche Veranlassung zum Zusammenrotten und Umherlaufen junger Burschen ist die hier übliche Karesse. In anderen Gegenden, wo die Leute auch zerstreut auf Höfen wohnen, hat man die Makler oder Freierswerber, welche die Heiratsangelegenheit so weit zu stande bringen, dass der junge Mann ohne Furcht und Bedenken zu jeder Zeit bei seiner Zukünftigen erscheinen kann. Da aber, wo man nur in Dörfern wohnt, heiratet man in der Regel nicht aus dem Dorfe, man kennt sich also von Jugend auf, hat ohne die Nacht Zeit und Gelegenheit, sich zu sehen und zu einigen; früh genug ist die Sache so weit gediehen, dass es selten einem anderen einfallen wird, den Rivalen zu spielen. Bei uns ist beides nicht der Fall. Der Junge kennt oft das Mädchen nicht, was ihm als passend bezeichnet worden ist. Da er nun nicht weiss, wem er und wie vielen er in fremder Gegend ins Gehege kommt, so muss er eine hinreichende Bedeckung mit sich nehmen, die dann nebenher vielleicht auch ihre Geschäfte besorgt. Auf diese Weise treffen oft zwei, drei Parteien, 12—20 Personen ein, wenn die Stube gross genug ist, so viele Leute zu fassen. Missmut und Übermut begegnen sich, Witzworte fliegen herüber und hinüber; es fallen auch wohl Stichelreden, und da ist es wohl nicht zu verwundern, wenn später die eine Partei von der anderen im Freien überfallen wird.“

4. Heute noch werden die Mädchen in Oberpleiss am Siebengebirge versteigert. In Ägidienberg am Siebengebirge giebt es noch Reijungen und wird Reije gehalten.

5. Das Tischrücken wendet man in Ägidienberg als Liebesorakel an. Man fragt: „Bekommt die N. N. den und den zum Manne?“ Klopft es dann, so ist sie sicher, dass sie ihn bekommt.

6. Wer an der Ecke eines Tisches sitzt, bekommt in 7 Jahren keinen Mann, bezw. keine Frau (Barmen).

7. Wenn in Windhagen ein Bursche von einem Mädchen einen Korb bekommt, so tragen ihm die anderen Burschen einen schweren Stein ins Haus.

8. Kam am Deilbach ein willkommener Freier, so wurde er in die

10. In Lieberhausen wird am Samstag vor dem ersten Aufgebot der Hileng (S. 46) im Hause der Braut oder des Bräutigams gehalten.

11. In den Sendgerichts-Protokollen der Gemeinde Neukirchen vom Jahre 1691 heisst es: „Weil auch eine grosse Unordnung auf Heylingen vorfällt, so dass sich das junge Volk ganze Nächte dabei aufhält, auch abends fremde und ungeladene Gesindlein sich dabei einfindet, grossen Mutwillen üben; so ist mein Begehren, dass sich niemand länger auf solchen Heylingen aufhalte bis abends 9 Uhr; auch soll keinem mehr vom Bräutigam aufgetragen und gezapft werden, wenn aber der Bräutigam hierwieder würde handeln, so soll derselbe in die Kirchenstrafe verfallen, 2—3 Rthlr. zahlen, die Gäste ebenfalls $^1/_2$ Rthlr.“

12. In Wipperfürth wirft man alle im Laufe der Zeit angesammelten Scherben am Polterabend vor das Haus der Braut oder des Bräutigams.

13. In Hackenberg bei Bergneustadt wird die Hochzeit (wohl aus rein praktischen Gründen) am Samstage gefeiert. In Lieberhausen wird die Hochzeit gewöhnlicher Leute am Sonntag, die der besser gestellten am Freitag und Samstag begangen.

14. In Lieberhausen wurde die Braut ins Haus des Bräutigams geholt. Vorher wurde der Brautwagen geladen. Die jungen Burschen des Ortes besorgten das. Zuerst kam das Spinnrad an die Reihe. Zuletzt wurde die Braut auf den Wagen gesetzt und unter Schiessen setzte sich der Zug in Bewegung.

15. In Wittlaer war es vor kurzem noch Sitte, dass bei einer Hochzeit abwechselnd Mann und Frau in langem feierlichem Zuge ins Hochzeitshaus hineinzogen. Eine Frau eröffnete den Zug und eine andere schloss ihn Alle Frauen trugen Hauben mit langen Bändern, welche nur bei der Hochzeit getragen zu werden pflegten. Ernst und gemessen bewegte sich der Zug vor dem Herd her, wobei die erste und letzte Frau einen Topf vor demselben zur Erde warfen. Auch umschritt der ganze Zug die leerstehende Wiege.

16. Wenn in Bockum bei Kaiserswerth die junge Frau ins Haus des Bräutigams gebracht wird, dann führt man sie zuerst herum und setzt sie dann auf einen Stuhl. Man wirft dann eine Schaufel glühender Kohlen unter dem Stuhle durch (früher glühende Holzscheite), damit sie „munter“ wird. Dann wird von den Frauen das „Kümpchen“ geleert (S. 166). Das

pflanzen, indem man den Kopf desselben in die Erde steckt und die Wurzeln nach oben richtet. Auch tritt während der Hochzeitsfeier regelmässig eine Magd, welche eine Schürze mit Sand umgebunden hat, in die Stube und fragt den jungen Bauer: „Kannst Du säen?" Dann fährt sie fort: „Ich will es Dich lehren!" Alsdann wirft sie ziemlich rücksichtslos Hände voll Sand unter die Geladenen.

17. In Müllenbach herrscht bei der Hochzeit folgender Brauch: Man legt eine Karre auf die Seite, so dass ein Rad in der Luft schwebt und leicht herumgedreht werden kann. Dann setzt man Braut und Bräutigam auf dasselbe und dreht es einigemale herum (vgl. Liebrecht, Zur Volkskunde, S. 303). Die Karre wird gleichsam zur Mühle, auf welcher die jungen Eheleute gemahlen werden. Mahlen und Zeugen weisen aber eine nahe Verwandtschaft auf. Die Karre wird also zum Symbol einer menschenmahlenden, d. h. sie hervorbringenden (oder verjüngenden) Mühle, wozu niemals eine günstigere Gelegenheit sich bietet als bei der Hochzeit.

18. In Wittlaer und Bockum trugen die Frauen bis zur Mitte unseres Jahrhunderts eine eigentümliche Kopfbedeckung bei Festlichkeiten, namentlich bei Hochzeiten. Über ein winklig gebogenes Ohreisen (aus Silber gefertigt und mit goldenen oder vergoldeten Spitzen versehen) zog man straff ein kleines schwarzes (oder auch weisses) Mützchen, welches einen Teil des Hinter- und Mittelkopfes bedeckte, seinen Halt aber teilweise an der dicken Haarkrone fand. Darüber hing man ein aus feinen weissen Spitzen hergestelltes Häubchen, welches gefältelt wurde. Auch eine „Ziehmütze" trug man wohl, ebenfalls aus weissen Spitzen gefertigt, aber viel grösser als jene.

19. In Ägidienberg sind die jungen Burschen während der Hochzeitsfeier, welche meist im Wirtshause abgehalten wird, bemüht, der Braut die Schuhe auszuziehen. Dasselbe unternehmen die Mädchen beim Bräutigam. Erhalten die Mädchen die Schuhe nicht, so müssen sie eine Busse zahlen; dasselbe gilt von den Burschen. Dieses Geld wird gemeinschaftlich verjubelt.

Weiter nach Asbach zu ist dasselbe mit dem Goldschmuck (goldenes Halskreuz, Ringe u. s. w.) der Fall. Später werden Schuhe und Goldschmuck Bräutigam und Braut zurückgegeben.

20. Wer an der unteren Wupper eine Hochzeit vor dem allgemeinen Aufbruch verliess, wurde von den jungen Leuten zurückgeholt, indem sie ihn auf einen Zingbohm (Zing = Zuber; Zingbohm, ein etwa 4 Fuss langer, starker Stock zum Tragen des Zubers) setzten und zurücktrugen. Er hiess dann Zingbohmrukter (Zingbaumreiter).

21. In Elberfeld herrscht noch die Sitte, dass die Jungfrauen nachts um 12 Uhr den Schleier der Braut zerreissen und Fetzen desselben als glückbringend sorgfältig aufbewahren (nur von einer Seite mitgeteilt).

22. War das Wetter bei einer Hochzeitsfeier (welche im Freien gehalten wurde) ungünstig, so verschob man dieselbe. Im Freien wurde auch ein Feuer angezündet und über dasselbe ein grosser Kessel gehangen, worin das Essen gekocht wurde. Am Deilbach kochte man regelmässig Reisbrei, Schinken, weisse Bohnen mit Sauerkraut. War das Essen fertig, so bliesen die Spielleute zu Tisch. Dieser war unter den Bäumen des Hofes gedeckt.

23. In Hackenberg bei Berg-Neustadt sind die Gebe-Hochzeiten noch allgemein. Sie werden im Wirtshaus begangen. Doch wird die Höhe der Geldsumme nicht mehr notiert; im Durchschnitt werden 3—5 Mark gegeben. Die Trauung erfolgt im Hause. Hier, wie auch in Koverstein, Lantenbach u. s. w. sind oft 150—300 Personen versammelt. Nachmittags giebt man Kaffee, dann Bier und um 12 Uhr wieder Kaffee.

24. Den Gebe-Hochzeiten entgegengesetzt waren gewisse Hochzeiten an der unteren Wupper, bei welchen die Geladenen das Essen umsonst erhielten. Das war das Liwesmahl (Liebesmahl). In Neukirchen an der unteren Wupper stellte man noch vor 30 Jahren, wenn man zur Hochzeit ging, selbst seinen Platz (Art Weissbrot) nebst Butter und nahm dies zum Feste selbst mit. Doch hatten die Brautleute auch für Vorräte gesorgt, falls sich jemand nicht vorgesehen hatte. Auch schickten die Geladenen vor der Feier Milch ins Hochzeitshaus, welche zur Bereitung des Reisbreies, der nie bei der Hochzeit fehlte, verwandt wurde.

25. Die hochfürstlich Schwarzenbergische Polizei-Ordnung für die „freie Reichs-Herrschaft Gimborn und inkorporierten Amt Neustadt“ vom Jahre 1766 bestimmte, dass bei Hochzeiten höchstens 18 Paare und bei Heiratsschlüssen nicht mehr als 9 Paare, die nächsten Verwandten eingerechnet, erlaubt sein sollten. Das öffentliche Schenken wurde dabei streng verboten.

Elberfeld.

Kleine Beiträge zur Sagengeschichte.

Von **Adolf Hauffen.**

1. Zum Traum vom Schatz auf der Brücke.

Die Sage vom Schatz, dessen Fundort (im eigenen Hause oder nahe dabei) der Held infolge eines Traumes auf einer weit entfernten Brücke erfährt, ist seit alters bei verschiedenen Völkern verbreitet. Jakob Grimm hat über die Wanderungen und den Wert dieser Sage, die gleichnisweise ausdrückt, „dass der Mensch, was er in der Ferne

sucht, in seiner eigenen Heimat liegen habe" in einer schönen Akademierede (Kleinere Schriften 3, S. 414—428) gehandelt. Er zeigt hier, dass die Sage zuerst im Karl Meinet und zwar lokalisiert auf die Brücke in Paris erscheint, dass sie demnach schon im 12. Jahrh. in Frankreich umgehen musste, und bespricht hierauf die Fassungen aus England, Schottland, Irland, Dänemark, Mähren, Persien und die in Deutschland seit Agricolas Sprichwörtersammlung vielfach zu belegenden landschaftlichen Sagen. Den Nachweisen, die Grimm hier und in der Mythologie (2, S. 960, vgl. auch Brüder Grimm, Deutsche Sagen 1, No. 212 und S. 258) beibringt, hat Ignaz Zingerle, Sagen aus Tirol (2. Aufl., S. 654) neue Belege hinzugefügt. Wir ersehen hieraus, dass in den deutschen Sagen je nach der Landschaft verschiedene Brücken als Stelldichein für die beiden Träumer bezeichnet werden: Bremen, Hameln, Heidelberg, Kassel, Kempen, Lübeck, die Werrabrücke bei Münden, die Feigenbrücke in Bozen u. v. a. Eine czechische Sage aus Mähren, deren Inhalt J. Grimm (a. a. O. S. 422) nach der Sammlung von B. M. Kulda: Moravské národni pohádky, pověsti, obyčeje a pověry No. 89 wiedergiebt, und die im wesentlichen genau mit der Sage von der Zirler Brücke (Zingerle No. 624) übereinstimmt, versetzt das Ereignis nach Prag. Es giebt aber noch zwei czechische Fassungen dieser Sage, die am Schlusse so charakteristisch von allen übrigen Überlieferungen abweichen, dass ein Hinweis auf sie mir wichtig erscheint. Sie sind abgedruckt in der Sammlung von J. Svátek, Pražské pověsti a legendy (Prager Sagen und Legenden), S. 117 f. Die erste lautet in wörtlicher Übersetzung:

Der Schatz auf der Prager Brücke.

„In einem Dorfe unweit von Prag wohnte ein Häusler, welcher bei seiner Hütte ein Gärtchen mit einem Apfelbaum besass. Mit seiner zahlreichen Familie litt er oft Not und bat darum Gott und den heil. Johannes von Nepomuk um Hilfe. Einmal in der Nacht träumte es ihm, dass der heil. Johannes zu ihm trat und ihn aufforderte, auf die Prager Brücke zu gehen, wo er einen Schatz finden werde. Der Häusler schenkte dem Traum keinen Glauben. Als ihm aber der Heilige ein zweites und ein drittes Mal erschien und das Gleiche wiederholte, machte er sich auf nach Prag, um auf der Brücke den Schatz zu suchen. Aber er ging bis zum Abend vergeblich auf der Brücke auf und ab, bis ein Soldat, der in der Mitte der Brücke tagsüber auf Wache stand, auf ihn aufmerksam wurde und ihn frug, was er denn hier so lange suche. Der Häusler erzählte ihm seinen Traum und den Grund, warum er auf die Prager Brücke gekommen. „Das ist merkwürdig", erwiderte der Soldat, „auch ich hatte durch drei Nächte einen Traum, wonach mir der heil. Johann den Auftrag gab, mich auf den Weg zu begeben, bis zu einem Dorf, wo auf einem Felsen drei Kreuze aufgerichtet sind. Dort sollte ich das letzte Häuschen aufsuchen, in dessen Garten ein Obstbaum am Zaune steht. Unter diesem Baume

würde ich einen Schatz finden." — „Das ist ja mein Häuschen, das ist ja mein Obstbaum!" ruft der Häusler. „Bei uns stehen drei Kreuze auf einem Felsen! Jetzt hat sich uns beiden der Traum erfüllt und der Schatz ist unser! Bedanken wir uns dort beim heil. Johannes mit einem Gebete und gehen wir dann in unser Dorf und suchen wir unter dem Obstbaume den Schatz, den ich mit Gottes Hilfe doch auf der Prager Brücke gefunden habe." Und sie gingen zur nahen Bildsäule des heil. Johannes von Nepomuk, darnach aber begab sich der Soldat mit dem Häusler in dessen Dörfchen. Dort fingen sie gleich an, unter dem Obstbaum zu graben und kamen bald auf eine eiserne Truhe voller Gold- und Silbermünzen. Ehrlich haben sich die beiden in den Schatz geteilt und lebten nun als reiche Leute."

In einem Anhang hierzu giebt Svátek Nachricht von einer ganz ähnlichen mährischen Fassung, in der eine ungenannte Brücke, statt des heil. Johannes ein Engel, statt des Apfel- ein Birnbaum erscheint, und der Häusler zum Schluss zwar den Schatz allein hebt, aber um nicht undankbar zu sein, dem Soldaten seine einzige Tochter zum Weibe giebt. — Im Gegensatze zu allen übrigen Fassungen lässt nur in diesen zwei czechischen Sagen der Finder des Schatzes den Mann, dem er die Kenntnis des Fundortes verdankt, an seinem Glück teilnehmen. Warum sind die anderen Nationen nicht auf diesen selbstverständlichen Zug der Dankbarkeit verfallen? Ich erkläre es mir daraus, dass der unbekannte Mann, der dem Träumer auf der Brücke den Fundort nennt, ursprünglich ein mythisches Wesen ist, gewissermassen ein Abgesandter aus dem Reiche der Geister, die den Menschen den Weg zum Schatze weisen. Mit einem mythischen Wesen brauchte man natürlich nicht den Schatz zu teilen. Und der alte Schluss blieb in der Überlieferung haften, bis er schliesslich einmal in einer ganz christlich-frommen Fassung geändert wurde.

Die Prager Fassung ist ganz und gar lokalisiert, indem hier auch der Landespatron Böhmens Johannes von Nepomuk eine entscheidende Rolle spielt und sein Standbild erwähnt wird, das auf der Prager Brücke, an jener Stelle, wo König Wenzel IV. den Heiligen 1393 in die Moldau werfen liess, errichtet ist. Die Prager Brücke erschien bisher nur in czechischen Fassungen unserer Sagengruppe. Doch dieser grossartige Bau, den Karl IV. 1357 anlegen liess, hatte genug weit reichenden Ruhm, um auch in Sagenfassungen, die sich in der Ferne ausgebildet hatten, Raum zu finden. In der That hat vor kurzem Hüser in seinem Programm „Beiträge zur Volkskunde, II. Teil. Warburg 1898" nach dem Volksmunde folgende Sage aus Westfalen mitgeteilt.

„Vor einigen Jahren lebte im Busch bei Atteln ein armer Mann, der im Traum die Stimme vernahm:

„Zu Prag auf der Brück
Da wirst du finden dein Glück!"

Anfangs hielt er es für Thorheit, auf den Traum etwas zu geben. Als dieser sich aber in zwei darauf folgenden Nächten wiederholte, machte er sich auf nach Prag. Auf der Brücke daselbst wurde er von einem Wanderer gefragt, wer er sei und was er wolle. Er erzählte darauf seinen Traum. Der Wanderer erwiderte ihm, auch er habe einen Traum gehabt, nämlich auf der hl. Seele unter einer Linde, da sei ein Topf voll Gold vergraben, aber Gott möge wissen, wo die hl. Seele wäre. Als der arme Mann das hörte, wurde er hocherfreut. Denn die hl. Seele kannte er ganz gut, lag sie doch nur eine halbe Stunde von seiner Heimat. Er kehrte daher schleunigst zurück, grub an der bezeichneten Stelle nach und fand den Schatz."

In der deutschen Sammlung der „Prager Sagen" von C. von Weyhrother 1863 und 1864 findet sich keine Sage dieser Art. Auch im übrigen deutsch-böhmischen Sagenschatz ist mir vorläufig noch keine Variante untergekommen.

2. Zur Schweizer Pilatussage.

Die Schrift: „Ein aufs Meyland vberschribener Bericht, inn was gestalt der Schweitzerischen Catholischen Sechs Ortten Gesanten . . . zu Meyland seind Empfangen worden. 1589." (Goedekes Grundriss 2, S. 501, No. 47) enthält ausser einer Vorrede von Fischart mehrere aus dem Latein übersetzte Stücke: den Bericht über den in Mailand 1588 abgeschlossenen Bund zwischen den katholischen Schweizer Kantonen und Spanien, eine hierbei gehaltene Rede und schliesslich eine sehr wohlwollende Beschreibung der Schweiz. Dieser Abschnitt, der die Sitten, Bräuche und Lebensverhältnisse der Eidgenossen schildert, bringt auf Blatt D 3*a*, *b* einen kurzen Bericht über die Pilatussage. Da dies eine ziemlich alte Aufzeichnung der Schweizer Volksüberlieferung ist, teile ich sie nachstehend mit:

D 3*a*. „Ich kan auch nicht vmbgehn zuuermelden, das zu Lucern sey der Pilatus Berg in sieben Joch oder Höhen abgetheilet zwischen welchen ligt inmitten jnnen der See vnd dieweil Pilatus wie etliche sagen auff dem Berge eine zeitlang ist verbannet gewesen oder aber wie es andere dafür halten, sein (D 3*b*) Leichnam inn den See geworffen, so lasse sich sein Geist alle Charfreitag am selben Ort sehen in gestalt eins Richters, der die Hände weschet, vnd dann gegen Abend wiederumb verschwindet. Vnd wann die Oberkeit dess orts nicht so gute scharpffe wacht halten liessen, das niemands das geringste steinlein von oben herab hinein werffen könte, wurde sich ein solch vnmessig vngewitter erheben, das, wie es die erfahrung zum offtermal gegeben, die Stat im Wasser versencken vnd vndergehen möchte. So sagen auch die Bauersleut, das sie vilmals kleine Männlein vmb den See zusehen pflegen, welche mit steinlein nach jnen werffen vnd darnach nicht mehr sehen können, wahin sie kommen seind."

Die Pilatussage, deren reiche mittelalterliche Entwicklung wiederholt behandelt worden ist (so von W. Creizenach in Paul-Braunes Beiträgen 1, S. 89—107 und besonders eingehend auf Grund eines grossen gelehrten Materials von Schönbach im Anzeiger für deutsches Altertum 2, S. 166 bis 212) ist in den jüngeren Volksüberlieferungen nicht allein auf den Pilatusberg lokalisiert worden, sondern auf verschiedene Seen der süddeutschen Gebirgsgegenden (vgl. Schönbach a. a. O. 211 und Sepp, Altbayerischer Sagenschatz 1876, S. 459), so besonders in Tirol auf den Jochersee bei Meran und den Pillersee in Nordtirol (vgl. Zingerle, Sagen aus Tirol[2], S. 148 und 623, No. 239, wo die weitere Litteratur über diese Volkssage genannt ist, und jetzt Heyl, Volkssagen aus Tirol, S. 64, No. 24). Von den verwandten Sagen des Pilatussees im Gebiete von Norcia in Mittelitalien handelt ausführlich A. Graf, Miti, Leggende e Superstizioni del Medio Evo 1893, II, S. 141—166.

3. Zur Stoffgeschichte von Lenaus Anna.

Es ist bekannt, dass Lenau zu seinem epischen Gedicht Anna von einer ihm mündlich erzählten schwedischen Sage angeregt worden ist. Bolte hat mit Benutzung von Reinhold Köhlers Kollektaneen im Euphorion 4, S. 323—333 die Geschichte dieses Sagenstoffes auf Grund von zahlreichen nordischen, keltischen, romanischen, deutschen u. a. Fassungen behandelt. Diesem reichen Material ist nun noch hinzuzufügen eine südrussische Fassung, die J. Jaworskij in der Zeitschrift für österreichische Volkskunde 4, S. 47 nach der mündlichen Mitteilung einer Ruthenin in Holowetzko (Galizien) mitgeteilt hat und eine deutsch-böhmische Sage, die mir einer meiner verlässlichsten Mitarbeiter, der junge Landwirt Alois Fietz, nach der Erzählung der Frau Katharina Lifka in Deslawen, einem deutschen Dorfe Westböhmens, übergeben hat. Da diese Fassung namentlich am Schlusse einzelne ganz neue, eigenartige Züge aufweist (— am nächsten kommt sie noch der süditalienischen Sage bei Bolte S. 331 —), teile ich sie hier wörtlich mit:

„Es war einmal eine Grafentochter. Die war sehr schön, aber auch sehr eitel, und hätte ihre Schönheit gern bis ins Alter behalten. Sie vermied daher alles, was ihrer Schönheit hätte Abbruch thun können und wollte auch von einer Heirat nichts wissen, um nicht durch das Gebären von Kindern ihre Schönheit einzubüssen. Da ereignete es sich, dass ein junger, wunderschöner Graf um ihre Hand warb. Die Grafentochter verliebte sich auch in ihn und versprach nach Jahresfrist ihm angehören zu

keine Kinder gebären wolle, so müsse sie den Inhalt eines vollen Mohnkopfes vor Sonnenaufgang in ein Gartenbeet säen. So viele Mohnköpfe aus dem ausgestreuten Mohn entstünden, so viele Kinder würde sie gebären. Wenn nun alle Köpfe verblüht hätten, so solle sie, wieder vor Sonnenaufgang, eine Sichel nehmen und die unreifen Mohnköpfe abschlagen und verbrennen oder in ein fliessendes Wasser werfen, so würde sie nie Kindersegen haben. Die Grafentochter befolgte pünktlich den Rat der Zigeunerin, und siehe, es gingen vier Samenkörner auf und trugen je eine schöne Blüte. Vor Sonnenaufgang sichelte sie dann die grünen Mohnköpfe ab und verbrannte sie. Bald darauf fand die Hochzeit statt. Das junge Grafenpaar lebte viele Jahre in Glück und Frieden mitsammen. Der einzige Gram des Grafen aber war, dass ihm seine Gemahlin kein Kind schenkte. Mit der Zeit machte er ihr dies laut zum Vorwurf, was sie um so mehr schmerzte, da sie in letzter Zeit selbst Kindersegen gewünscht hatte. Sie verfluchte die Zigeunerin, die ihr den bösen Rat gegeben. Sie erkannte auch, dass sie eine grosse Sünde begangen hatte. Da erschien ihr einmal im Traume ein Gesicht, welches ihr dringend anriet, das Geheimnis ihrem Gemahl anzuvertrauen. Sie zögerte aus Angst vor dessen Zorn mit der Mitteilung. Als aber allnächtlich das drohende Gesicht wiederkehrte, da widerstand sie nicht länger und that das Geheimnis ihrem Manne kund. Dieser war erst von der traurigen Botschaft niedergeschmettert. In seiner Verzweiflung ging er zu einem Einsiedler, sich Rat zu holen, wie seine Frau es anzustellen habe, um Vergebung ihrer Sünde erwarten zu können. Der alte Einsiedler erklärte, sie müssten nach Rom zum hl. Vater pilgern und dort Ablass begehren. Er fügte sich willig darein.

Als sie nach Rom kamen und der Papst die Beichte der Gräfin gehört, da sagte er, das Grafenpaar solle nur thun, was man von ihnen verlange. Am Abend wurden sie in eine Kirche geführt. Da wurde beiden bedeutet, die ganze Nacht ununterbrochen zu Gott und der hl. Jungfrau Maria zu beten. Sie thaten, wie man sie geheissen. Als die Mitternachtstunde heranrückte, da entzündeten sich plötzlich alle Kerzen des Altars und grosse Helligkeit verbreitete sich um sie. Mit einem Male öffnete sich die Thüre und hereintrat ein Priester im bischöflichen Kleide, dann zwei schwarzgekleidete Herren, zuletzt eine Nonne. Aber jeder der vier Personen fehlte der Kopf. Der Priester trat an den Altar und begann eine Messe zu lesen, der eine Herr begab sich auf das Kirchenchor und spielte die Orgel, der andere Herr und die Nonne setzten sich in einen Kirchenstuhl. Als eine Stunde vorüber war, verschwanden die vier kopflosen Gestalten und die Lichter verlöschten. Am nächsten Morgen erzählten die Beiden ihrem Beichthörer den Vorfall, und er erklärte ihn folgendermassen: Vier Kinder hättet Ihr bekommen sollen, drei Söhne und eine Tochter. Der eine Sohn wäre Bischof, der zweite ein grosser Musiker, der dritte Euer Stammhalter, die Tochter aber Äbtissin geworden.

Das Grafenpaar musste sich die nächste Nacht wieder in jene Kirche begeben, doch mit dem Unterschiede, dass man sie jetzt in zwei getrennte Räume schied. Als Mitternacht herankam, hörte der Graf im Nebenraume seine Frau ein jämmerliches Geschrei ausstossen, so dass er entsetzt zu Hilfe eilen wollte. Er war aber festgebannt und konnte sich nicht wegrühren. Am nächsten Morgen fand man im Gemach der Gräfin nichts als ihre Kleider. An der Decke flatterte eine weisse Taube, die durch die Thür entwich. Man sagte dem Grafen, dass die Gräfin durch ihre Sünde getötet, aber durch die Busse gereinigt worden sei. Der Graf verblieb in Rom und liess sich in ein Kloster aufnehmen.“

Nachträge zum Aufsatz „Tom Tit Tot“.

Von G. Polívka.

(Zeitschrift X, 254—272.)

Zu S. 261 f. Hierher gehört noch eine oberlausitzische Erzählung: Statt der Mutter jagt der Vater das faule Mädchen mit einem Stock um das Haus herum; einem Herrn gegenüber sagt er dann, dass seine Tochter allen Flachs aufgesponnen hat und nun aus Haferstroh Seide spinnt. Ein graues Männchen verspinnt ihr alles Stroh, das der Herr in zwei Kammern aufgespeichert hat, wenn sie ihm verspricht, seine Frau zu werden. Das Männlein ist bald mit der Arbeit fertig und will sich das Mädchen nehmen, indem tritt der Herr ein, und das Männchen verschwindet mit der Drohung, es müsse seine Frau werden, falls es nicht seinen Namen errate. Die Braut weint fortwährend, und auch die Scherze der Hochzeitsgäste können sie nicht aufheitern. Der Herr schickte nun zwei Diener aus, um etwas Neues zu erblicken. Sie sahen ein Männchen über Holz springen und hörten es ein Liedchen singen: „Wenn die Braut wüsste, wie ich heisse, hätte sie schon längst gelacht; ich bin Cyketarušk.“ Der Name ist ähnlich wie in Dw[1] Zirkzirk. Bald nachdem die Diener mit dieser Nachricht zurückkehrten, kam auch das Männchen zum Hochzeitsschmaus. Die Braut ratet dreimal: „Bist du der rotzige Peter?“ „Bist du der dumme Hans?“ Endlich: „Bist du also Cyketarušk?“ Das Männchen verschwand und

gerade ein Edelmann vorbei und fragte die Tochter: „Was willst du Mädchen mit dem Moos machen?“ „Ich werde Seide spinnen, die Aussteuer mir schaffen“, antwortete sie scherzend. Dem Edelmanne gefiel die Seidenspinnerin; er verneigte sich vor der Mutter und führte sich das Mädchen als Braut weg. Zu Hause füllt der Edelmann das Zimmer mit Moos, dass das liebe Weibchen genug Arbeit habe. Aber das Weibchen ist in schrecklicher Bedrängnis: aus dem Moose kann es nichts spinnen, lässt den Spinnrocken und fängt bitter an zu weinen. Da kroch auf einmal aus dem Moos ein Männchen heraus und sagte der Frau: „Wenn du dich verbindest meinen Namen zu erraten, so werde ich sorgen, dass, wenn du anfängst zu spinnen, ein seidener Faden dir herauskommen wird.“ Am Morgen ging der Edelmann zufällig durch den Wald und hörte folgendes Liedchen: „Selbst bin ich klein, mein Name ist Neezińsch (Nichts).“ Als er nach Hause kam, erzählte er dies seiner Frau, und sie hatte Freude daraus. Abends kroch das Männchen wieder aus dem Moos: „Nun, Edelfrau, kennst du meinen Namen?“ „Ich kenne ihn, dein Name ist Neezińsch.“ Und gleich wurde aus dem Moosfaden ein seidener, und das Männchen stolperte durch die Thür hinaus und brach sich das Genick, als es über ein Krauthäuptel fiel, und verschwand auch gleich.

Kleine Mitteilungen.

Zur Frage nach den hannoverschen Wenden.

Mit Recht wundert sich Herr Prof. A. Brückner (diese Zeitschrift oben S. 341), dass, nach der Wisła und amtlichen preussischen statistischen Angaben, heute noch im Lüneburgischen 585 wendisch sprechende Leute leben sollen. Hier liegt in der einen oder anderen Richtung sicher ein Irrtum vor, denn heute giebt es in den in Frage kommenden Kreisen Lüchow und Dannenberg, wie dort jedermann weiss, nicht einen einzigen Menschen mehr, welcher die alte Sprache der Polaben zu sprechen verstände, was ja auch der neueste Schilderer, Dr. F. Tetzner, der 1899 das Land behufs ethnographischer Studien bereiste, zu bestätigen weiss. (Die Polaben im hannöverschen Wendlande. Globus, Band 77, No. 13 und 14.) Ungefähr ein Dutzend Ausdrücke sind aus der nachweislich vor hundert Jahren erloschenen slawischen Sprache im heute dort allgemein gesprochenen Niederdeutsch hängen geblieben und als sicheres Zeichen wendischer Abkunft kann man die Aussprache der mit h beginnenden Wörter ansehen, welche der Wendensprössling ohne Aspiration spricht, während er das h bei den mit einem Vokal beginnenden Wörtern setzt — ganz, wie es bei germanisierten Wenden der Niederlausitz der Fall ist. Seiner wendischen Abkunft ist sich der Bauer im Drawen wohl bewusst; aber er ist heute ein guter Deutscher oder welfischgesinnter Hannoveraner.

Wie aber erklärt sich bei solcher Sachlage die oben angeführte statistische Angabe von wendischredenden Leuten im Lüneburgischen?

Die preussische Volkszählung vom Jahre 1890 hat auf ihren Zählkarten eine Frage No. 11 nach der Muttersprache jeder Haushaltung gestellt, ob diese deutsch, litauisch, polnisch, kassubisch, wendisch u. s. w. sei. Das zutreffende Wort war auf der Zählkarte zu unterstreichen. Die so erhaltenen Ergebnisse liegen, mit Karten versehen, in vortrefflicher Bearbeitung von A. von Fircks vor, in einer grossen Abhandlung „Die preussische Bevölkerung nach ihrer Muttersprache und Abstammung“ (Zeitschr. d. königl. preuss. statist. Bureaus, Jahrg. 1893). Hier sind nun unter „Wenden“ zunächst die Sorben der Lausitz verstanden, welche heute noch slawisch reden; ihnen zugezählt sind auch die über die ganze Monarchie zerstreut lebenden Wenden, und da erscheinen in der Provinz Hannover 626, jedoch ist angegeben, dass unter ihnen nur 95 wendisch als Muttersprache anführen. Wir werden wohl nicht fehl greifen, wenn wir annehmen, diese 95 seien aus der Lausitz in die Provinz Hannover eingewanderte Wenden gewesen. Es bleiben somit noch 531 „Wenden“ in der Provinz übrig. Diese sind im Kreise Lüchow angeführt, welcher nach der Statistik noch 20,6 pro Mille Wenden haben soll. Diese Zahl ist aber so wie so unrichtig, denn abgesehen von der Stadtbevölkerung und deutschen Zuwanderern, ist die Einwohnerschaft des ganzen Kreises wendischer Abkunft, wenn auch kein Sterbenswörtchen wendisch (polabisch) dort mehr erklingt. Ich vermute, dass die unrichtige Angabe daher stammt, dass ein Teil der dortigen Bauern im Bewusstsein wendischer Abkunft sich als „Wenden“ in die Zählkarten eintrug. Fircks (S. 266) scheint mit den Sprachverhältnissen des hannoverschen Wendlands nicht vertraut gewesen zu sein und hat daher in seiner amtlichen Schrift die falsche Meinung weiter verbreitet, als würde die polabische Sprache im Kreise Lüchow noch von einigen hundert Leuten gesprochen. Thatsächlich aber spricht sie dort kein einziger mehr und zwar seit hundert Jahren.

Braunschweig. Richard Andree.

Einige Kinderspiele aus Nieder-Österreich.

Es ist erstaunlich, welche Fülle von Erfindungsgeist und Witz in den volkstümlichen Kinderspielen liegt, die leider immer mehr und mehr der Vergessenheit anheimfallen, so dass es an der Zeit ist, dieselben (wie ja auch in Deutschland fleissig geschehen ist) zu sammeln und der Forschung dienstbar zu machen. Dies für Nieder-Österreich, unter Berücksichtigung der schon erschienenen Arbeiten, anzustreben, ist der Zweck der nachfolgenden Beiträge, die auch in vergleichender Weise auf die anderen Kronländer Österreichs Rücksicht nehmen.

Für Nieder-Österreich sind zwei grössere Arbeiten über diesen Gegenstand vorhanden, die R. Weissenhofer[1]) und G. Calliano[2]) zu Verfassern haben. Dieselben werden hier nur zur Vergleichung benutzt, denn die nachfolgenden Beiträge sollen bisher noch Unbekanntes bieten, wobei überall der Ort, wo das Spiel in Übung ist oder war, sowie der Gewährsmann angegeben wird. Findet sich kein Gewährsmann genannt, so bin ich es selbst.

1) Robert Weissenhofer, Jugend- und Volksspiele in Nieder-Österreich. Zeitschrift für österreichische Volkskunde. V. Jahrg. 1899. S. 49—56, 113—119.

2) [illegible]

1. Grünes Gras, grünes Gras.[1]) Ein Spiel, das nur Mädchen oder kleine Kinder spielen, wobei die Kinder, ausgenommen das, welches ausgezählt wurde und in die Mitte des Kreises zu stehen kommt, sich an den Händen fassen und im Kreis herumhüpfen, folgendes Verschen singend:

Grünes Gras frisst der Has'
Unter meinen Füssen!
Welche wird die Schönste sein,
Diese werd' ich küssen!

Nimm das Mädchen bei der Hand,
Gieb ihr einen Kuss,
Dass alles steh'n bleib'n muss.[2])

Das in der Mitte stehende Kind küsst eines im Reigen, welches nun an seine Stelle tritt. Das Spiel wird dann fortgesetzt.

(Braunsdorf, Bezirk Oberhollabrunn, V. U. M. B.)

3. Farbenraten.[3]) Von den mitspielenden Kindern werden zwei ausgezählt, von denen eines den Teufel, das andere einen Engel vorstellt, die beiseite treten müssen, während sich die anderen jedes im geheimen eine Farbe oder auch die Farbe einer Rose (rote, weisse, gelbe u. s. w. Rose) wählen. Ist dies geschehen, so kommt eines der Kinder, der sogen. „Farbnhändler", zu jedem einzelnen und frägt, welche Farbe es sich gewählt habe, worauf er von jedem die Angabe erhält, jedoch so, dass es der Engel und Teufel nicht hört. Nun kommt zuerst der Engel und sagt: „Kling, kling!" Darauf der Händler: „Wer ist draussen?" Engel: „Der Engel mit'n gold'nen Staberl." Der Händler: „Was will er?" Engel: „Eine Farbe" oder „eine Rose". Der Händler: „Was für eine?" Darauf nennt der Engel eine, und der Händler antwortet, ob diese da ist oder nicht; ist sie da, so übergiebt er das betreffende Kind, welches diese Farbe gewählt hat, dem Engel, und dieser geht damit ab; errät derselbe jedoch keine der vorhandenen auf das erste Mal, so muss er noch zweimal raten, errät er aber keine, so muss er abgehen, d. h. er wird fortgejagt. Jetzt folgt der Teufel: „Bumm, bumm!" Der Händler: „Wer ist draussen?" Der Teufel: „Der Teufel mit'n Knödlhäfn (Knödeltopf) oder Schürhaken!" Das Weitere ist ganz wie oben beim Engel, er darf ebenfalls nur dreimal raten; errät er nichts, so wird er fortgejagt. Dann geht das Spiel weiter, es treten abwechselnd Engel und Teufel auf, bis keine Farben und Blumen mehr da, d. h. alle erraten sind. Nun ruft der Engel und der Teufel: „Meine Engerln" und „meine Teuferln", worauf sich alle erratenen Kinder versammeln; wer von den beiden am meisten hat, hat gewonnen. Zu bemerken ist nur noch, dass der Engel mit sehr feiner, der Teufel mit sehr tiefer Stimme spricht.[4])

(Braunsdorf, Bezirk Oberhollabrunn, V. U. M. B.)

1) Vgl. Deutsches Kinderlied und Kinderspiel, herausg. von Fr. M. Böhme, Leipzig 1897, S. 484.

2) Dasselbe Spiel findet sich auch in Teplitz und Umgebung (Böhmen), vgl. Gustav Laube, Volkstümliche Überlieferungen aus Teplitz und Umgebung. Prag 1896 (Beiträge zur deutsch-böhmischen Volkskunde. Herausgegeben von der Gesellschaft zur Förderung deutscher Wissenschaft, Kunst und Litteratur in Böhmen. 1. Band, 2. Heft). Die zweite Hälfte des Liedchens lautet hier (S. 72):

Husch, husch, husch
Hollerbusch!
N. N. die bekommt den Kuss.

Dort besteht auch die Variante, dass sich das geküsste Kind umdrehen muss; das Spiel dauert so lange, bis alle Kinder umgedreht sind.

3) Variante des Engel- und Teufelspiel, Böhme a. a. O. S. 523 ff.

4) In Wien wird das Spiel ebenso gespielt, nur muss sich der Engel oder Teufel den Erratenen immer einfangen, gelingt ihm dies nicht, so kehrt letzterer wieder auf seinen

3. Kaiser von Pilatus.[1]) Ist ein Mädchenspiel, wobei zwei ausgezählt werden, die sich den anderen, die sich in eine Reihe stellen, gegenüberstellen und sich dann vorwärts bewegen, indem sie singen:

Es kommen zwei Herrn aus Niniveh, Niniveh, Kaiser von Pilatus!

Sie verbeugen sich hierauf und kehren rücklings auf ihren Platz zurück.

Hierauf schreiten die anderen vorwärts, verbeugen sich und kehren wieder zurück, indem sie singen:

Was woll'n die Herrn aus Niniveh, Niniveh, Kaiser von Pilatus?

Die ersten zwei wie früher:

Sie woll'n die jüngste Tochter hab'n, Tochter hab'n, Kaiser von Pilatus!

Die anderen wie früher:

Was woll'n sie für die Tochter geb'n, Tochter geb'n, Kaiser von Pilatus?

Nun nennen die zwei ersten einen Preis (beliebig) in derselben Singweise, etwa:

Wir geb'n dafür einen Blumenkranz, Blumenkranz, Kaiser von Pilatus!

oder statt Blumenkranz: Strohhalm u. s. w. Sind die gegenüberstehenden mit diesem Preise einverstanden, so ertönt ihr Gesang mit:

Die jüngste Tochter sollt ihr hab'n, sollt ihr hab'n, Kaiser von Pilatus!

wenn nicht, so erklingt:

Die jüngste Tochter geb'n wir nicht, geb'n wir nicht, Kaiser von Pilatus!

und in diesem Falle geht der Handel weiter, so lange, bis der angebotene Preis entspricht. Ist dieses der Fall, so tritt ein Mädchen zu den zweien hinüber und das Spiel fängt wieder an:

Es kommen drei Herrn aus Niniveh, Niniveh u. s. w. u. s. w.

bis endlich alle Mädchen auf der entgegengesetzten Seite sind.[2])

(Braunsdorf, Bezirk Oberhollabrunn.)

Es ist zu beachten, dass diese drei Spiele in Braunsdorf nur im Winter und zwar in den Stadln (Scheuern) gespielt werden und nicht im Sommer.

---

ursprünglichen Platz zurück, wählt sich jetzt jedoch eine andere Farbe. — Ganz gleich wird dieses Spiel in Teplitz und Umgebung gespielt (Laube a. a. O. S. 76, No. 20), nur giebt es dort keinen Händler, sondern es sprechen die Kinder selbst an Stelle des letzteren das, was demselben oben in den Mund gelegt wurde. Auch wählen sich dort die Kinder nicht verschiedene Rosen, sondern überhaupt verschiedene Blumen. — Weissenhofer a. a. O. S. 52—53 schreibt: „Letzteres (dass Engel und Teufel miteinander ringen) geschieht auch beim „Farbeneingeben". Hier kommt der Engel mit „Klingkling" und dem „goldenen Stabe" in der Hand, der Teufel mit „neunundneunzig Rosshax'n" (Pferdefüssen) in die Stube. Beide müssen die eingegebenen Farben erraten und so ihren Anhang für den Kampf werben, welcher das Spiel schliesst." Also von unserem Spiele ebenfalls verschieden.

1) Variante des verbreiteten Kinderspiels vom Herrn von Ninive, vgl. Fr. M. Böhme, Deutsches Kinderlied und Kinderspiel. Leipzig 1897. S. 508—521.

2) Laube a. a. O. S. 73/74, No. 13 führt ganz das Gleiche für Teplitz und Umgebung (Böhmen) an.

Wien. E. K. Blümml.

Von dem Hochzeitbitter im Egerlande.

Der Hochzeitbitter war im Egerlande gewöhnlich aus dem Stande der Häusler oder Handwerker und zugleich Musiker und Spassmacher. Wurde derselbe von den Brautleuten „Haochzatalodn" geschickt, dann strengte er seinen ländlichen Witz an, um die Einladung in der originellsten Weise einzuleiten. Allerhand Vorwände, Verstellung und List mussten herhalten, um die Einzuladenden aufzuziehen, was jedoch zuweilen unangenehme Situationen schuf, so dass den Geladenen das Erscheinen beim Hochzeitfeste erschwert, wenn nicht unmöglich gemacht wurde.

So kam ein Hochzeitbitter zu dem Pfarrer in F., um ihn einzuladen. Nach dem üblichen Grusse um sein Begehren gefragt, sagte er: „Der Hullabaua aus A. schickt mich her. Herr Pfarrer möchten einmal die 2 Kar Hafer zahlen, welche Sie vor 3 Jahren für Ihre Pferde von ihm gekauft haben, es wäre schon einmal an der Zeit, die Schuld zu begleichen." Man kann sich die Überraschung des Geistlichen, der von einem ausgeborgten Hafer selbstverständlich nichts wusste, denken und am Ende auch dessen Erregung, bis der Hochzeitbitter sich endlich entpuppte und in althergebrachter Weise die Einladung zur Hochzeit vorbrachte.

Ein anderer wieder kam einmal zu dem Pfarrer in N. und brachte folgendes vor: „Herr Pfarrer, ich habe gehört, dass an der hiesigen Kirche infolge eines Todesfalles die Stelle eines Mesners frei sei und bin deshalb gekommen, um diesen Posten zu bitten." Der Geistliche, der den Mann nicht kannte, wehrte anfänglich ab und meinte, dass der Mesnerdienst zu wenig eintrage, um davon leben zu können. Als jener aber nicht nachgab, fragte ihn nun der Pfarrer, wie er heisse und was für eine Beschäftigung er sonst habe. Darauf gab der Prokurator zur Antwort: „Na, bei mir wird's schon auswerden; bei Tage würde ich halt den Mesnerdienst versehen und in der Nacht ein kleins wen'g stehlen gehn."

„Was!" rief der ländliche Pfarrherr, „Sie sind gewiss der Teufels-Hiatseff (ein allbekannter Hochzeitbitter des Egerlandes) von „Muas" (Dorf im Egerland)!" Der Pfarrer hatte gut geraten. Darauf folgte die Einladung zur Hochzeit.

Zuweilen waren auf einer Hochzeit zwei Prokuratoren. Diese hatten beide Spassmacherdienste zu verrichten. Dabei suchte einer den anderen zu übertrumpfen, was natürlich Veranlassung zu der grössten Heiterkeit gab. Vor 40 Jahren beiläufig wurde im Dorfe D. eine Hochzeit gefeiert. Während des Mahles nun kamen die beiden Hochzeitbitter in Zank und Streit — natürlich alles nur zur Unterhaltung der Gäste. Der Streit ging aber so über die Grenzen, dass viele Gäste den Ernst oder Spass nicht mehr zu unterscheiden vermochten. Als es zu Thätlichkeiten und zum gegenseitigen Hinauswerfen kommen sollte, schrie der eine: „Das will ich seh'n, das wär' schön, ich geh' in diesem Hause schon 40—50 Jahre ein und aus, ich will sehen, wer hier mehr Recht hat, ich oder du!" Auf das hin kam der alte, sonst stille und betsame Vater, der allein und zurückgezogen in der Stubenkammer sein Essen verzehrte, erregt unter die Hochzeitsgäste heraus und rief: „Das will ich seh'n, das wär' schön! der da geht schon all mein Tag in diesem Hause ein und aus, der bleibt da; Du aber kannst gehn!" Allgemeines Hallo und schallendes Gelächter folgten den Worten des greisen Vaters. Der eine Prokurator hatte unter Spott und Hohn den kürzeren gezogen.

Ein Hochzeitbitter musste auch einmal den Gutsherrn in W. zu einer Hochzeit einladen. „Gnädiger Herr", führte er sich ein, „ich bin heute gekommen, um den mir auf der letzten Treibjagd versprochenen Posten als Waldheger anzutreten." Der Herr sprach verwundert: „Aber mein Lieber, ich kenne Sie ja gar nicht. Ich war weder auf der besagten Treibjagd, noch weniger habe ich jemandem einen

Posten als Heger versprochen!" Der Prokurator liess sich jedoch nicht abwendig machen und beteuerte immer wieder aufs neue unter Anführung der verschiedensten Wahrheitsbeweise das ihm gegebene Versprechen, bis dem Herrn endlich die Geduld riss. Er griff nach der Klingel, um den aufdringlichen und jedenfalls auch irren Menschen durch seinen Diener entfernen zu lassen. Nun erfolgte unter grosser Erheiterung des Gutsherrn die Einladung zur Hochzeit.

Eines Tages hatte ein solcher Hochzeitbitter einem höheren Beamten, der selbst ein Egerländer Kind war, die Einladung zu einer Hochzeit zu überbringen. „Herr Justizrat", sprach er den Beamten an, „ich hätte eine Bitte." „Also, was wünschen Sie?" fragte der so Angeredete. „Ja, Herr Justizrat, ich hätte halt eine grosse Bitte." „Also, was wollen Sie denn?" fragte der Beamte bereits ungeduldig. „Ich hab' gehört", fuhr jetzt der Prokurator nach einigem Stottern, Husten und Verblüffthun fort, „ich habe gehört, dass Sie der Mann sind, der die Schulden löscht. Wollten Sie mir nicht auch meine Schulden löschen?" „Haben Sie denn auch", fragte der Beamte stramm, den Mann beobachtend, „die Quittungen mit oder aber haben Sie das Geld mit?" „Nein", gab der einfältig dreinschauende Mann zur Antwort, „Quittungen und Geld habe ich nicht." „Ja Mann, sind Sie närrisch?" schrie ihn der Beamte an, und mit diesen Worten gab er seinen hochaufhorchenden Unterbeamten und Schreibern das Zeichen, diesen Menschen hinauszuführen. Auf das hin lud nun der Prokurator den Herrn in wohlgesetzter Rede zur Hochzeit eines im Egerlande wohnenden Verwandten ein. Die Kanzlei hallte wieder von dem heiteren Gelächter aller Anwesenden. Nach einem reichlichen Trinkgelde sprach der Herr Justizrat: „Jetzt gehn Sie schnell zu meiner Frau und machen Sie das dort noch einmal."

Mühlessen bei Eger. Jos. Köhler.

Schmackostern, Kleiderfortnahme und Thorverlegung nach dem Deutsch-Ordens Tresslerbuche.

Der Verwalter der Schatzkammer des deutschen Ordens in Preussen am hochmeisterlichen Hofe zu Marienburg, der Tressler, musste natürlich ein Rechnungsbuch führen für Einnahmen und Ausgaben. Nur ein geringer Bruchteil davon, welcher das Jahrzehnt 1399—1409 umfasst, ist bis auf unsere Zeit erhalten geblieben und 1896 in Königsberg durch Archivrat Dr. Joachim veröffentlicht worden. Seinem Zwecke gemäss enthält es nur starre Zahlen, wird aber lebendiger, indem es daneben den Zweck und das Wofür kurz hinzusetzt. Wer hierin zu lesen versteht, der muss einen sonst gänzlich mangelnden Einblick aus jener preussischen Zeit in allerlei Verhältnisse gewinnen. Welch eine Fülle von Leben steckt nun darnach bemessen in jenem alten Buche!? Und dennoch sollte man kaum vermuten, dass sich daraus Ergebnisse auch für die Volkskunde erzielen liessen. Gewiss könnte man den Geist der Zeit mit ihrer vielfachen Abspiegelung besonders höfischer Sitten und prunkender Gepflogenheiten gleichfalls als ein Latifundium der Volkskunde hinstellen und deren gerade in überstarker Anzahl darin belegt finden. Daneben steckt denn unter erdrückendem Material veilchengleich verborgen

Zuerst erwähne ich den Gebrauch des Schmackosterns, wie er noch heutzutage gültig ist. Es ist das unter Anlehnung an die biblische Zeit der Ostern gepflegte Streichen mit Ruten, der Schlag mit der Lebensrute, wodurch Kraft und Fruchtbarkeit auf den Geschlagenen übertragen werden soll, zugleich zur Abwehr von feindlichen Dämonen. Zuweilen hat man diese meist von der Birke entnommene Rute schon längere Zeit vorher gebrochen und in einer wassergefüllten Flasche im warmen Zimmer stehen lassen, damit sie schön „ausgrüne". Dies vermehrt ja die Einbildung. Mit solchen Ruten sucht man nun jemanden unvermutet, also meist des Morgens und im Bette zu überfallen und mehr oder minder liebevoll zu streicheln! Auch geschieht es durchgängig, dass diese Prozedur von den Geschlechtern einander wechselweise angethan wird, da es bei gleichem Geschlechte kaum einen Reiz hätte. Ebenso kommen beiderseits nur jüngere Leute in Betracht. Diese ziemlich allgemein verbreitete Sitte, welche sich lokal verschieden am Morgen des ersten oder des zweiten österlichen Feiertages vollzieht, will das Ostern eben zu schmecken geben. Gehört nun der erste Morgen dem weiblichen, so der nächste dem männlichen Geschlechte. Auch in den Familien ist die Sitte des Schmackosterns allgemein. Die Hausfrau streicht mit der Rute Vater und Kinder; Kinder schmackostern Vater und Mutter und gehen dazu auch wohl nahebei zu Onkel und Tante, auch zu den Paten, selbst zu mit ihrem Elternhause befreundeten Familien. Tritt zu diesem gebräuchlichen Thun der für uns wohl ebenfalls ererbte Umstand der Lösung durch eine Gegengabe hinzu, so mag diese im geschilderten Falle eine kleine oder gewählte sein, je nach den Verhältnissen. Sie besteht dabei keineswegs immer. Die Thatsache wird nur im Scherz erwähnt und gilt vielleicht nur als eine Heldenthat gegenüber dem Langschläfer. Sie hat aber ebenso viel Stolz auf sich, als wenn das Kind, das zuerst seine Suppe fertig ass, freudig ausruft, es sei „König", wie ebenso viel Schande, als wenn es beim Unterhaltungs-Kartenspiele Kaschlan (eigentlich polnisch Kasztelanka, Kastellanin, Burg- oder Schlossvogtin, vertreten durch Carreaudame als höchstwertende Karte) für denjenigen, der zuletzt die Karte in der Hand behält, schimpflich heisst, etsch, er sei „Kaschlan geworden", geblieben, auch mit dem Zusatze „er müsse mit der Kaschlan zu Bette gehen". Auf jener Lösungsgabe beruht aber auch, dass untergeordnete Personen, arme Kinder, alte Frauen u. a. von gleicher Lage daraus ein Bettelgewerbe machen, indem sie in die Häuser reihum schmackostern gehen. Diese Attentäter erhalten dann als Geschenke Fladen, Stücke Speck, Eier, oft buntgefärbt und gekratzt, Mehl, Brot, sonstige Kleinigkeiten aus der Wirtschaft oder von den gerade zur Osterzeit üblichen besonderen Herrichtungen oder auch Geldstücke.

Dieser Gebrauch wird als ein symbolischer dahin gedeutet, dass in der neu erwachenden Natur auch der Mensch aus dem Schlafe zu erwachen habe, bezw. zu erwecken sei.

Ein Reim beim Schmackostern ist: Ostre, schmackostre, grên Ostre, fîf Flâde, sess Eier, e Stöck Speck, denn ga öck glîk weg. (Variante: fîf Eier, sess Schölling.)

Hennig (Preuss. W. B. 1785, S. 175) schreibt schmeckostern, Nesselmann schmagostern; ich selbst hörte, wie angeführt, schmagustern. Frischbier scheint eine ungewohnte Ableitung geben zu wollen, indem er hinzusetzt, dass schlagen, peitschen im Lit. smagóti, smógti, im Poln. smagać, im Lett. śchmangt heisse. Der Gebrauch und das Wort sind auch in Brandenburg, Schlesien, Mähren, Böhmen, Vogtland, Oberhessen bekannt. Zu vergleichen darüber wären C. C. Mrongovius, Ausführl. deutsch-poln. Wörterbuch, S. 658*a*. — A. W. Pierson, Altpreuss. M. S. VIII, 367. — L. Sperber-Niborski, Volkes Rede, S. 28. — G. H. F. Nessel-

mann, Forsch., Teil 3, 220, in N. Pr. Pr.-Bl. VI, 206 und X, 116 (Preuss. Volkskalender). — Frischbier, Preuss. Wörterbuch II, 292; Volksreime 226, 797. Vor allem Mannhardt, Wald- und Feldkulte, I, 259 ff.

In unserer Provinz (Berent u. a. westlichere Kreise von Westpreussen) hörte ich auch dafür den auch in Brandenburg vorkommenden Ausdruck stipen oder stipern, d. i. stäupen, schlagen, verwandt mit stûpen; stipen und smagać bedeuten also dasselbe: schlagen, peitschen.

Im Tresslerbuche steht nun vermerkt: S. 537 (1409, April 9): „item 4 scot den vymayden, als sy smackosterten". Über den Ort des smackostern ist sicheres nicht zu sagen; da aber der Grosscomthur zu Marienburg diese Ausgabe, etwa 2 Mk. nach heutigem Gelde, leistete, so ist wohl bestimmt anzunehmen, das Schmackostern habe dem Hochmeister selbst gegolten. Gewiss gab es keine höhere Freude für jene Mägde, als dass sie sich selbst an die gefürchtete Grösse des hohen Meisters heranwagen durften! Somit kommen wir durch Schlussfolgerung zu der Annahme, dass dieser Gebrauch in seinem heutigen Umfange schon 1409 bestanden habe, als Ulrich von Jungingen Hochmeister war.

Ausser diesem Falle kommen im Tresslerbuche die Viehmägde aber noch an fünf Stellen vor, unter welchen ihrer mindestens zwei darauf hinweisen, dass es sich ebenfalls um dieselbe Sache gehandelt habe. Es spricht dafür dieselbe Geringfügigkeit der Geldsumme, heute etwa 1 Mk., welche, wenn man sie nicht als konstante Hergabe betrachten will, zumal deren Leistung schon vom Hochmeister Konrad von Jungingen vollzogen wurde, eigentlich betreffs der Teilung auf eine nur geringe Anzahl von Viehmägden an betreffender Stelle schliessen liesse, wie andererseits die wirklich erwähnte Oster- oder ihr doch möglichst nahe einfallende Zeit der Leistung, endlich auch an einer Stelle, die bestimmt unter den Begriff der Lösung fallen könnte, die günstige Gelegenheit, obschon bestimmt sonst nirgends erwähnt ist, dass das Geld aus jenem Anlasse gegeben sei; das spräche vielleicht für die währende Gepflogenheit. Es lauten aber jene Stellen: S. 158 (1402, März 28): „item 2 scot den vymeiden zu Ostern gegeben am dinstage". und S. 471 (1408, März 15): „item 2 scot den vymeiden zu Marienburg gegeben von des meisters geheise, als her us syme marstalle ging" Die gleiche kleine Summe wird dann noch gemeldet S. 548 (1409, ohne Datum): „item 2 scot den vyemaiden in Ragnit." Von dort ist ein Ochsengarten bekannt; gewiss war hier die Anzahl der Viehmägde eine grössere, als wie in Marienburg, und dennoch dieselbe Summe; also vielleicht unter denselben Begriff einzubeziehen. Von den weiteren Stellen, in denen Viehmägde, um diese ganz zu beleuchten, begabt werden, dürften natürlich nicht dazu gehören die 16 scot, welche S. 14 (1399, Januar 5) die meyt uf dem viehofe (Neidenburg?) von des meisters geheise erhält; ferner die des Schulzen Sohn zur nuwen molen empfängt; noch der 1 Firdung (3,15 Mk.) von S. 488 (1408, etwa Mai) eyner fyemait zu Ragnith, der eyn kint was gemacht, noch ebenda die 18 sch (3,70 Mk.), welche ebenfalls zu Ragnit die vyemaide und Ruskinnen empfangen. Vielleicht auch fiel diese Gabe grösser aus, weil sie unter mehr Empfängerinnen zu teilen war. Die erwähnten Russinnen, die wir uns wohl als Preussengänger vorzustellen

sonen, namentlich des Auslandes, die gar auf 197 Stellen weniger beansprucht, als in fürstmeisterlichen Gnaden erteilt wird. Gerade diese Abweichung macht den Anspruch auf das Volkstümliche.

Nach den uns überkommenen Meldungen tritt sie ein, entweder wenn es sich um fortgenommene Kleider handelt oder aber um ein verlegtes Thor. Ersteres kommt gar zwei Male vor. Dieser Gebrauch deutet nach der Jahreszahl auf die beiden hochmeisterlichen Brüder hin. Während die Thorverlegung aber nur den geringen Gabensatz von 2 scot der schmackosternden Viehmägde verlangt, müssen die (den Krüppeln) zum Scherz fortgenommenen Kleider noch geringer mit heute 80 oder 60 Pfg. eingelöst werden. Dies letztere geschieht aber auch nicht dem Hochmeister selbst, sondern den sogen. Krüppeln, also Zwergen, deren die Hochmeister in starker Zahl, wie viele andere Vornehme jener Zeit, an ihrem Hof unterhielten und zu verschiedenen Diensten, also nicht bloss zur Kurzweil, verwendeten, so dass der Hochmeister in gewissem Sinne für sie aufzukommen hatte, als sie wahrscheinlich doch nur beim Baden, da warme Junizeit, in der Erledigung ihrer Kleider so unvorsichtig gewesen waren. Natürlich, hätte dieser Brauch nicht bestanden, so wäre an ein notwendig vorauszusetzendes Aufpassen der Frauen nicht zu denken, denen die Sache gewiss ein gar grosses Vergnügen sonderer Art bereitete.

Die einschlägigen Stellen vermelden nun S. 399 (1406, Juni 12): „(item ½ M. den Schalunkynnen vom Nuwenhuse) item 4 sch. den selben frauwen vor Kunczechin den cröpil zu losen.“ Hier passiert es nur einem Krüppel, Namens Kunzchen. Diese führen sonst auch Spitznamen, wie dänischer König, auch wohl krol (krol, König), doch wohl oxymoristisch. Die Nuwenhäuser, schwer im einzelnen festzustellen, sind aber eben die Bezeichnung für die vor kurzem vom D. O. erbauten Ordenshäuser in Samaiten. Die Schalunkynnen, auch Schalwekynnen, sind Schalauerinnen, weibliche Bewohner der Landschaft Schalauen. Die Wortbildung auf kin, kinnen ist ähnlich, wie bei Russkinnen, Prusskinnen, Tatarkinnen und scheint nur bei Landschaften oder Ländern Platz gegriffen zu haben. Sodann heisst es S 548 (1409): „item 3 sol. den Schalweken, dy den Kropeln dy cleyder nomen.“ Hier passierte es also ihrer mehreren. Es geschah das auf der Reise des Hochmeisters nach Memel, Ragnit, Labiau. Unter gleichem werden auch grössere Gaben für Schalwen und für Schalwekynnen sonst erwähnt. Ich mutmasse als Ort der That wieder Ragnit, wo damals grosses Leben herrschte; die Ausgaben zeigen borner-, zygel-, muwer-, steynknechte.

Auch das männliche Geschlecht macht in demselben Geschäfte und ähnelt daher darin dem Gebahren der Senser zur Erntezeit auf dem Felde, die gewissermassen auch den Weg (durch Binden) versperren wollen. S. 461 (1408 für 1407, Dezbr. 18; vielleicht Neidenburg) meldet als Ausgabe: „item 2 scot des meisters stalknechten und des covents stalknechten, als sie den meister das thor vorleget hatten.“ Weil aber von einem Verlegen die Rede, so scheint dieser Brauch sich nicht nach heutiger Weise durch Bindung mit Strohseil oder Vorhaltung einer Schnur vollzogen zu haben, sondern vielleicht durch vorgelegte Holzstücke oder durch Utensilien des Reitens, weil zu ihrem Geschäfte gehörig. Ähnlich kommt es heute auch vor, dass der Senser seine Sense dem Herrn zu Füssen legt, um ihm den Weg zu versperren. Der Zweck bleibt immer die Erwirkung einer Geldspende.

Über das einschlägige Thema vom Binden (und vom Hänsen) schrieb ich bereits in Altpreuss. M. S. 1889, Bd. 26, S. 332 ff. und S. 508 ff.

Hoch-Palleschken. A. Treichel.

Was das Schatzkästlein einer oberbayerischen Bäuerin enthält.

In meiner Heimat, im Isarwinkel, verfertigen die sogen. Kistler in Tölz kleine Schränkchen mit Geheimfächern, aus Holz, zum Teil mit imitierter Intarsien-Arbeit bemalt oder mit der buntfarbigen Blumenmalerei (blau, rot und weiss) ausgestattet, wie sie Architekt Zell in München in seinem Werke Oberbayerische Bauernmöbel so vortrefflich wiedergegeben hat (unsre Zeitschr. 1899, S. 344). Nicht jedermann ist es vergönnt, einen neugierigen Blick in die verschiedenen Abteilungen eines solchen Holzschränkleins werfen zu dürfen. Bei der Verteilung der Erbschaft einer alten Weberswitwe zu Tölz, die eine Bauerstochter vom „Wasensteiner am Rieschenhof" war, hatte ich Gelegenheit dazu, diese bäuerlichen Separanda und Intima zu sehen. Das darin befindlich gewesene Goldgeld war natürlich schon längst unter die lachenden Erben verteilt; aber ein gut von Mädchenhand mit Bleistift geschriebener Zettel gab Aufschluss darüber, dass darin 581 Gulden in Gold verborgen gewesen waren und wie schwer jedes Goldstück sein sollte. Jedes Schublädchen gehörte für je 2 Kinder der Rieschenbäuerin am Wasenstein, deren Namen aussen fein säuberlich aufgemalt waren; die oberste für Georg und Jakob, die zweite für Michael und Marie, die dritte für Anna und Katharina, die letzte für die zukünftigen, noch zu erwartenden Kinder.

Fig. 1.



Fig. 2.



a



b



c

Die Silberringe, Brustgeschmeide und Taufgelder waren nicht mehr darin zu finden; aber 2 Lotterie-Zettel aus dem Jahre 1861, die noch 49 Jahre die Hoffnung erwecken durften, dass die auf Ambo gesetzten Zahlen 6, 65 und 23, 56 einen Gewinn von 13 fl. 30 Kr., bezw. 18 fl. erhebbar machen liessen. Obwohl die Lotterie schon längst aufgehoben war, konnte sich die Erblasserin doch nicht von dem Reize der Hoffnung auf diesen Gewinn trennen. Messingene Gnadenpfennige, Klosterfrauen-Stickereien, Wachs-Heiligenbilder, gemusterte Seidenbänder, das hölzerne Auge der hl. Dreifaltigkeit, ein zinnerner Weihbrunnenkessel-Deckel; diese mit dem religiös-christlichen Kulte zusammenhängenden Gegenstände waren ebenso sorgfältig bewahrt gewesen als das hexenabwehrende „Palmkätzel" und die sogen. „Feige", die einst der Bursch ihr (der Bauerstochter) als Angebinde und Anfrage zugleich geschenkt hatte. Schickt das altbayerische Bauernmädchen ihrem Bewerber die silberne oder beinerne Miniatur-Feige wieder zurück, so ist's aus mit allen Annäherungsversuchen; schickt es aber als Gegengabe ein silbernes „Herz" (Fig. 1), dann ist die gegenseitige Zustimmung sicher; es trägt dann der Bursche das Herz an der Uhrkette, das Mädchen die „Feige" (ein Arm mit geschlossener Hand, wobei der Daumen zwischen dem Zeige- und Mittelfinger durchgesteckt ist, Fig. 2) am Brustgeschnür. Da es in unserem Falle nur beinern, nicht silbern war, so wurde es von den Erben im Schatzkästlein belassen.

Der Gebrauch der Feigengeste ist wohl aus Italien nach Oberbayern und vermutlich nach ganz Deutschland gedrungen; vgl. darüber diese Zeitschrift 1893, S. 26; meine Volksmedizin S. 195; Schmeller I, 697; mein Krankheitsnamenbuch S. 127 unter Feige 5. Über das Palmkätzl s. diese Zeitschrift 1898, S. 226 und 445; Wuttke § 196; Allgemeine Zeitung 1896, 29./III. No. 88. — Palmkätzchen am Hochzeitstage in der Tasche getragen sind ein Mittel gegen eheliches Unglück und Zauber, ebenso wie die Korallen und die Feige am Brustgeschnür.

M. Höfler.

Das Vernageln der Zahnschmerzen.

Auf S. 338 unserer Zeitschrift Bd. X nimmt Herr O. Schütte an, dass beim „Vernageln der Zahnschmerzen" die Wedtlenstädter irrtümlicherweise statt des eisernen Nagels Fingernägel anwenden. Aber sollte hier nicht doch eine tiefere Beziehung zwischen den in der Substanz so ähnlichen Gebilden, den Zähnen und Fingernägeln anzunehmen sein? Wenigstens entsinne ich mich, dass mir als Kind alle Freitag Vormittag die Fingernägel geschnitten wurden mit der Begründung: „sonst bekomme man in der Woche Zahnschmerzen". Meine Mutter bestätigt mir das und fügt hinzu, sie habe dies von ihrer aus Bromberg stammenden Mutter gelernt. Liegt hier ein allgemeiner Brauch vor? Bei der Provenienz aus Bromberg könnte derselbe deutschen oder polnischen oder jüdischen Ursprungs sein. Die Nägel an Händen und Füssen durften „bei einem Lebendigen" nicht am selben Tage beschnitten werden. Der Grund für letztere Vorschrift ist klar: weil dem Toten an allen Extremitäten die Nägel beschnitten werden, hütet man sich, dasselbe an einem Lebendigen zu thun.

Ähnlich ist auch die Vorschrift, dass, wenn man sich an einem Kleidungsstücke etwas nähen lässt, während man damit bekleidet ist, man während dessen einen Faden oder ein Stück Papier kauen müsse: jedenfalls auch, weil die Kleider an Toten geordnet werden, ohne dass sich derselbe bewegt.

Berlin. G. Minden.

Nachtrag zu „Napoleons-Gebeten und -Spottliedern".

Das von Herrn Kaindl mitgeteilte Napoleonlied (Zeitschr. d. Vereins f. Volkskunde X, Heft 3, S. 283) ist nicht nur in einer Sammelhandschrift des Herrn L. zu finden, es ist wohlbekannt unter der studierenden Jugend der galizischen Mittelschulen. Diese legt aber dem Liedchen eine zweischneidige Bedeutung zu Grunde, welche Herrn Kaindl entgangen zu sein scheint, da er meint, es werde in demselben „auf die Macht des russischen Kaisers mit Nachdruck verwiesen". Dies ist zwar der Fall, wenn man das Gedicht strophenweise (1, 2, 3, 4) von oben nach unten liest. Aber schlage man nur eine andere Ordnung ein — und eben darauf beruht diese Zweischneidigkeit — so wird sich etwas ganz Entgegengesetztes ergeben. Fasse man die Verse der Strophen 1 und 3, 2 und 4 als Halbzeilen auf, verbinde sie dann zu Langzeilen und lese:

1. Es lebe weit und breit 3. Napoleon, deine Macht,
Der Russen Tapferkeit Wird weit und breit verlacht u. s. w.,

so stellt sich wieder die unbedingteste Lobpreisung Napoleons und Verspottung Russlands heraus. Die erste, gewöhnliche Lesart ist nur zum Scheine da; als die „wahre" gilt die zweite, die ungewöhnliche. Der galizischen Jugend liegt nichts

ferner, als die Verherrlichung der russischen Kriegsmacht. Der auf gekünstelte Weise verhüllte Sinn des Liedes in Beziehung auf russische Verhältnisse, legt den Schluss nahe, dieses Lied in Russisch-Polen, nicht in Österreichisch-Polen (Galizien) entstanden sein zu lassen.

Wien. Jan Jakóbiec.

Friedrich S. Krauss über die Schweizerische Gesellschaft für Volkskunde.

Eine Entgegnung.

In Anm. 167 seines Berichtes über die Erscheinungen auf dem Gebiete der Volkskunde (Krit. Jahresber. ü. d. Fortschritte d. Rom. Phil. Bd. IV) sagt Herr Dr. Fr. S. Krauss folgendes über die Schweiz. Gesellschaft f. Volkskunde: „Mich wunderte es nicht wenig, dass diese Gesellschaft in kürzester Frist fast 700 Mitglieder in ihrer Liste aufzählte; denn eine solche Begeisterung für unsere Disciplin erwartet von vornherein niemand in der Schweiz. Alle Adressen stehen hier genau verzeichnet. Meine Verwunderung steigerte sich, als ich von den an alle diese Leute versandten Probe-Exemplaren meines Urquells mehr als 200 mit dem postalischen Vermerk ‚Inconnu — unbekannt' zurückgestellt erhielt. Eine zweite Liste der Vereinsmitglieder war schon magerer ausgefallen. Die Liebe zur Volkskunde hört bei sehr vielen Menschen vor den Schnüren des Geldbeutels auf."

Diesen Behauptungen gegenüber lassen wir folgende Thatsachen sprechen:

Erste Mitgliederliste, von Anfang November 1896 (s. Archiv I, 83): 298 Mitglieder; dazu Ergänzungsliste von Ende Februar 1897 (Archiv I, 169): 174, Summe: 472. Zweite Liste, von Anfang 1898 (Archiv II, 77): 514 u. s. w.

Wenn Krauss seinen „Urquell" auf Grund unserer ersten Liste an „fast 700" Mitglieder geschickt hat, so müssen wir uns nur wundern, dass nicht mehr als 200 Exemplare zurückgekommen sind.

Wir halten es für unsere Pflicht, diese Richtigstellung in einem weitverbreiteten Organ zu veröffentlichen, einesteils um unrichtigen Vorstellungen über unsere Gesellschaft, die denn doch nicht aus obskuren Existenzen zusammengesetzt ist, zu begegnen, andernteils um die Unzuverlässigkeit der Kraussschen Angaben darzuthun.

Im Namen des Vorstandes

Basel. E. Hoffmann-Krayer.

Die Ausstellung für deutschböhmische Hausindustrie und Volkskunst in Bodenbach. August 1900.

Der „Bund der Deutschen in Böhmen" hat im verflossenen Sommer zu Bodenbach an der Elbe eine Ausstellung für deutschböhmische Hausindustrie und Volkskunst veranstaltet, die als ein wohlgelungenes Unternehmen bezeichnet werden kann. Die Hausindustrie (der Hausfleiss, die Heimarbeit, das sogen. traditionelle Gewerbe) bildet gerade in grossen Gebieten von Deutschböhmen einen überaus wichtigen Erwerbszweig der Bevölkerung und bietet in den waldigen Randgebirgen

400 Ausstellern aus 100 Ortschaften beschickte Hauptabteilung der Ausstellung „Hausindustrie“, auf deren Einzelheiten wir ja hier nicht eingehen können, verschaffte dem Besucher ein umfassendes lehrreiches Bild des häuslichen Gewerbefleisses in Böhmen, der zu einer so hohen und vielgestaltigen Entwicklung gediehen ist und mit seinen Erzeugnissen in den fernsten Ländern reichen Absatz findet.

In der zweiten, kleineren, aber sehr sehenswerten Abteilung „Volkskunst“ wurden ebenfalls in landschaftlicher Anordnung mehrere abgerundete ethnographische Bilder der verschiedenen deutschböhmischen Gaue: Hausbau und Tracht, die auf alter Überlieferung beruhenden künstlerischen Erzeugnisse und die mit Sitte und Brauch langverbundenen Gegenstände der vier deutschen Stämme in Böhmen vorgeführt. Besonders reichhaltig vertreten war das Egerland, dessen urwüchsiges Volkstum sehr eigenartige Kunstäusserungen gezeitigt hat. Die betreffende Sammlung wurde zum grössten Teile von dem rührigen (1897 durch Alois John gegründeten) Verein für Egerländer Volkskunde besorgt, der zahlreiche Pläne und Photographien von Bauernhäusern, alte farbige Bilder von Volkstypen, Trachten, Bräuchen, Bauernhochzeiten, kostbare Trachtenstücke, Möbel, Zinnwaren, Feder- und Filigranbilder und vieles Andere ausgestellt hat. Die alte Weberzunft in Wartenberg stellte schöne Innungswappen, Meisterkannen, Zunftbücher u. a. aus, Lehrer J. Stibitz in Deutsch-Giesshübel bemalte Bauernkrüge, Teller, Schüsseln, Marktkörbe, Glasbilder, Brautschmuck und Trachtenstücke, der nordböhmische Exkursionsklub in Leipa Aquarelle und Photographien von Bauernhäusern, die Ortsgruppen Nixdorf, Weckersdorf, Budweis u. a. vollständige Figurinen mit männlichen und weiblichen Volkstrachten u. s. w.

Auf alle Gebiete Deutschböhmens bezogen sich die 270 Ausstellungsgegenstände der „Gesellschaft zur Förderung deutscher Wissenschaft, Kunst und Litteratur in Böhmen“. Sie boten eine Auswahl aus der (seit Jahren von dem Unterzeichneten geleiteten) Sammlung der deutschen Volksüberlieferungen in Böhmen. Zumeist photographische Aufnahmen von alten Bauernhäusern und Volkstrachten, darunter z. B. grosse vielblättrige Aufnahmen von Hochzeiten in Lauterbach und in Braunau, ferner Zeichnungen und Grundrisse, zahlreiche handschriftliche, mit hübschen Malereien versehene Gebetbücher, Liedersammlungen, Zauber- und Zunftbücher aus dem 18. Jahrhundert u. a. m.

Wie reichhaltig und vielseitig auch die Abteilung Volkskunst ausgefallen ist, als vollständig konnte sie natürlich nicht betrachtet werden. Sie machte aber so recht den Wunsch rege nach einer grossen zusammenfassenden und erschöpfenden ethnographischen Ausstellung des gesamten deutschen Volkstums in Böhmen. Bei thatkräftigem Zusammenwirken der berufenen wissenschaftlichen und nationalen Vereine, sowie der verschiedenen deutschböhmischen Städtemuseen (die in den letzten Jahren die heimische Volkskunde fleissiger berücksichtigt haben) könnte eine solche Ausstellung mit sicherem Erfolge ins Werk gesetzt werden. Sie würde die Ursprünglichkeit des deutschen Volkstums in Böhmen jedermann überzeugend vor die Augen führen.

Prag. Adolf Hauffen.

Bücheranzeigen.

Wuttke, Adolf, Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart. Dritte Bearbeitung von Elard Hugo Meyer. Berlin, Wiegandt und Grieben, 1900. S. XVI. 536. 8°.

Die zweite Bearbeitung des trefflichen Werkes, das wir dem längst verstorbenen Hallischen Professor der Theologie, Dr. Adolf Wuttke, verdanken (Berlin 1869), und das eine ungemein fleissige und zuverlässige Zusammenstellung des noch in Deutschland lebenden Aberglaubens giebt, ist von Prof. E. H. Meyer in Freiburg i. Br. in dem vorliegenden Buche neu herausgegeben worden. Eine Umarbeitung ist es nicht, wie der Titel vermuten liesse. Der Herausgeber sagt in seinem Vorwort selbst, dass er den Grundstock des Buches fast unangetastet liess, auch das, was in den Ansichten Wuttkes ihm zweifelhaft erschien, höchst selten entfernte und sich auf Einfügung des inzwischen sehr vermehrten neuen Stoffes namentlich aus dem Südwesten beschränkte, wo Prof. Meyer, wie sein Badisches Volksleben bewiesen, selbst fruchtreich gesammelt hat. Am meisten verändert sind die §§ 209—212, die Geschichte des Hexenwesens, über die der neue Herausgeber ganz anders denkt, als Wuttke oder dessen Meister J. Grimm. Unter den Nachträgen wird man kaum etwas Wesentliches vermissen, wie die grosse Stoffkenntnis des Herausgebers erwarten liess. Bei § 221 hätte wohl auf meine akademische Schrift: Die altdeutschen Verwünschungsformeln, Berlin 1895, verwiesen werden können. So wird denn das Buch Wuttkes, wie es im wesentlichen unveraltet blieb, so auch im wesentlichen unverändert noch lange „die reichste Schatzkammer des deutschen Volksaberglaubens" bleiben, aus der jeder entlehnen wird, der sich mit Volkskunde ernstlich beschäftigt. K. Weinhold.

E. H. Meyer, Badisches Volksleben im neunzehnten Jahrhundert. Strassburg, Trübner, 1900. S. XII. 628. 8°.

Die eifrige landschaftliche Sammelthätigkeit, wodurch sich die jüngste Epoche volkskundlicher Arbeit in Deutschland auszeichnet, hat da und dort schon zu grösseren Veröffentlichungen geführt. In Baden sind die Professoren E. H. Meyer, Kluge und der Bibliothekar Pfaff mit der Sammlung und Sichtung des überreichen Stoffes beschäftigt und einer dieser Herren, dem wir u. a. das erste Kompendium der deutschen Volkskunde, sowie die Neubearbeitungen der „Deutschen Mythologie" von J. Grimm und des „Deutschen Volksaberglaubens" von Wuttke verdanken, beschenkt uns jetzt mit einer umfänglichen Darstellung badischer Sitten und Bräuche, einem Werke, das wir an Reichhaltigkeit und Gediegenheit des Inhalts getrost den grösseren, landschaftlichen Einzelarbeiten an die Seite stellen dürfen.

In liebevoll eingehender (bisweilen vielleicht zu eingehender) Darstellung, die oft genug reiche Proben der Volksdichtung einfliessen lässt, begleitet M. den Lebenslauf des badischen Volkskindes von der Wiege bis zur Bahre, zeigt uns, welche abergläubischen Meinungen, welche Sitten und Bräuche mit den Hauptabschnitten des menschlichen Lebens verknüpft sind und ergeht sich in der Mitte des Werkes in weit ausladender Schilderung des häuslichen Lebens, zeigt uns das

Volk bei der Arbeit und bei seinen Festen, lenkt unseren Blick auf das volkstümliche Haus und lässt uns auch einen Blick auf die Tracht des Volkes werfen. Überall wird den einzelnen Bräuchen die Gegend beigefügt, aus der die jeweiligen Belege in den Sammlungen der badischen Forscher stammen. M. greift zur Erklärung des Gebotenen oft auf die ausserbadische Volkskunde über, spricht auch wohl von den landschaftlichen und konfessionellen Verschiedenheiten. Immerhin wäre es wohl recht dankenswert gewesen, wenn M. eine Zusammenfassung des Stoffes nach diesen Gesichtspunkten versucht hätte. Der Verf. verfolgt mit seiner Arbeit nicht bloss rein wissenschaftliche, sondern auch praktisch-pädagogische Zwecke. Ob es ihm freilich gelingen wird, volkstümliche Sitten und Anschauungen zu stärken, wo sie schwinden, wiederzuerwecken, wo sie sich überlebt haben, steht dahin. Ein kostspieliges, wissenschaftliches Werk dringt kaum in die Kreise, die noch in lebendigem Verkehr mit dem Volke stehen. Immerhin wollen wir M. für sein mannhaftes Auftreten, etwa gegen die Abschaffung der Spinnstuben, Dank wissen.

Der überreiche Inhalt des Buches spottet jedes Heranziehens verwandter Erscheinungen; der Gesamteindruck ist der eines sicher begründeten, ernst aufgefassten und gediegen durchgeführten, echt wissenschaftlichen Werkes, das die volkskundlichen Arbeiter in anderen Gegenden sich gern zum Muster nehmen werden.

Würzburg. Robert Petsch.

Roscher, Wilh. Heinrich, Ephialtes, eine pathologisch-mythologische Abhandlung über die Alpträume und Alpdämonen des klassischen Altertums. (Abhandlungen der phil. hist. Cl. der k. Sächs. Gesellschaft der Wissenschaften. XX, 2.) Leipzig, B. G. Teubner, 1900. S. 132. gr. 8°.

Die besonnene und kritische Untersuchung W. H. Roschers über die Dämonen des Alpdrucks in der antiken Mythologie ist um so dankenswerter, als L. Laistner in seinem Buche „Das Rätsel der Sphinx, Grundzüge einer Mythengeschichte“ (Berlin 1889. 2 Bde.) mancherlei Verwirrung in unklassischen Kreisen angerichtet hatte, ganz abgesehen von seinem Versuche, den Alptraum zum Grundprinzip aller Mythologie zu machen, ein Versuch, der, obschon durchaus haltlos, dennoch auf manchen germanistischen Mythologen mehr Einfluss gehabt hat, als man glauben sollte. Herr W. H. Roscher legt in Kap. 1 die Ansichten der heutigen Medizin über Wesen, Inhalt und Entstehung des Alptraums dar, der aus vorübergehender Atemnot, zuweilen auch aus Diätfehlern stammt, oft nach dem Erwachen fortdauert und in gefährliche Hallucinationen bei häufigem Auftreten übergehen kann. Nach ihrem Inhalte sind die Alpträume entweder angstvoll oder wollüstig; die Alpwesen erscheinen teils in tierischer, teils in menschlicher Gestalt. — In Kap. 2 wird gezeigt, dass die Ansichten der antiken Ärzte durchaus mit denen der neuen übereinstimmen, dass sie den Volksaberglauben von bösen Dämonen im Alptraum bekämpften und besonders diätetische Mittel dagegen verordneten. — Im 3. Kap. werden die griechischen und lateinischen Namen des Alps gesammelt und im 4. die wichtigsten Alpdämonen uns vorgestellt: Pan, die Satyrn, der dem Pan ver-

Renaissancezeit kommen vielfach griechische Dämonennamen auf, die dann verstümmelt wurden. — In einem anderen Anhange teilt Herr R. einen merkwürdigen Bericht des Abt Tritheim aus den Hirschauer Annalen mit über das epidemische Auftreten der Alpträume verbunden mit kynanthropinem Wahnsinn in einem Nonnenkloster der Utrechter Diöcese im 15. Jahrhundert. K. W.

Kunze, Friedrich, Der Birkenbesen ein Symbol des Donar. Eine mythologische Untersuchung. (Sep.-Abdr. aus dem Internationalen Archiv für Ethnographie. XIII.) Leiden, E. J. Brill, 1900. S. 55. gr. 4°.

Das Urteil über diese Schrift fällt dem Ref. nicht leicht, denn sie ist aus Begeisterung für volkskundliche Arbeit entsprungen und ist mit unermüdlichem Fleisse aus sehr viel Büchern und Zeitschriften zusammengetragen, die der Verf., Volksschullehrer zu Suhl im Thüringer Walde, sich mit Opfern erworben hat. Sie ist aber schon im Grundstein verfehlt. Auf die unbegründete und unbewiesene Behauptung des Herrn Heino Pfannenschmid in seinem für vortrefflich gehaltenen Werke „Germanische Erntefeste“. Hannover 1878. S. 28. 62 (nicht S. 11. wie Herr K. citiert), dass die Birke dem Donnergotte geweiht sei (Herr Pfannenschmid wieder beruft sich als Gewährsmann auf Herrn Brockhausen, Die Pflanzenwelt Niedersachsens in ihren Beziehungen zur Götterlehre. Hannover 1865), hat Herr Kunze seine ganze Arbeit gegründet, und alles, worin er den Birkenbaum, die Birkenrute und den Besen in Gebräuchen, Meinungen und Aberglauben des Volkes auffand, zu dem germanischen Donnergotte und seinem Kultus in Beziehung zu setzen gesucht. Diese fleissige aber der Wissenschaft unnütze Arbeit muss wieder einmal eine Warnung für alle sein, die ohne die nötige Vorbildung und Schulung an die Mythologie sich wagen wollen. Sie glauben den Aussprüchen und Behauptungen von Männern, die unverdienterweise als Autoritäten gelten, und irren dann auf den Holzwegen immer tiefer in das Dickicht ihrer Irrtümer hinein. K. W.

Renk, Anton, Der Tod in den Alpen. Innsbruck, Wagnersche Univers.-Buchhandlung, 1900. S. 97. kl. 8°.

Das hübsch ausgestattete Büchlein, dessen Umschlag mit einer guten farbigen Zeichnung, nicht mit „Buchschmuck“ betitelter Kritzelei versehen ist, rührt von einem jungen Tiroler Poeten her, dem wir als Schilderer des Lebens seiner Heimat in dieser Zeitschrift früher schon mehrmals begegnet sind. In dem ersten Abschnitt „Unsere Toten“ überschrieben, erhalten wir Mitteilungen über die Vorzeichen und Anmeldungen des Todes, über Begräbnis und Wiederkehr der Verstorbenen, über büssende Seelen und ihre Erlösung, dann über Denkmäler der Toten, womit die Brücke zum zweiten Abschnitt gebaut ist, der wesentlich Grabinschriften bietet und gerade nicht zutreffend, der Tod in den Alpen, sich betitelt. Der Schluss ist dem Andenken eines jungen Mädchens gewidmet, das dem Radsport zum Opfer fiel.

v. Jan, Hermann Ludwig, Erzählungen aus dem Wasgau (Zweite Auflage). Strassburg i. E., Verlag von Le Roux & Co., 1899. S. 176. gr. 8°.

Im Jahre 1887 erschien die erste Auflage dieser elsässischen Dorfgeschichten, die zweite ist um zwei Erzählungen vermehrt. Der Verf. ist durch Arbeiten aus der Kultur- und Kunstgeschichte des Reichslandes, sowie durch geschickte Bearbeitungen französischer und englischer Romane bekannt und hat auch bei dem ersten Erscheinen der Erzählungen aus dem Wasgau durch seine einfache und gute Darstellung und die treue Wiedergabe des Volkswesens und Fühlens viel Beifall erworben.

Die Geschichten knüpfen gewöhnlich an einen Brauch oder eine Sage des Elsass an, so die Pfingstidylle aus dem Hanauer Ländel „Der Kreisspielschatz“ an die sonntäglichen Zusammenkünfte der heranwachsenden Jugend vom Frühlingsanfang bis zum Pfingstmontag, bei denen jedes Mädchen dem Partner, „dem Kreisspielschatz“, jedesmal ein Blumensträusschen schenkt. Dann der St. Gangolfsbrunnen, eine Geschichte, die an eine altheilige Quelle in einem Seitenthale des Lauchthals im Oberelsass anknüpft, welche nach dem Volksglauben sich blutrot färbt, wenn ein dem Gatten untreues Weib seine Hand hineintaucht.

Der Durchbruch des Belchensees zu Weihnachten 1740 bringt in der Erzählung „Durchs Wasser ausgeglichen“ die Lösung der Verwicklung. Und so beruhen auch die anderen Geschichten auf einem Kern, der in der Sage oder der Sitte des Elsass liegt. Eine Ausnahme macht die letzte „Eine küchengeschichtliche Sylvestererzählung“ Pâté de foie gras, die humoristisch den Erfinder der Strassburger Gänseleberpastete zum Helden hat.

K. W.

Lusern in Südtirol. (Nationale Reiseführer No. 1.) Herausgegeben vom Landesverband Baden des A. D. Schulvereins zur Erhaltung des Deutschtums im Auslande. Freiburg i. Br. C. Troemers Universitäts-Buchhandlung. 8°.

Das Schriftchen umfasst 19 Seiten und bringt in kurzen Skizzen: „Von Trient nach Lusern“, „Die Mundart“, „Die nationalen Verhältnisse“ und „Lusern im April 1900“. Warme Liebe zum wackeren Volke von Lusérn und rege Anteilnahme an seinem Wohl und seinem Ringen um die Erhaltung der ererbten deutschen Sprache durchziehen das ganze Heft und muten wohlthuend an. — Als Ungenauigkeiten seien erwähnt die Bezeichnungen „Städtchen“ für Pergine und Caldonazzo, denn im ganzen Valsugana ist nur eine Stadt, und das erst seit einigen Jahren, nämlich Levico. Eichberg (Monte Rovere) ist nicht Ortschaft, sondern Wirtshaus. Lusérn hat 1333 *m* Seehöhe.

In der mitgeteilten Sprachprobe wäre „probata“ durch „brávata“ zu ersetzen; weiters will ich mich mit derselben nicht befassen, da sie auf phonetische Darstellung nicht Anspruch macht.

Die Anmerkung S. 11 soll sich wohl auf eine deutsche Übergab-Urkunde der Pfarre „Plaiff“ (= Calceranica) beziehen. — Die Angabe über die Einführung der deutschen Schulsprache ist ungenau. Die Schule war bis zum 4. Mai 1866 ganz italienisch, und wenn die Kinder Schwierigkeiten hatten mit dem Verständnis und der Aussprache des Italienischen, so wurden sie vom Lehrer (dem Kuraten) „Todesconi“, d. i. so viel als Tedeschi (Deutsche), aber mit verächtlicher Nebenbedeutung, geschimpft.

Fennberg. J. Bacher.

Aus der Vergangenheit und Gegenwart des königlich freien Marktes Agnetheln. Mit 28 Abbildungen. Hermannstadt, W. Krafft, 1900. S. 228. 8°.

Vom 23.—26. August 1900 hielten der Verein für siebenbürgische Landeskunde, der Gustav Adolf-Verein und der allgemeine evangelische Frauenverein für Siebenbürgen ihre Hauptversammlung in dem Markte Agnetheln ab. Als Festgabe widmeten das Marktamt und das evang. Presbyterium A. B. von Agnetheln den drei Vereinen das vorliegende schön ausgestattete Buch, welches folgende Aufsätze enthält: Aus alter und neuer Zeit von V. A. Eitel; Heilige Zeit von Fr. Rosler; Die Gründung von Agnetheln, Volkslegende von Daniel Schmidt (Gedicht in Siebenbürger Mundart); Volkswirtschaftliches und Statistisches, von M. Schuller; Zur Geschichte des kirchlichen Lebens und das kirchliche Leben in der Gegenwart, von V. A. Eitel; Drei Predigten von Dr. G. D. Teutsch (einst Pfarrer in Agnetheln, später Bischof der sächsischen Landeskirche A. B.). Der grösste Teil dieses Inhalts liegt ausser den Grenzen der Volkskunde, wenn auch die geschichtlichen Mitteilungen über den blühenden Ort, dessen Bürger von Anfang an Landwirtschaft und Gewerbe betrieben haben, und auch die über das kirchliche Leben unser Interesse erregen können; so auch die eingeflochtenen, durch gute Abbildungen erläuterte Beschreibung der burgartigen evangelischen Kirche, deren vier alte Verteidigungstürme in den Umfassungsmauern von den Zünften der Schuster, der Schneider und Kürschner, der Fassbinder und der Schmiede und Wagner besetzt wurden, die auch heute noch das Benutzungsrecht derselben haben. Zu dem Zunftwesen, das sich bis heute in Agnetheln erhielt, bekommen wir hier schätzenswerte urkundliche Beiträge. Aus dem Leben der Zünfte und Bruderschaften entwirft Fr. Rosler in dem Aufsatz „Heilige Zeit“ ein gutes Bild. Unter heiliger Zeit versteht man dort den festlichen Zunfttag, der immer am ersten Mittwoch nach dem Geschworenenmontag abgehalten wird, sowie das Ladenforttragen, d. i. den Umzug, mit dem die Zunftlade acht Tage später von dem alten Zunftmeister zu dem neuen und die Bruderschaftslade von dem alten Gesellenvater zu dem neuen vierzehn Tage nach dem Zunfttage gebracht wird. Dieses Ladenforttragen ist der eigentliche Glanzpunkt der heiligen Zeit und durch die Vermummungen der den Zug begleitenden Urzeln (verlarvte Burschen) und ihre Spässe und Tänze eine besondere Lust der Bevölkerung. Während der Zunfttag der Meister mit einem guten Mahle schliesst, ist das Essen, womit das Ladenforttragen der Gesellen endet, sehr einfach, Kraut und etwas Mehlspeise. Aber ein vergnügter Tanz bis zum nächsten Morgen schliesst das Ganze.

Hervorgehoben werde schliesslich, dass der letzte freigewählte Sachsengraf. Konrad Schmidt, der 1884 als Präsident des evang. Oberkirchenrats in Wien starb, in Agnetheln geboren ist; ferner dass der unvergessliche Sachsenbischof G. D. Teutsch von 1863—68 Pfarrer von Agnetheln war und dass dessen Nachfolger im Pfarramt (1868—86) Fr. Fr. Fronius gewesen ist, als Geistlicher wie als Schriftsteller ausgezeichnet, dem wir u. a. die trefflichen „Bilder aus dem sächsischen

Den 1. und 2. Teil dieser Böhmerwaldspiele haben wir in unserer Zeitschrift VIII, 233. IX, 220 angezeigt. Der vorliegende 3. Teil bringt den Schluss der Texte in fünf Schauspielen: Der bairische Hiesel, Schinderhannes, Das Spiel vom hl. Johann v. Nepomuk (wertvollere Parallele zu No. V), Graf Karl von Königsmark, der türkische Kaiser: also zwei Räuberstücke, ein legendarisches Drama, ein Ritterstück, ein historisches Spiel voll wunderlicher Verwirrung der Geschichte. Prof. Ammann hat in der Einleitung diese Volksdramen im einzelnen kurz besprochen und auch einige allgemeine Mitteilungen über die Spielweise gegeben: so, dass die Spieler unaufhörlich beim Sprechen auf der engen Bühne auf- und abgehen (also gleich den Spielern des Weihnachtdramas in Oberufer in Ungarn), dass sie die hochdeutsche Schriftsprache eigentümlich betonen, dass die weiblichen Personen alles mit untergestützten Armen reden. Der 4. Band soll ausführlicher über die Aufführung, über die Überlieferung, die Quellen und das Herkommen der Texte handeln. Sicher wird er für die Geschichte unseres Volksschauspiels von grossem Werte sein. K. W.

Lange, R., Lieder aus der japanischen Volksschule. — Japanische Kinderlieder. (Aus den Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen in Berlin. Jahrgang III, Abteilung 1. Ostasiatische Studien. Berlin 1900. 8°.) S. 1—24. S. 25—40.

Zwei dankenswerte Mitteilungen, welche Herr Dr. R. Lange, Professor des Japanischen am Orientalischen Seminar in Berlin, gemacht hat. Die Lieder aus der japanischen Volksschule sind Kunstprodukte: Worte und Weisen rühren von Herrn Isawa Shūji, Direktor des höheren Lehrerseminars in Tokyo her und sind aus dem 1. Bändchen seiner Singelieder für die Volksschule genommen. Nur einige sind Bearbeitungen wirklicher Kinderlieder, alle aber sind für die japanische Volkserziehung sehr interessant.

Die Japanischen Kinderlieder der zweiten Mitteilung hat Herr Prof. R. Lange selbst in Tokyo mit Hilfe eines dortigen Volksschullehrers gesammelt; es ist der erste Versuch nach dieser Richtung[1]), für den wir dankbar sind und dem wir Nachfolge wünschen, sei es von Japanern, sei es von dort lebenden Europäern. Da die japanische Poesie keinen Reim kennt, sind diese Liedchen reimlos; sie bestehen aus Versen von sieben oder fünf Silben, gewöhnlich beide Arten gemischt, so dass meist die siebensilbigen den fünfsilbigen vorangehen. Manche der Liedchen erinnern im Inhalt an deutsche oder europäische überhaupt; so das Schneckenlied: „Schnecke, Schnecke, stecke deine Hörner raus! stecke deine Stöcke raus, Schnecke! denn dort giebts Krawall. Stecke deine Hörner raus, deine Stöcke raus!“

Wie die deutschen Reime an Käfer (Maikäfer, Marienkälbchen) den Brand des Häuschens oder des ganzen Landes dem Käfer verkünden, so japanische den heimziehenden Vögeln. In Tokyo singen die Kinder den Raben, die abends zu Nest fliegen: „Rabe, Herr Kanzaïmon! dein Haus brennt ab. Hurtig geh dahin und giesse kaltes Wasser drauf! Hast du kein kaltes Wasser, so giesse heisses Wasser drauf! Hast du kein heisses Wasser, so giesse Thee darauf!“ In Osaka singen die Kinder: „Die Weihe ruft tōtō, des Vaters Haus brennt ab. Der Rabe schreit kākā, der Mutter Haus brennt ab. Schnell kehrt zurück und giesset Wasser drauf!“

1) Die Lieder in dem Buche „Jung-Japan beim Spiel“ sind freie Erfindungen, wie Herr Prof. L. bemerkt S. 25, Anm.

Die Fledermäuse werden durch diesen Gesang gelockt herabzukommen: „Fledermaus, Fledermaus! Bergpfeffer sollst du haben. Unter der Weide das Wasser sollst du zu trinken haben. Das Wasser dort ist uns zu scharf, das Wasser hier ist süss.“ — Die Kinder in Ōsaka singen: „Fledermaus komm! Wenn du herabgefallen, werd ich dir Eiweiss geben.“

Die Libelle wird gelockt sich fangen zu lassen: „Fliegst du dorthin, da ist der Höllenfürst; kommst du hierher, lass ich dich frei.“ Ein längeres Liedchen lautet: „Gehst du über diese Strasse, gehst du über jene Strasse, in der dritten Strasse vorn ist ein Born gegraben. Die Reifen sind von Eisen, das Schöpffass ist von Gold. Oben auf dem Fass zum Schöpfen sitzt 'ne Wasserjungfer. Husch, fliege Wasserjungfer, he fliege Wasserjungfer! Wenn du aber sitzen bleibst, zwack ich dir die Flügel ab, zwack ich dir die Flügel ab!“

Diese Proben werden genügen, um den Wunsch zu rechtfertigen, durch eine möglichst vollständige Sammlung japanischer Kinderlieder die Mittel zu vergleichenden Studien zu erhalten, die auch auf manche Entstellungen und Verdunkelungen in unseren Kinderreimen Licht werfen würden. K. W.

Euling, Karl, Studien über Heinrich Kaufringer. (Germanistische Abhandlungen, herausgegeben von Fr. Vogt. XVIII.) Breslau, M. und H. Marcus, 1900. S. X. 126. 8°.

Heinrich Kaufringer war ein bayrischer Dichter und Spruchsprecher, der auf der Scheide des 14. und 15. Jahrh. dichtete, einer jener oberdeutschen Reimer, die mit der mittelhochdeutschen Litteratur noch in Verbindung stehen. Als Verfasser von novellenartigen Erzählungen ist Konrad von Würzburg sein Muster; seine moralisierenden und geistlichen Sprüche stehen unter des Teichners Einfluss. Weder in Technik noch in Begabung und Bildung kommt er an jene Meister heran. Er war ein fahrender Mann, der vor dem Landvolke Oberbayerns seine Reden und Erzählungen vortrug und dieselben naturgemäss seinen Zuhörern anpasste. Darum sind dieselben von Bedeutung für das Studium der oberbayerischen Bauern des 14./15. Jahrh. und für das Charakterbild, das die Volkskunde von den deutschen Stämmen der vergangenen Jahrhunderte wird entwerfen müssen. Ausserdem bieten Kaufringers gereimte Geschichten auch Stoff für die Geschichte der mittelalterlichen Novellen, und der Verfasser des vorliegenden Buches, Dr. K. Euling, hat diesen Stoff mit viel Kenntnis verwertet. Auch nach dieser Seite hin war also Anlass, das Eulingsche Buch hier zu erwähnen. Die „Studien“ sind eine Folge der Ausgabe der Texte, die Herr Euling unter dem Titel „Heinrich Kaufringers Gedichte, Tübingen 1888“ für den litterarischen Verein in Stuttgart besorgt hat. K. W.

Johannes Jühling, Die Tiere in der deutschen Volksmedizin alter und neuer Zeit. Mit einem Anhange von Segen u. s. w. Nach den in der Kgl. öffentlichen Bibliothek zu Dresden vorhandenen gedruckten und ungedruckten Quellen. Mittweida, Polytechnische Buchhandlung (B. Schulze). S. VIII. 355. 8°.

Es war einmal eine Zeit, in der man nur die Kräuter-Stein(messer)- und Wort-Busse oder -Besserung in der volksmedizinischen Therapie kannte. „Krût steine unde wort, hânt an kreften grôzen hort“ schrieb darum auch Vrîdank.

Diese therapeutische Trias der Urmedizin erfuhr erst durch die verschiedenartigen Ablösungsformen des blutigen, d. h. Kult-Tier-Opfers eine namhafte Vermehrung des damaligen Arzeneischatzes. So lange die Medizin in den Banden des Kultes sich befand, war das blutige Kultopfer ein Allheilmittel, welcher Wirksamkeitsglaube sich auch auf das Rudiment und Substitut des blutigen Kultopfers übertrug. Erst mit dem Verschwinden des letzteren konnten die verschiedenen Mittel aus der Sphäre der Tierwelt vom alles versuchenden Menschen, der Hilfe in Krankheitsfällen erlangen wollte, in ausgedehnterer Menge zur Verwendung gelangen; dabei dauerte aber die Herrschaft des Kultortes, der Kultzeit u. s. w. immer noch an; denn kein volles Opfer verschwindet ohne Rudimente oder Andeutungen seiner ehemaligen Kultbestimmung zu hinterlassen.

Jühling hat nun die mühevolle Aufgabe übernommen, die in den Codices der Dresdener Königl. Bibliothek auffindbaren Arzneimittel aus der tierischen Sphäre auszuziehen und übersichtlich gesammelt in Buchform herauszugeben, eine Aufgabe, die eine gewisse Begeisterung oder Liebe zum Stoffe voraussetzt, aber auch berechtigten Anspruch auf den Dank gleichgesinnter Forscher machen darf, für die ja Jühling sich nach seinem Vorworte in erster Linie der langwierigen und mühseligen Arbeit unterzog.

Das J.sche Buch teilt sich in vier Abschnitte. Der I. und Hauptteil behandelt diejenigen Tiere, welche zur Materialkammer der Volksmedizin Beiträge abgeben; dies sind vor allem die das ehemalige Menschenopfer im Kulte ablösenden Haustiere, deren blutiger Opfertod durch den des blutig erlegten Jagdtieres ersetzt wurde, so dass Teile des letzteren einen volksmedizinischen Heilwert erlangten, z. B. Hase, Hirsch, Huhn u. s. w.; weiterhin diejenigen Tiere, welche die Elbengestalt vorstellen konnten oder die, weil unheimliche kriechende Gestalten, als Fetischtiere galten, welche Gift anziehen oder absondern. Solche Tiere gehörten zum Reiche der teuflischen Dämonen und konnten durch den Wortzauber gebannt oder dem Heilkünstler dienstbar gemacht werden.

Der II. Abschnitt „Anhang“ enthält grössere Auszüge aus geschriebenen älteren Arzeneibüchern, die auch andere als tierische Mittel enthalten, z. B. antikonzeptionelle Mittel, Wund- und Blutsegen, Schwindsuchtsegen, Pflanzengrabsegen, auch „einen Wundsegen, ehe der (infizierende) Balbier dazukommt“ u. s. w.

Das III. Kapitel „Erklärung der vorkommenden Krankheitsnamen“ ist durch die in den vorangegangenen Kapiteln gegebenen bezüglichen Fussnoten überflüssig und wäre in dem „Nachschlagebuche“ besser durch ein sorgfältig angelegtes Krankheitsnamen- oder Sach-Register zu ersetzen, wofür dem Autor sicher jeder Forscher mehr Dank wüsste als für die nicht immer richtig abgeschriebenen Kopien aus des Referenten Krankheitsnamenbuch.

Der „Nachtrag“ enthält wieder volksmedizinische Mittel.

Das „Quellen-Verzeichnis“ führt 116 Büchertitel auf.

Wenn J.'s Buch auch ein Erstlingswerk ist, so muss man ihm, der so viel Zeit und Kenntnisse an dieses Gebiet der Volkskunde und Medizingeschichte verwendet hat, doch für die sorgfältige Drucklegung und Sichtung des bisher ungedruckten Materials danken, und obwohl Referent dem Buche bereits ein Geleitswort beigegeben hatte, so hat sich derselbe doch auf Wunsch des allverehrten Herrn Geheimrats Weinhold entschlossen, auch in dieser Zeitschrift ein gutes Wort dafür einzulegen, das es wirklich verdient.

M. Höfler.

Den Danske Højskole. Et Tidskrift udgivet af Holger Begtrup. København, Anton Andersen. 1. Aargang 1900—1901. Hefte 1. S. 80. 8°.

„Die dänische Hochschule“ will ein zuverlässiges und vollständiges Bild von dem geistigen Leben geben, das sich auf den dänischen Volkshochschulen entwickelt hat. Die Zeitschrift wird deshalb ihren Lesern Proben der volkstümlichen Vorträge bekannter Lehrer derselben bringen, Abhandlungen über aufgeworfene Anfragen und Beiträge zur Geschichte der dänischen Hochschulen im ablaufenden Jahrhundert. Die Zeitschrift wünscht eine Art Fachzeitung für die Arbeiter an den Volkshochschulen zu sein, aber zugleich den Freunden der Grundtvigschen Richtung eine genaue Kunde über Ziele und Mittel jener Unterrichtanstalten zu geben.

Das 1. Heft bringt die schöne altdänische Ballade Harpens Kraft: Villemand og hans væne Brud; dann einen Aufsatz von Holger Begtrup über die dänische Hochschule; einen Vortrag von Ludwig Schröder über Shakespeares Leben und Wirken; ein Gedicht von Paul la Cour: eine Karfreitagserinnerung; einen Vortrag von H. Begtrup über Morgiane (die Mutter des Öhlenschlägerschen Aladdin); endlich eine briefliche Notiz über einen in Smyrna im Jahre 1846 lebenden dänischen Buchbinder C. Kold, und zuletzt ein Tagebuchblatt von N. F. S. Grundtvig.

Den Danske Højskole wird in jährlich 6 Heften erscheinen und 6 Kronen der Jahrgang kosten.

Aus den

Sitzungs-Protokollen des Vereins für Volkskunde.

Freitag, den 26. Oktober 1900. Herr Bartels sprach über Verbotzeichen. Er ging von den bei uns gebräuchlichen und auch dem Uneingeweihten verständlichen aus (Wegsperren durch einen Quergraben, ein Reisig- oder Dornenbündel u. dergl.), gelangte zu den konventionellen (z. B. ein Strohwisch an einer Stange), wobei namentlich die Bezeichnung gesperrter Weinberge erörtert wurde, und endlich zu den Matakáus, den Verbotzeichen der Malaien. Während die unsrigen nur wirken, wenn der ihnen Begegnende zu gehorchen willig ist oder dazu durch Wächter gezwungen wird, wirkt das Matakáu durch den ihm innewohnenden, allgemein gefürchteten Zauber. Aus der Form des Zeichens kann der Übertreter erkennen, welches Unheil ihm droht und ihn unfehlbar treffen wird: Krankheit verschiedener Körperteile, baldiger Tod durch ein wildes Tier oder einen Feind u. dergl. Der Vortragende liess zahlreiche Abbildungen von Matakáus und andere erläuternde Bilder herumgehen — Herr Mielke handelte vom Volksmund. Alle unbefangene Rede enthält über das Notwendige hinausgehendes Beiwerk, das man in persönliches, örtliches und volkliches scheiden kann. Hinter ihm aber werden die Umrisse einer allgemein menschlichen Urschicht bemerkbar, die in ihren Naturlauten auf eine Stimmung deutet, die mit der Musik in naher Verwandtschaft steht und durch Klang, Dauer, Rhythmus der Töne wirkt und sich verständlich macht, also im äussersten Gegensatz zu jener Fülle steht. Gesteigerte

Empfindung bringt diese Laute hervor, wie sie sich auch im Schimpfwort entlädt. Diese werden übrigens zum Teil vom Volk in ziemlich harmloser Weise als Anreden gebraucht, schwächen ihre Bedeutung ab und verlieren alle Anschaulichkeit. Im Grunde wollen sie schädigen und reizen, während der seiner Entstehung nach verwandte und sich ähnlich entwickelnde Fluch ursprünglich Schaden abwehren will. Zu Schimpfwort und Fluch stellt sich noch das Anreden lebloser Gegenstände oder Tiere, das einfache Wiederholen des bereits Gesagten — alles schliesslich eine Wortverschwendung. Neben ihr geht innerhalb gleichgestellter Klassen und Berufe Wortknappheit einher, und zwar dann, wenn Vorgänge zum Reden veranlassen, die den Sprechenden nicht innerlich berühren, sein Empfinden nicht steigern. Um Eindruck zu machen, greift man zu fremdartigen, unbegriffenen, ja sinnlosen Bildern und Vergleichen. Solche Wendungen werden in der Stadt leicht stereotyp, eher als auf dem Lande, wo sie auch minder gekünstelt zu sein pflegen. Sie können zu Gesprächen führen, bei denen kaum noch gedacht wird, die aber trotzdem einen gescheidten, witzigen Eindruck hervorrufen, während der Landmann schwerfällig erscheint. Der Redner hob noch die Bedeutungsverschiebungen in der Volkssprache hervor, die Furcht und Abneigung seine Zufriedenheit zu bekennen, die Neigung zum Misstrauen, Räsonnieren und Urteilen. Der Sprecher stellt sich dabei in den Mittelpunkt oder Vordergrund und möchte mitreissen, Stimmung machen. Die ruhige Überlegung leidet darunter, und das Wort wird fast zum blossen Laute, wie jene Interjektionen des erregten Gefühles sind. — Herr Sökeland führte einen Schimmelreiter (vgl. Zeitschr. 7, 230 ff.) vor, dessen Ausrüstung er erworben und dem Museum für Volkstrachten geschenkt hat. Er sah ihn am Aschermittwoch dieses Jahres in Niemaschkleba bei Guben in Thätigkeit. Dort ist er bisher regelmässig erschienen. Er ist in eine anliegende weisse Jacke gekleidet, trägt eine kleine weisse Kappe und hat das Gesicht weiss angemalt. Seine Beine stecken in dem Schimmel, dessen Vorder- und Hinterteil durch zwei Siebränder gebildet ist, über die ein weisses Tuch herabhängt, und dessen Hals aus einem ausgestopften weissen Frauenstrumpf mit aufgemaltem Maul und Augen besteht. Der Schimmelreiter oder Schimmel ist verwandt mit dem in der Rheinprovinz, Westfalen und Holland am 6. Dezember erscheinenden heil. Nikolas, stellt sich aber auch dort und in Mecklenburg an einigen Orten zum Weihnachtsabend ein. Man nennt ihn Klas, Klawes Bur, Bullerklas, in Mecklenburg Ruklas. Der Vortragende teilte mecklenburgische Sprüche und eine Geschichte von ihm mit, die er Herrn R. Wossidlo verdankt. — Zum Schlusse liess Herr Sökeland aus seiner Erinnerung eine Heilmittelverkäuferin vor den Zuhörern lebendig werden, die er vor Jahren in Namur beobachtet hatte. Sogar die Musik der eleganten Marktschreierin fehlte nicht.

Max Roediger.

Die Mitarbeiter an den ersten zehn Bänden der Zeitschrift des Vereins für Volkskunde.

Am Schluss des zehnten Bandes unsrer Zeitschrift verzeichnen wir dankbar die Namen derer, die uns geholfen haben, unsre Aufgabe zu lösen. Haben wir das gesteckte Ziel einigermassen erreicht, so verdanken wir es nicht zum mindesten den Getreuen, die von Anfang an, das letzte Jahrzehnt des XIX. Jahrhunderts hindurch, uns begleitet und gefördert haben. Mehr als einer ist inzwischen in das dunkle Land des Todes gegangen. Wir danken auch den Geschiedenen und wollen hoffen, dass uns für die folgenden Bände die alten Mitarbeiter treu bleiben und dass neue Freunde sich uns gesellen. Wie lange noch ich den leitenden Stab führen werde, liegt in Gottes Hand.

Am Serapionstage 1900. Karl Weinhold.

Amalfi, Gaetano, Dr. jur., Avellino bei Neapel.
Ammann, J. J., Gymn.-Prof., Krummau, Böhmen.
Andree, R., Dr., Herausgeber des Globus, Braunschweig.
Arendt, C., Prof. am Orient. Seminar, Berlin.
Bacher, J., Kurat, Fennberg bei Margreid, Südtirol.
Back, Fr., Dr., Bibliothekar, Berlin.
Bahlmann, P., Dr., Bibliothekar, Münster i. W.
Bartels, M., Dr., Geh. Sanitätsrat, Berlin.
Baumgart, Aug., Pastor, Fürstenau i. Schl. †
Beck, H., Cand. theol., Nordsteimke, Braunschweig.
Beneš, Jul., Prof., Wiener-Neustadt.
Bernheim, E., Dr., Univ.-Prof., Greifswald.
Bethany, Köln a. Rh.
Biegeleisen, Dr., Lemberg.
Blümml, E. K., Wien.
Boerschel, E., Bibliothekar, Posen.
Bolle, K., Dr. med., Berlin.
Bolte, Joh., Dr., Gymn.-Prof., Berlin.
Bruchmann, K., Dr., Gymn.-Prof., Berlin.
Brückner, Alex., Dr., Univ.-Prof., Berlin.
Bünker, J. R., Lehrer, Ödenburg, Ungarn.
Carstens, H., Lehrer, Darenwurth, Holstein.
Christaller, J. G., Missionar, Schorndorf.
Cohn, Alex. Meyer, Bankier, Berlin.

Eysn, Marie, Fräulein, Salzburg.
Feilberg, H. F., Dr. phil., Pastor em., Askov, Jütland.
Finck, F. N., Dr., Privatdocent, Marburg.
Flaischlen, Cäsar, Dr. phil., Berlin.
Fränkel, L., Dr., Reallehrer, Aschaffenburg.
Friedel, E., Geh. Reg.- und Stadtrat, Berlin.
Frischauf, E., Dr. jur., Wien.
Gaidoz, H., Direktor der Mélusine, Paris.
Gerhardt, Marie, Fräulein, Joachimsthal, Uckermark
Gittée, Aug., Lycealprof., Verviers, Belgien.
Godden, G., Miss, Ridgefield, England.
Goldziher, J., Dr., Univ.-Prof., Budapest.
Greussing, P., Schriftsteller, Telfs, Tirol.
Haase, K. E., Gymn.-Prof., Neu-Ruppin.
Hammershaimb, V. U., Probst, Lyderslev, Dänemark.
Hanauer, G.. Heidelberg.
Hartmann, M., Dr., Prof. am Orient. Seminar, Charlottenburg.
Hartung, O., Dr, Gymn.-Prof., Cöthen, Anhalt.
Hauffen, A., Dr., Univ.-Prof., Prag.
Haupt, H., Dr., Ober-Bibliothekar, Giessen.
Hauser, Chr., Gymn.-Prof., Innsbruck.
Heerwagen, H., Dr., Museumspraktikant, Nürnberg.
Heilig, O., Gymn.-Prof., Kenzingen, Baden.
Hein, W., Dr. phil., Floridsdorf bei Wien.
Hell, Th., Dr. med., Welsberg, Tirol. †
Herrmann, A., Prof., Budapest.
Heusler, A., Dr., Univ.-Prof., Berlin.
Hoffmann-Krayer, E., Dr., Univ.-Prof., Basel.
Höfler, M., Dr. med., Hofrat, Tölz, Ober-Bayern.
Hönig, B, Dr. phil., Wien.
Hoops, J., Dr., Univ.-Prof., Heidelberg.
Ille, E., Professor, München.
Ilwof, Fr., Dr., Reg.-Rat, Graz.
Ivanoff, S., Gutsbesitzer, Hasan-Tarsie, Bulgarien.
Jahn, Ulr., Dr. phil., Berlin. †
Jarnik, J. U., Dr., Univ.-Prof., Prag.
Jaworskij, Julian, Lemberg.
Jensen, Chr., Lehrer, Oevenum, Föhr.
Jiriczek, O. L., Dr., Prof., Münster i. W.
John, Alois, Schriftsteller, Eger.
Jón Þorkelsson, Dr. phil., Kopenhagen.
Kahle, B., Dr., Univ.-Prof., Heidelberg.
Kaindl, R. Fr., Dr., Univ.-Prof., Czernowitz.
Kauffmann, Fr., Dr., Univ.-Prof, Kiel.
Klemm, K., Dr. phil., Berlin.
Knoop, O., Gymn.-Oberlehrer, Rogasen.
Kohl, Fr. Fr., Custos am Hofmuseum, Wien.
Köhler, C., Lehrer, Grube v. d. Heydt, Kr. Saarbrücken.
Köhler, Jos., Lehrer, Mühlessen bei Eger.
Köhler, Reinhold, Dr., Ober-Bibliothekar, Weimar. †

Kollmann, Dr., Reg.-Rat, Oldenburg.
Königsberger, B., Dr., Rabbiner, Pasewalk.
Kosch, Marie, Frau, Ebreichsdorf, Nieder-Österreich.
Kossinna, G., Dr., Professor, Gross-Lichterfelde.
Krauss, Fr. S., Dr. phil., Wien.
Krejčí, J., Dr. phil., Prag.
Kretschmer, P., Dr., Univ.-Prof., Wien.
Krüger, K., Gymn.-Oberlehrer, Bromberg.
Kück, E., Dr., Gymn.-Oberlehrer, Friedenau-Berlin.
Kuhn, E., Dr., Univ.-Prof., München.
Kunze, Fr., Lehrer, Suhl i. Th.
Landau, A., Dr., Wien.
Lange, R., Dr., Prof. am Orient. Seminar, Berlin.
Laski, Alice, Fräulein, Hamburg.
Laue, M., Dr., Bibliothekar, Berlin.
Lehmann, K., Dr. jur., Univ.-Prof., Rostock.
Lehmann-Filhès, Marg., Fräulein, Berlin.
Lemke, Elisabeth, Fräulein, Berlin.
Lewy, H., Dr., Gymn.-Oberlehrer, Mülhausen i. E.
Lohmeyer, E., Bibliothekar, Kassel.
Lovarini, E., Dr., Prof., Padua.
Loewe, R., Dr. phil., Berlin.
Lübeck, K. L., Gymn.-Lehrer, Gabrovo, Bulgarien.
Lukas, Fr., Dr., Gymn.-Prof., Wien.
Marelle, Ch., Professor, Berlin.
Mason, O. T., Kurator des U. St. Museum, Washington.
v. Maurer, Konr., Dr. jur., Univ.-Prof., Geheimrat, München.
v. Medem, J., Baronin, Florenz.
Meitzen, Aug., Dr., Univ.-Prof., Geh. Reg.-Rat, Berlin.
Menčik, F., Scriptor a. d. Hofbibliothek, Wien.
Menghini, M., Univ.-Prof., Rom.
Meyer, R. M., Dr., Prof., Berlin.
Mielke, R., Zeichenlehrer, Berlin.
Minden, G., Dr. jur., Syndikus, Berlin.
Mogk, E., Dr., Univ.-Prof., Leipzig.
Müller, G. A., Dr. phil., München.
Müller, K., Dr. phil., Oberlehrer, Löbau i. S.
Müllenhoff, K., Dr., Realschul-Direktor, Berlin.
Nehring, Wl., Dr., Univ.-Prof., Geh. Reg.-Rat, Breslau.
Nyrop, Kr., Dr., Univ.-Prof., Kopenhagen.
Olrik, A., Dr., Univ.-Prof., Kopenhagen.
Olsen, Björn, Rektor, Reykjavik, Island.
Otto, E., Dr., Schuldirektor, Offenbach a. M.
Otto, P., Lehrer, Fröhden bei Jüterbogk.
Pappenheim, M., Dr. jur., Univ.-Prof., Kiel.
Passler, P., Gymn.-Prof., Horn, Nieder-Österreich.
Pedersen, H., Dr. phil., Kopenhagen.
Petak, A., Dr., Gymn.-Lehrer, Wien.
Peter, Joh., Lehrer, Gross-Meiseldorf bei Wien.
Petsch, R., Dr., Privatdocent, Würzburg.

Petzold, A., Dr., Amtsgerichtsrat, Berlin.
Pfeifer, E., Lehrer, Altenburg i. S.
Pfleiderer, O., Dr. theol., Univ.-Prof., Gross-Lichterfelde-Berlin.
Pichler von Rautenkar, A., Dr., Univ.-Prof., Hofrat, Innsbruck. †
Pichler, Fr., Dr., Univ.-Prof., Graz.
Piger, P. P., Gymn.-Prof., Iglau, Mähren.
Pischel, R., Dr., Univ.-Prof., Halle.
Polek, J., Dr., Bibliothekar, Lemberg.
Polívka, G., Dr., Univ.-Prof., Prag.
Prahn, H., Lehrer, Berlin.
Prato, Stan., Dr., Gymn.-Direktor, Fabriano, Italien.
Prem, S. M., Dr., Gymn.-Prof., Bielitz, Österr.-Schlesien.
Rademacher, C., Rektor, Köln a. Rh.
Raff, Helene, Fräulein, München.
Ramsauer, W., Cand. theol., Ganderkesee, Oldenburg.
Rehsener, Marie, Fräulein, Gossensass, z. Z. Berlin.
Reichhardt, R., Pastor, Rotta bei Kemberg.
Reiterer, K., Schulleiter, Donnersbachwald, Steiermark.
Renk, A., Schriftsteller, Innsbruck.
Roediger, M., Dr., Univ.-Prof., Berlin.
Sajaktzis, G., Wien.
Sartori, P., Gymn.-Oberlehrer, Dortmund.
Schatzmayr, E., Dr., Lycealprof., Mantua. †
Schell, O., Bibliothekar, Elberfeld.
Scheppig, Dr., Professor, Kiel.
Schlossar, A., Dr., Bibl. Kustos, Graz.
Schmidt, Erich, Dr., Univ.-Prof., Berlin.
Schröder, Edw., Dr., Univ.-Prof., Marburg.
Schröer, K. J., Dr., Professor, Wien.
Schukowitz, H., Dr., Bibliotheksbeamter, Graz.
Schütte, O., Oberlehrer, Braunschweig.
Schwartz, Wilh., Dr., Prof., Geh. Reg.-Rat, Berlin. †
Seler, E., Dr., Univ.-Prof., Berlin.
Siebs, Th., Dr., Univ.-Prof., Greifswald.
Sieger, R., Dr., Gymn.-Prof., Wien.
Singer, S., Dr., Univ.-Prof., Bern.
Söhns, Fr., Dr., Gymn.-Oberlehrer, Gandersheim.
v. d. Steinen, K., Dr., Univ.-Prof., Berlin.
Steinthal, Ch., Dr., Univ.-Prof., Berlin. †
Stiefel, A. L., Dr., Professor, München.
Stolz, Fr., Dr., Univ.-Prof., Innsbruck.
Storck, K., Schrifsteller, Ettingen, Schweiz.
v. Strele, R., Vorstand der Studienbibliothek, Salzburg.
Thomas, N. W., Bibliothekar, London.
Thumb, A., Dr., Univ.-Prof., Freiburg, Breisgau.
Tienken, A., Dr. phil., Steinkirchen bei Stade.
Tille, A., Dr. phil., Lektor, Glasgow.
Tobler, L., Dr., Univ.-Prof., Zürich. †
Treichel, A., Rittergutsbesitzer, Hochpalleschken, Westpreussen.
Tschiedel, Joh., Dr., Rom.

Ullrich, H., Dr., Gymn.-Oberlehrer, Chemnitz
Unger, Th., Archivbeamter, Graz. †
Vogt, Fr., Dr., Univ.-Prof., Breslau.
Voretzsch, C., Dr., Univ.-Prof., Tübingen.
Weber, Albrecht, Dr., Univ.-Prof., Berlin.
Weinhold, K., Dr., Univ.-Prof., Geh. Reg.-Rat, Berlin.
Weinhold, Laura, Fräulein, Reichenbach i. Schl. †
v. Wendheim, Marie, Fräulein, Salzburg.
Wieth, Franz, Stud. phil. 1878, aus Tscherbeney, Kr. Glatz.
Wilhelm, Fr, Dr. phil., Jena.
Winter, A., Libau, Kurland.
Wossidlo, R., Gymn.-Oberlehrer, Waren, Mecklenburg.
Zachariae, Th., Dr., Univ.-Prof., Halle.
Zillner, A., Fräulein, Lehrerin, Salzburg.
Zingerle v. Summersberg, Ignaz, Dr, Univ.-Prof., Innsbruck. †
Zingerle v. Summersberg, Oswald, Dr, Univ.-Prof., Czernowitz.
Ziskal, Joh., Museumdiener, Wien.
Zupitza, E., Dr., Privatdocent, Berlin.

Register.

Druck von Gebr. Unger in Berlin, Bernburger Str. 30.

Verlag von A. ASHER & Co. in Berlin W., Unter den Linden 13.

Bastian, A. Religions-philosophische Probleme auf dem Forschungsgebiete buddhistischer Psychologie und der vergleichenden Mythologie. In 2 Abteilungen. X. 190 und 112 Seiten in einem Bande gr. 8. 1884. geh. M. 9 —

Behla, Robert. Die vorgeschichtlichen Rundwälle im östlichen Deutschland. Eine vergleichend-archäologische Studie. Mit einer prähistorischen Karte im Maassstabe von 1 : 1 050 000. X und 210 Seiten gr. 8. 1888. geh. M. 6.50

Joest, Wilhelm. Tätowieren, Narbenzeichnen und Körperbemalen. Ein Beitrag zur vergleichenden Ethnologie. Mit 11 Tafeln in Farbendruck, 1 Lichtdrucktafel und 30 Zinkätzungen nach Originalzeichnungen von O. FINSCH, CL. JOEST, J. KUBARY und P. PREISSLER, nebst Original-Mitteilungen von O. FINSCH und J. KUBARY. X und 112 Seiten Folio. 1887. In Halbleinwandband. M. 40 —

Joest, Wilhelm. Spanische Stiergefechte. Eine kulturgeschichtliche Skizze. 113 Seiten. Mit 3 Lichtdrucktafeln gr. 8. 1889. geh. M. 3 —

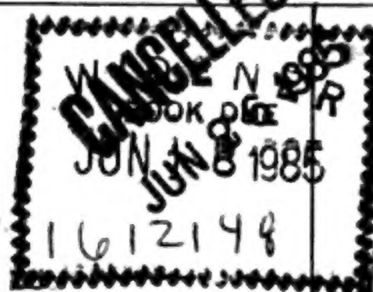
Mitteilungen der Deutschen Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens. Jedes Heft M. 6 —

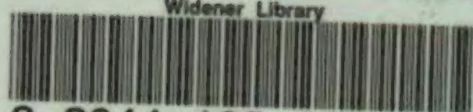
Schroeder, Leopold von. Die Hochzeitsbräuche der Esten und einiger anderer finnisch-ugrischer Völkerschaften in Vergleichung mit denen der indogermanischen Völker. Ein Beitrag zur Kenntnis der finnisch-ugrischen und der indogermanischen Völkerfamilie. VIII und 265 Seiten gr. 8. 1888. geh. M. 5 —

Virchow, Rudolf. Das Gräberfeld von Koban im Lande der Osseten, Kaukasus. Eine vergleichend-archäologische Studie. 1 Band Text, 157 Seiten mit zahlreichen Holzschnitten, 4. geh. und ein Atlas von 11 Lichtdrucken, Folio, in Mappe. 1883. M. 48 —

Virchow, Rudolf. Crania ethnica Americana. Sammlung auserlesener Amerikanischer Schädeltypen. Mit 27 Tafeln und 29 Textillustrationen. Folio. 1892. cart. Mk. 36 —

Beilagen zu diesem Hefte:


CANCELLED
BOOK DUE
JUN 8 1985
1612148


Widener Library
3 2044 105 234 165